

فَاسْتَقِلُّوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

مبہوب

امکلا الفتاویٰ

جلد چہارم

از حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی

تبویب جدید

از حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ

مکتبہ دارالعلوم کراچی ۱۲

تبع جدید : محرم الحرام ۱۴۲۲ھ
باہتمام : محمد قاسم گلگتی
مطبع : امیج پرنٹنگ پریس
ناشر : مکتبہ دارالعلوم کراچی
پوسٹ کوڈ ۷۵۷۰۷۰ : فون : ۵۰۲۲۲۸۰

ملنے کے پتے

- (۱) مکتبہ دارالعلوم کراچی
- (۲) دارالاشاعت اردو بازار کراچی نمبر ۱
- (۳) ادارہ اسلامیات ۱۹۰ انارکلی لاہور
- (۴) ادارۃ القرآن لسبیلہ گارڈن کراچی

فہرست مضامین امداد الفتاویٰ محبوب جلد چہارم

کتاب الحظ والاباحۃ یعنی

جائز و ناجائز اور مکروہ و مستحب کاموں کا بیان

نماز، تسبیح، ذکر، دعا وغیرہ کے احکام

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۵۶	جلد پڑھنے کے نقش و نگار میں تفصیل	۱۸	شبِ براءۃ کے اعمال و احکام
۵۸	عام مجالس میں رد بقید بیٹھنا ثواب ہے	۳۰	مکاتیب حضرت مولانا صدیق احمد کاندھلوی
۵۸	قرآن مجید سے فال لینا درست نہیں	۳۵	مشکل بر تحقیق بعض احادیث متعلقہ بسم اللہ
۵۹	قرآن میں مور کا پر رکھنا جائز ہے۔	۳۵	بسم اللہ گو یا نیدن اطفال را
۵۹	جو جمع سننے کی طرف متوجہ نہ ہو اس میں تلاوت قرآن	۳۵	جائی کے وقت استغفار پڑھنا
	مختلف فیسہ ہے	۳۶	بحق مثال کہ مکروہ عار مانگنا
۵۹	قرآن سننے کے لئے اپنے وظیفہ کو ترک نہ کرے		"قرآن مجید قبلہ اور دیگر قابل تعظیم اشیاء کے احکام"
۵۹	خارج نماز کو کوئی تلاوت قرآن کرے تو اس کا سنا دا جب نہیں	۳۶	قرآن مجید کی کتابت خون یا کسی دوسری نجاست سے
۶۰	قرآن مجید اور اس کے ترجمہ کو دو کالم میں لکھنا مناسب نہیں۔	۳۹	ننگے سر قرآن مجید کی تلاوت
۶۰	قرآن کی بے ادبی ہو جائے تو اس کو بوسہ دینا ضروری		قرآن مجید کا صرف ترجمہ ہندی یا انگریزی وغیرہ
	نہیں۔	۳۹	بغیر عبادت قرآن لکھنا اور شائع کرنا جائز نہیں
۶۱	پُرانے قرآن مجید جو ناقابل تلاوت ہوں ان کو کیا کیا جائے	۳۹	ترجمہ قرآن بغیر متن قرآن شائع کرنا جائز نہیں۔
۶۲	قرآن مجید کی آیہ کو مونو گرام میں لکھنا مکروہ ہے	۴۲	ہندی زبان میں ترجمہ قرآن کے لئے خاص مشورہ
	قرآن مجید کو بقصد برکت آئینہ میں لگا کر رکھنا درست	۴۴	قرآن کو ناگری خط میں لکھنے کا حکم
۶۳	ہے بقصد زینت بے ادبی ہے۔	۵۱	ترجمہ قرآن مجید نظم میں
		۵۵	روسی کا غذا کا استعمال
			جن کا غذات میں آیات قرآنی ہوں ان کو جلانا جائز ہے
			مگر احتیاط ترک میں ہے۔
۶۳	ہندوستان میں سوائے ابو حنیفہ کے دوسرے ائمہ	۵۵	قرآن مجید کا خلاف ریشمی جائز ہے۔
	کی تقلید عملاً دشوار ہے۔	۵۶	مدینہ مبارک کا اگر اصلی ہونا ثابت ہو تو اس کی تعظیم و
۶۳	عوام مسلمانوں کو انجیل کی تعلیم درست نہیں		تکلیف منہج ثواب ہے
۶۵	مدارس اسلامیہ کے متعارف جلسوں کے احکام	۵۶	

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۸۹	علّٰی تخییر یا تعویذ کا حکم	۷۰	اختیار خریدنے اور دیکھنے کے احکام اور اعانت
۸۹	لی خمسۃ اطفی بہا کا تعویذ ناجائز ہے		مالی چاہیئے۔
	النجاست والطہارت	۷۱	ایضاً " " "
		۷۲	سنگرت سیکھنا
۹۰	حکم استعمال صابن دلائی	۷۳	یونیورسٹی میں چندہ دینے کا حکم
۹۰	نجس چیز سے استفادہ کے متعلق چند عبارات میں تطبیق	۷۳	تحقیق و حکم مسمریزم
۹۱	خنزیر وغیرہ کے خشک پاخانہ سے ٹی کا برتن !	۷۴	ایضاً
۹۲	حکم کوکین ؟	۷۴	تحقیق جواز علم منطق
۹۲	اقسام و احکام رنگ لائیتی پڑیہ مع اسپرٹ	۷۴	مرمر صلوٰۃ میں صلعم یا صیاحیہ کے نام پر رنہ لکھنا
۹۳	اقسام رنگ و پڑیہ ؟	۷۸	کتاب یوسف و زلیخا پڑھنا جائز ہے۔
۹۳	پڑیہ کے رنگ کا حکم ؟	۷۸	علم رمل کا حرام ہونا۔
۹۵	وجہ فرق جواز استعمال پڑیہ برائے زنان	۷۹	مدارس دینیہ میں سرکاری امداد کا حکم
	۷۹ تا ۸۵ عدم جواز برائے مردان	۷۹	شرائط جواز تعلیم ترجمہ قرآن مجید مع اقوال علماء مستند ہند
۹۵	پڑیہ کی طہارت و نجاست کا حکم ؟	۸۵	جواز خواندن کتب دینیہ در مدارس سرکاری
۹۶	دلائی رنگ کی گھٹائش استعمال		تعویذات و اعمال
	کھانے پینے کی حلال و حرام۔ مکروہ و مباح	۸۵	آٹے میں تعویذ کی گولیاں بنا کر مچھلیوں کو کھلانا
	حیویوں کا بیان	۸۶	برتن میں پانی کی حرکت اور اس سے وقائع معلوم کرنا
۹۷	پرنسوں کی غذا کے لئے گوبر و مذبح سے کیڑے لینا	۸۶	عدم جواز تعویذ تخییر و عشق
	جو پانی بتوں کے نام پر چڑھایا جائے اس کا پینا	۸۶	شوہر کو اشیا محرمہ کھلانا اور تخییر کے لئے سحر وغیرہ کرنا
	اور حقہ پینا۔	۸۷	تحقیق جواز و عدم جواز رتم دستک۔
۹۹	غیر اللہ کے نام پر پھوٹے ہوئے جانوروں کا حکم	۸۸	افضلیت ترک رقیہ۔
۱۰۰	غیر اللہ کے نام زد کئے ہوئے جانور فروخت کرنے کے بعد	۸۸	چوری برآمد کرنے کے لئے عملیات
۱۰۰	کافر کے گھر کا پکا ہوا گوشت	۸۸	تعویذ کے ذریعہ جنات کو جلانا
۱۰۱	بچھو کی راکھ حلال ہے۔	۸۹	کسی عورت کے لئے تعویذ کرنا تاکہ وہ نکاح پر راضی
۱۰۲	اشیا خوردنی میں کیڑے پڑ جانے کا حکم		ہو جائے۔
۱۰۳	جو مچھلی شدت حرارت سے مرجائے اس کا حکم	۸۹	قرآن کو بطور عمل پڑھنا جائز ہے
۱۰۳	کسی گلاس پانی پینے کی صورت میں ہر گلاس کو تین	۸۹	تحقیق حکم یا بدوح

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۳۹	نقروی دطلائی تعویذ کا حکم۔		سوئے چاندی پیتل لوہے وغیرہ کا استعمال
	کسب جائز و ناجائز و مکروہ		
۱۳۹	بارود و سکہ بنانا	۱۲۸	تانبہ پیتل وغیرہ کے برتنوں کا بیان
۱۳۹	زمیندار کو مزدوروں اور چمڑہ نکالنے والوں کے ٹیکس لینا۔	۱۲۸	استعمال ظروف بدری
"	تصویر بنانے کی نوکری کا حکم	۱۲۹	استعمال سام آہن و چاندی وغیرہ
۱۳۹	مباح الاصل چیز جو نابالغ کے احراز سے اس کی ملک میں ہے اس کا حکم	"	لوہے کے جوتے کا استعمال
۱۳۹	سرکاری افسران ماتحت ملازمین کی تنخواہ سے کچھ لیں کا حکم	"	سوئے چاندی کے بٹن پہننا
۱۳۰	تحقیق نوکری بیٹھ یا جہ؟	"	سوئے چاندی کے بٹن
۱۳۰	جس زمین کی آبپاشی بڈن اجازت سرکار و بدون معاہدہ کی پیداوار کا حکم؟	۱۳۰	تفصیل حکم جرس
۱۳۰	حکیم جو کچھ عطاردوں سے لیتے ہیں یہ رشوت ہے	۱۳۲	چاندی کا پلنگ استعمال کرنا حرام ہے
۱۳۱	خلاف درزی معاہدہ کی صورت میں بالغ سے جریانہ وصول کرنا	۱۳۳	چاندی کے کیس کی گھڑی کا استعمال کرنا
۱۳۱	نا جائز ملازمت کا حکم۔	۱۳۴	چاندی کے گلاس کا حکم
۱۳۱	جن لوگوں کو سرکاری کام کے لئے پاس ملا ہو اس سے ذاتی ضرورت کا سفر	۱۳۵	ناک میں لونگ سپینے کا حکم
		۱۳۵	جرمنی سلور کا استعمال
		"	روپے کو بطور زیور ہار بنا کر گلے میں ڈالنا
		"	پیتل، رائنگ، تانبہ، گھٹ کا استعمال
		"	جائز مع الدلائل
		۱۳۶	دوات کا ڈھکنا جو چاندی کا ہو اس کا استعمال جائز نہیں
۱۳۲	حکم مال حرام بعد توبہ	۱۳۶	قلم جن کا تانبہ سوئے کا ہو اس کا استعمال جائز نہیں۔
۱۳۲	" " "	"	" " "
۱۳۲	کافر زانیہ مسلمان ہو جائے تو اس کا مال حرام جائز نہ ہوگا۔	۱۳۷	چیز میں سوئے چاندی کے برتن دینا۔
۱۳۲	جو برتن مال حرام سے خرید لیا گیا ہو اس کا استعمال گناہ ہے۔	"	زیور ہا جس کی حرمت کی تفصیل
۱۳۲	حکم مال حرام جو کہ میراث میں مل جائے	"	طلائی دانتوں کا حکم
۱۳۵	جو مال بطور میراث کے دیا جائے مگر خوشدلی سے اس کا حکم	۱۳۸	جس بٹن پر چاندی کا حلقہ چڑھا ہوا ہو۔
۱۳۵	سوختہ حرام سے آگ لینا۔	"	" " "
۱۳۵	فاختہ عورت یا کفار کے بتوائے ہوئے کنویں سے پانی پینا	"	" " "
۱۳۵	ریلوے ملازم کیلئے ٹھیکیدار فروخت اشیاء سے رعایتی قبضہ پر چیزیں خریدنا۔	"	پیتل کے برتنوں کا حکم

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۵۸	ہندہ نام رکھنا۔	۱۴۶	سرکاری کام سے کچی ہوئی چیزیں مثلاً قلم وغیرہ کا حکم
۱۵۸	عدم صحت قیاس بنام قربان علی بر علی بخش	۱۴۶	" " " " " "
۱۵۸	کوئی متبرک لباس پہنکر نماز پڑھنا۔	۱۴۶	مال مخلوط از حلال و حرام جائز ہے جب تک حرام غالب نہ ہو۔
۱۵۹	حکم سیاحت لندن وغیرہ	۱۴۶	حلت مکان حاصل شدہ بآمدنی غالب حلال
۱۵۹	ہدایات برائے سفر لندن	۱۴۶	نا جائز سوختہ سے کچی ہوئی اینٹ یا گرم ہوئی پانی کا استعمال
۱۵۹	اپنی لڑکی کو ماں یا لڑکے کو باپ کہہ دینے کا حکم	۱۴۶	دارت کے لئے رشوت کے مال کا حکم۔
۱۶۰	جواب مشورہ ترک رسم بہ بیعت بسبب وقوع۔	۱۴۸	اہل رشوت کے ساتھ خلط کر کے کھانا کھانا۔
	مفاسد کثیرہ		" " " " " "
۱۶۰	رسالہ اخبارین کے دو قول میں فیصلہ		
۱۶۵	جب روپیہ بدولن نالاش کے وصول ہو جائے تو زبرد		
	خرچہ مقدمہ کی واپسی لازمی ہے۔		
۱۶۵	حکم زہر پائے	۱۴۹	دورہ حکام کے نقصان کی تلافی کی ایک صورت
۱۶۵	دفعہ شبہ عدم جواز خروج از طاعت بزیادہ	۱۵۰	گھر کی نالی کو قدیم سے زیادہ بڑھا لینا۔
۱۶۶	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کرنے والے	۱۵۰	سوار سی پالکی۔
	کی توبہ۔	۱۵۰	مزر کے خوف سے رشوت دینا۔
۱۶۶	جس تسبیح میں چھوٹا سا فوٹو لگا ہوتا ہے اس کا استعمال	۱۵۰	افسروں کو ہیئت متعارفہ کے موافق سلام کرنا۔
۱۶۶	مردہ میوے کے تصدق کے احکام	۱۵۱	اہل باطل کے رسائل کی کتابت
۱۶۰	بعض شرکار چندہ کا بندہ قریعہ لینے حق سے زائد لینا	۱۵۱	کھانے کی تواضع متعارف بشرط صدق نیت جائز ہے۔
۱۶۱	گارڈ کی اجازت سے ریل کا سفر بلا کمایہ کرنا۔	۱۵۱	دھوکا دینا اور سودے میں میل کرنا۔
۱۶۱	غیر جنس میں سے اپنا حق کسی حیلہ سے حاصل کرنا۔	۱۵۱	کسی دوسرے شخص کا مارکہ بنالینا۔
۱۶۱	بڑے تالاب یا خطیرہ کا پانی روکنا جس میں مملوک وغیرہ	۱۵۲	ٹیکسٹ شخص کرنے والے سے اپنا مال چھپانا
	مملوک پھیلان ہوں۔	۱۵۲	عدم جواز ٹیکس
۱۶۱	کسی خاص بستی کے تالاب سے دوسرے علاقہ کے لوگوں کا	۱۵۳	حکم حیلہ
	پھیلانا پکڑنا۔	۱۵۳	جس جانور کا بچہ مر جائے اس کا دودھ نکالنے کے لئے
۱۶۱	حکم دعا، برائے زانی	۱۵۳	مصنوعی بچہ بنا کر رکھنا۔
۱۶۱	حکم ہجرت از ہندوستان	۱۵۵	نبی بخش نام رکھنا جائز نہیں
۱۶۲	بچہ کے مرنے کے بعد اس کی آدن نال کاٹنا۔	۱۵۶	بیمہ جان بشرط معائنہ ڈاکٹری
۱۶۲	تحقیق وجوب و عدم وجوب مہمانداری۔	۱۵۶	" " " " " "
		۱۵۷	پیر بخش نام رکھنا۔

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۰۰	کتواری لڑکیوں کو عورتوں سے پردہ کرنا خلافت حدیث نہیں۔	۱۷۳	ظالم گرفتار مقدمہ کی امداد کا حکم
۲۰۱	بیوہ صبی عورت کے لئے سفر بلا محرم کے جواز	۱۷۳	مداربات فساد کا حکم
	زنا اور اس کے متعلقات	۱۷۴	حکم تعلیم حساب سود
۲۰۱	زانیہ عورت کو بلا معاوضہ زنا کوئی ہدیہ دینا۔	۱۷۴	بجائے کفار کا جواز
۲۰۱	کسی آلہ کے ذریعہ اخراج منی	۱۷۶	بابود وغیرہ کو رشوت دینا
۲۰۲	حرمیت دیوثی و تقصیق مرتکب آن		نکاح اور منگنی وغیرہ
۲۰۲	اجنبی عورت سے بدن ذیباتا	۱۷۶	بیوہ عورتوں کو نکاح سے روکنا
	احکام متعلقہ علاج و دوا وغیرہ	۱۷۷	بیوہ عورت کو کسی دوا وغیرہ سے باکرمہ بنانا دھوکا دینے کے لئے۔
۲۰۲	اسقاطِ حمل		عورتوں کے پردے اور نظر و لمس وغیرہ کے احکام
۲۰۳	" "	۱۷۷	حکم پردہ زنان
۲۰۴	" "	۱۸۰	" " "
۲۰۵	کافر کے لئے حرام دوا تجویز کرنا	۱۸۱	تقصیل حکم پردہ داقہ اجس کی عورت بے پردہ ہو۔
۲۰۵	حرام دوا کا استعمال	۱۸۱	رسالہ القادسکینہ فی تحقیق ابدار الزینتہ
۲۰۵	مصنوعی دانت بنانا	۱۸۱	حکم پردہ زنان
۲۰۶	بچہ نکالنے کے لئے حاملہ کا پیٹ چاک کرنا۔	۱۹۴	" " "
۲۰۶	افیون کا استعمال بوقت اضطراب	۱۹۶	فاسق عورتوں کو گھر میں آنے سے روکنا
۲۰۶	دوا میں افیون	۱۹۶	عورتوں کو بازار میں جانا۔
۲۰۷	افیون وغیرہ در دوا	۱۹۷	برقعہ سے ڈولے کا سفر بہتر ہے۔
۲۰۷	ٹیکہ چھپک	۱۹۷	چہرہ کھولنا یا آواز سننا وغیرہ
۲۰۸	دوا میں سانپ کا پتہ استعمال کرنا۔	۱۹۸	جوسات مقام پر عورت کو زور پہننا مشہور ہے۔
۲۰۸	بیجنال ملخ در سرہ	۱۹۹	عورتوں کو اخبار وغیرہ میں اپنا نام ظاہر کرنا۔
۲۰۸	ہومیوپیتھک دوا کا استعمال	۱۹۹	مرد وری پیش عورتوں کو سرا در کہنیوں تک ہاتھ کھولنا
۲۰۹	گیس کے چلے میں اسپرٹ کا استعمال	۲۰۰	دندان ساز کو عورت کو مس کرنا
۲۰۹	اسپرٹ کا استعمال	۲۰۰	خوشدامن کا اپنے داماد سے پردہ
۲۰۹	" "	۲۰۰	عورتوں کی قرأت اجنبی مردوں کو بلا ضرورت سننا

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۳۰	رفع اشکال بیستون گفتگوں حلق تمام سر	۲۰۹	مصنوعی آنکھ بنانا
۲۳۱	ڈاڑھی کا فلسفہ اور اس کے رکھنے کا حکم	۲۱۰	بال اڑانے والا صابن استعمال کرتا
۲۳۳	یونیورسٹی کی سیاسی حیثیت	۲۱۰	عرقیات ڈاکٹری کا استعمال
۲۳۳	ترک شعاع کے نتائج؟	۲۱۰	جُند بیدستر کا حکم؟
۲۳۵	ترقی اقوام و ملل کا راز؟	۲۱۰	نوشادر پاک ہے
۲۳۶	ڈاڑھی اسلام کا شعار ہے	۲۱۱	مرض قنق کے علاج پر شبہ اور اس کا جواب
۲۳۸	نومسلم کی ختنہ کا حکم	۲۱۱	انگریزی دواؤں کا استعمال
۲۳۹	ختنہ کا اعلان بہتر ہے یا اخفاء؟	۲۱۲	" " "
۲۳۹	آدمی بڑا ہوجائے اور ختنہ کا عمل نہ ہو تو ترک ختنہ کا حکم	بالوں کے حلق و قصر اور ختنہ وغیرہ کے احکام	
۲۴۰	ختان بعد البلوغ		
غنا و مزامیر اور لہو و لب و تصادیر کے احکام		۲۱۳	خضاب
		۲۱۳	مسائل خضاب
۲۴۰	شہر تاج کا حکم	۲۱۵	حکم خضاب سیاہ
۲۴۲	برزگوں کی تصویر رکھنا	۲۱۵	حکم خضاب
۲۴۳	حکم فوٹو گراف	۲۱۵	" "
۲۴۳	" "	۲۲۰	ڈاڑھی اور مونچھوں کے کاٹنے اور منڈوانے کے احکام
۲۴۴	فوٹو گراف و تحقیق مس بلا وضو پلٹ	۲۲۳	ڈاڑھی مونچھوں اور چوٹی وغیرہ کے احکام
۲۴۴	خالی قرآن را۔	۲۲۳	ڈاڑھی کا حکم اور مقدار
۲۴۵	حکم سماع قرآن از گراموفون	۲۲۳	سر کا بعض حصہ منڈواتا۔
۲۴۶	حکم سماع گراموفون	۲۲۳	پیشانی اور گندی اور سینے کے بال صاف کرتا۔
۲۵۲	تعلیمی تاش ؟	۲۲۳	سر کے بال کٹوانا
۲۵۲	نصف دھڑ کی تصویر	۲۲۴	" "
۲۵۲	حکم تصویر نا تمام	۲۲۴	عورتوں کے بال کٹوانا
۲۵۳	فوٹو کو آئینہ پر قیاس کرنا غلط ہے۔	۲۲۸	" "
۲۵۴	کیڑے کے تھان پر جو تصویر کا رخانہ کی علامت ہو	۲۲۹	سر پر بال رکھنا۔
۲۵۴	جواز روپیہ تصویر	۲۲۹	جماعت اور ناخن بنوانا جمعہ سے پہلے یا بعد میں۔
۲۵۴	حکم تصاویر در کتب طبیہ	۲۳۰	مونے زیر لب کا حلق اور قصر براہ ہے۔
		۲۳۰	مونے زیر لب کے حلق کا حکم؟

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۵۴	معاملات المسلمین بابل لکتاب والمشرکین	۲۵۴	تحقیق تصویر صور حیوان
۲۶۸	کافر کے حقوق کیسے ادا کئے جائیں؟	۲۵۶	بچوں کے کھیل کھلونے فروخت کرنے کا حکم
۲۶۸	کفار کے میلوں میں بزم من تجارت جانا	۲۵۶	کراہت کرکٹ
۲۶۹	درمیلہ ہائے ہنود برائے تجارت رفتن	۲۵۷	عدم جواز تماشا سنیما دبا سکوپ
۲۶۹	کفار کے مندروں وغیرہ میں جانا	۲۵۸	رسالہ تصحیح العلم فی تبیین الفلم
۲۷۰	چھوٹ چھات کرنے والے ہندوؤں کے ہاتھ کا کھانا	۲۶۱	حکم اہو ہائے مانوؤ از کفار
	حیثیت کے خلاف ہے۔		
۲۷۰	کافر پڑوسی کی دعوت جائز ہے۔		
۲۷۱	کفار کے ساتھ کھانا کھانے کی ممانعت۔		
	احکام سلام و تعظیم اکابر		
۲۷۱	آنے والے کی تعظیم کے لئے کھڑا ہونا۔	۲۶۲	قمار کے لئے جانور پالنا
۲۷۳	تحقیق قیام تعظیم	۲۶۲	جانور کی پیشاب گاہ میں ہاتھ ڈالکر دودھ دہنا
۲۷۳	بزرگوں کے القاب میں کعبہ قبلہ لگانا۔	۲۶۳	جانور کو خفنی کرنا
۲۷۳	بہشتی زیور اور فتاوئ رشیدیہ کی عبارتوں میں تعارض کا	۲۶۳	کھٹل کو مارنے کے لئے چار پائی میں گرم پانی ڈالنا۔
۲۷۵	جواب القاب و آداب کے بارے میں	۲۶۳	زندہ کیڑوں کو آگ میں جلانا یا کسی جانور کو کھلانا
۲۷۵	سلام کا جواب سنانا ضروری ہے، محض آہستہ کہنا	۲۶۳	موذی کتے کو ہلاک کرنا اور اس کے صمان کا حکم
	کافی نہیں۔	۲۶۳	قتل حیوانات بضرورت دوا۔
۲۷۶	صیغ سلام	۲۶۳	جانوروں کا کاجی ہاؤس میں داخل کرنا۔
۲۷۸	مواقع کراہت سلام	۲۷۵	موذی جانوروں کو نجوڑی کے وقت آگ میں جلانا۔
۲۷۸	مشکر کو سلام نہ کرنا۔		
۲۷۹	استنجا کے وقت سلام		
۲۷۹	کسی کے سر کو ہاتھ لگا کر چہرہ پر ملنا		
۲۸۰	کھانا کھانے والے کو سلام کرنا۔		
۲۸۰	تعظیم اہل بدعت		
۲۸۰	روضہ مطہرہ وغیرہ کو بوس دینا۔		
۲۸۰	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مدح نظم و نثر میں		
۲۸۱	تحقیق سجدہ تعظیم		

تشبہ بالکفار

۲۶۵	میز اور کرسی پر کھانا کھانے کا حکم
۲۶۶	لہنگا پہننے کا حکم
۲۶۶	ہندوؤں کی طرح چوٹی رکھنا۔
۲۶۶	تعطیل اتوار اور مدارس اسلامیہ
۲۶۶	حکم سواری سائیکل
۲۶۷	عدم جواز ورزش بطریق کفار
۲۶۷	عدم جواز موافقت کفار ان کے رسوم میں۔
۲۶۸	حکم لباس کفار در لندن وغیرہ۔

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۳۱۹	بجمل اور ہذا ذات (سادگی) میں متافات نہیں۔	۲۸۱	بادشاہ کو محی الملہ والدین کا خطاب دینا
۳۱۹	تحقیق معنی استکسار فعال در حدیث۔	مسائل متعلقہ طاعون و وبا	
۳۲۰	حضرت غوث اعظمؒ کی بعض کرامات اور ان کی تصدیق کی شرط۔	۲۸۱	طاعون سے بھاگنے کی مانعت
۳۲۰	رفع اشکال و معلناہ الشعر	۲۸۳	حدیث فلا تخرجوا فراراً منہ پر چند شبہات کا جواب
۳۲۲	اعانت علی العصیت کی چند جزئیات	۲۸۳	حفظاً ما تقدم کے لئے دفع طاعون کی دوا کرنا۔
کتاب الوصایا		۲۸۳	ٹیکہ طاعون کی تحقیق
۳۲۳	رد موصیٰ لوصیت ریا رجوع موصیٰ از وصیت للوارث	۲۸۳	ایام طاعون میں ایک گھر سے دوسرے گھر یا ایک محلہ سے دوسرے محلہ میں چلے جانے کا جواز
۳۲۵	وصیت للواث	۲۸۵	طاعون سے بھاگنے کی مانعت منصوص ہے قیاس کی ضرورت نہیں۔
۳۲۵	وصیت للامینی وللوارث	۲۸۵	طاعون غموا میں حضرت عمرؓ کے حکم نقل از بلدہ کے فرار پر استدلال درست نہیں۔
۳۲۶	تعلیق و اضافت وصیت	۲۸۵	فراغن الطاعون کو سبب نجات سمجھنے والا کافر نہیں ہے ہاں سخت فاسق ہے۔
۳۲۹	وصیت برائے دفن در مکان معین	۲۸۵	بلاعقیدہ مذکورہ بالا بھاگنا بھی گناہ کبیرہ ہے۔
۳۲۹	وصیت برائے وارث دا جینی و اجازت وارث بعد رد	۲۸۶	بغرض تبدیل آب و ہوا بھی فرار جائز نہیں
۳۳۰	بعد معافی مہر کسی جائیداد کی نسبت یہ لکھنا کہ بوجہ مہر کے ہے۔	۲۸۶	تقریر دافع اشکال متعلق از دخول مقام طاعون حکم تمنائے طاعون و علاج آں۔
۳۳۱	عدم بطلان وصیت بر موصیٰ لدہ حیات موصیٰ	۲۹۰	مسائل متعلقہ طاعون
۳۳۲	بطلان وصیت للوارث و لغو شدن شرط وصیت	۳۱۶	جواز دفع طاعون کے لئے دعا
۳۳۳	بطلان وصیت " " "	مسائل متفرقہ	
۳۳۳	عدم جریان میراث در وصایا۔	۳۱۴	ادھار سود اگر ان بیچنا۔
۳۳۳	صورت جواز غیرات از ترکہ مشترکہ میان بالغ و نابالغ جواز خرچ کردن مادر از مال پسران نابالغ خود بقدر حاجت ضروری۔	۳۱۴	وعدہ میں لفظ انشاء اللہ کہنے سے وعدہ باطل نہیں ہوتا
۳۳۵	کم برآمدن مال و وصیت نزد وصیٰ از بیان موصیٰ و اعتبار ثلث از مجموعہ مودعہ باقی بعد الفقدان تصحیح بعض تدابیر آں از مورث	۳۱۸	کفار کا نام لکھنا اگرچہ ان میں عبودیت باطلہ کی تعظیم ہو بضرورت جائز ہے۔
۳۳۶		۳۱۸	تحقیق حدیث مانعت کتابت للنساء

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۳۳۴	قبل ادا سے دین وراثت ترکہ کا مالک ہے یا نہیں	۳۳۴	تحقیق معنی مرقع الموت
۳۳۴	زمین عاریت کی بیع باطل ہوتا۔ اور وصیت کا ثلث میں جاری ہوتا۔	۳۳۴	مصرف خیر میں صرف کرنے کی وصیت یعنی کسی مقروض کا قرض ادا کرنا یا لونینورسٹی میں دینا۔
۳۳۵	تقدیم خال علاقہ برابن الخال عینی	۳۳۸	وصیت کے لئے ایک مخصوص صورت حکم۔
۳۳۵	تواتر سنی و شیعہ		
۳۳۵	بودن امور خیر بجائے بیت المال و رد علی زوجین		
۳۳۵	اشتراط الرد علی الزوجین بعدم ذوی الارحام		
۳۳۶	عدم تملک پسر تمام جائداد مورث را وقت حرام و دختر	۳۳۹	جریان میراث در اسباب خرید و کردہ میت برائے غرض خاص و قول ذی الید وقت اختلاف
۳۳۶	سورة مسؤلہ میں اخت ذوی الفروض میں ہے۔	۳۴۰	وارث شدن ابن الزنا از مادر خود
۳۳۶	تقسیم ترکہ عدم جواز ادا سے قرضہ بر میت	۳۴۰	تقسیم بدون امتیاز و تسلیم حصص
۳۳۶	آئیں را از امانت ادا۔	۳۴۱	تواتر اخت من الزنا
۳۳۸	تحقیق برات مورث جائداد با صلاح وارث۔	۳۴۱	عدم جریان میراث در وظیفہ سرکاری و خواہ
۳۳۸	حکم میراث پدرے کہ پیدا ہو جائے نکاح دختر سے، یا پدر خود بسبب لاعلمی۔	۳۴۲	اعتبار جہتیں در میراث
۳۴۰	خارج نبودن مال وراثت از ملک وارث بسبب انکار ادا و تمدیر خروج مسئلہ وراثت	۳۴۲	منتهی شدن عصوبت با ولاد عم الجدة۔
۳۴۰	حکم مفقود جواب شبہ بر ملک بودن ترکہ مشغولہ بالدين	۳۴۴	وضع ترکہ در بیت المال و مصارف آن
۳۴۳	جواب شبہ بر تقدیم اولاد اخت عینیہ بر اولاد ابنتہ العم در میراث۔	۳۴۵	صورت تقسیم میراث و استحقاق و مطالبہ دین در میان ورثہ مختلفین اشتراکاً و انفراداً
۳۴۳	نقطہ "چلی جا" کہنے سے عورت کا گھر سے نکل جانا اور بعد موت خاوند کے آنے سے وہ مستحق میراث ہوگی یا نہیں۔	۳۴۶	تقدیم حق ترہن بر جہر وغیرہ در ترکہ
۳۴۴	عاق کردن پسر	۳۴۶	جریان میراث در ہجر
		۳۴۷	حکم عطلے سرکار سے راجحہ متبرائے مدد و معاش او حل حدیث متعلقہ ترکہ نیویہ۔
		۳۵۰	حکم کسب حرام برائے ورثہ۔
		۳۵۰	تحقیق تقسیم نصف ثالث ذوی الارحام مختلف الوصول
		۳۵۱	امانت شدن متاع زوج مفوضہ زوجہ
		۳۵۴	وصیت برائے وارث یا اجنبی و اجازت وارث بعد رد کسی کے نام جائداد خریدنے سے اس کی ملک نہ ہونا اور مرنے کے بعد مثل دوسرے ترکہ کے تقسیم ہونا
		۳۵۴	توریت برادر زادہ نانی

مسائل شتہ

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۳۶۳	درس کی بہتر نفع نفل مبارک کے بنانا	۳۶۵	گالی کے بدلہ گالی دینا جائز نہیں
۳۶۴	حضرت علیؓ کے نام کے ساتھ کرم اللہ وجہہ کہنے کی وجہ ؟	۳۶۶	قرضہ جنگ میں دوسرے سے روپیہ چل کرانے کی ایک صورت -
۳۶۴	پیرا قتل ہے یا باپ ؟	۳۶۶	رسالہ جمع الدعاء والرضا بالقضار
۳۶۴	اصلاح معاملہ با تمثال نفل شریف	۳۶۸	بعض خاص دعاؤں کی تاثیر جو عدم اجابت سور آئی ہے اس کے معنی مع جواب شبہ
۳۶۹	ایک جدید مضمون کے کارڈ کا سلسلہ جاری رکھنے کی تحقیق	۳۶۹	معنی حدیث میں لم یعرف امام زمانہ مات میتہ جاہلیہ
۳۸۰	چند ہلال احمر کی ضرورت کا اثبات	۳۶۹	تفقہ دربارہ رسالہ سوانح عمری حضور فخر عالم صلی اللہ علیہ وسلم - مرتبہ سدھی پرکاش دیوبند
۳۸۰	چند ہرگز فتن از طوائف	۳۷۰	کسی امر جائز میں تعارض امر والدین میں کسی کی اطاعت کرے۔
۳۸۱	حل اشکال بر تعلق وعید بخل مروہ	۳۷۰	پند نامہ شیخ فرید الدین عطار میں جو رات کو آئینہ دیکھنے اور جھاڑو دینے اور دیواروں کو کپڑے سے صاف کرنے سے مانعت ہے اس کی کیا اصل ہے۔
۳۸۱	مفاسد بعض مدارس	۳۷۰	صرف ایک ہاتھ سے مصافحہ کرنا۔
۳۸۲	سفر بخمال حصول زہر لبیب و غلط	۳۷۱	گھوڑے کے اندر عیب شرعی ہونے کے کیا معنی ہیں ؟
۳۸۲	کشف تلبیس بعض غیر مقلدین در نقل عمارت	۳۷۱	ذاکرین کے مجمع میں جہر سے قرآن مجید پڑھنا۔
۳۸۲	صاحب فتاویٰ بتائید خویش	۳۷۱	زانی کو شوہر مزینہ سے معاف کرنا ضروری ہے یا نہیں ؟
۳۸۳	جواب شبہ تنافی در حدیث شش عید و قول امام۔	۳۷۲	بزرگوں کے توسل سے یا اسماء الہیہ کے ساتھ دعا مانگنا۔
۳۸۵	بیعت غائبانہ	۳۷۲	جولہ ہے کا اپنے کو شیخ لکھنا !
۳۸۵	فہم حج کا حکم	۳۷۲	گستاخ پر جرمانہ مقرر کرنا۔
۳۸۶	جواب شبہ بر قول فقہار کرام کہ ازید کل مراد گرفتہ نمی شود۔	۳۷۲	مصرعہ : ہر شب شرب قدر است کا قرآن کے خلاف نہ ہونا۔
۳۸۶	نذرانہ یعوق غو کر کثانیدن۔	۳۷۲	معنی شعر آدم ز حسن رونے تو گریہ بہر داشتی الخ
۳۸۶	احکام از جہل اسلام	۳۷۲	
۳۸۸	تحقیق وجوب اقطاب در ہر قریہ	۳۷۲	
۳۸۸	دعا و جواب شبہات متعلقہ آں	۳۷۲	
۳۸۹	تحقیق تفاضل در تلاوت قرآن و تعلم احکام۔	۳۷۲	

صفحه	مضمون	صفحه	مضمون
۳۶۲	اثبات کرامات از اولیاء انشد بعد مات	۳۸۹	تحقیق حکمت در باسمه سل ات علیه وسلم
۳۶۳	رفع شبهه در شهادت امام حسین	۳۹۰	تحقیق تبرک شدن طعام که بر ریح برزگان رسانیده می شود.
۳۶۵	رفع شبهه قاتل بودن امام غزالی عذاب روحانی	۳۹۰	تحقیق ایمان و کفر فرعون
۳۶۸	از عذاب جسمانی را	۳۹۲	معنی عدم تکفیر در یک وجه اسلام و نود و وجه کفر
۳۶۸	موجب ثواب بودن رعایت در قیمت و ابرار	۳۹۳	ابطال تاویل جده مثالی در معراج
۳۶۸	از قیمت	۳۹۳	عدم تکفیر بقولی که رسول الله صلی الله علیه وسلم امام نبود
۳۶۸	جواز علاج فاسق و عدم جواز مدرج	۳۹۴	تحقیق حکم بعض مغلوبین
۳۶۸	طریق معانی حقوق	۳۹۵	عدم کفایت لفظ اسلام در اسلام
۳۶۹	جواب شبهه بر التزام مالاییزم از استحباب دام عمل	۳۹۶	ردیه دینا بند و ارشادیت کویغرض اتمام ایصال ثواب
۳۷۰	جواب شبهه بر التزام مالاییزم از استحباب دام عمل	۳۹۶	دفع تعارض در میان تحبیر بین الموت والحیات و عدم
۳۷۰	فائده فی بعض الدلائل بجواز القراءة بالقاریة احتمالا	۳۹۶	اهمال سلیمان علیه السلام
۳۷۱	تحقیق خواب	۳۹۶	دفع شبهات متعلق دست غیب
۳۷۲	تحقیق سبب قوع سرید عبداللہ بن حنظلہ	۳۹۷	متعلق نفس تار
۳۷۲	جواب اعتراض بر اعتراض بهشتی زیور	۳۹۷	متعلق کفار هندوستان
۳۷۳	محل حسن یک عبارت	۳۹۷	اعدل الاقایل در باب شیخ ابن العربی
۳۷۵	کفر کبار و یهود دعا، مأثورہ بعد تشہد در صورت خواندن در درود	۳۹۷	توجیه زیارت کعبه حنا بعض اولیاء
۳۷۶	جہالت بودن تکفیر کناک غیر سید باسیدہ	۳۹۷	دفع در خواست فاسخ مرقہ بحیلہ
۳۷۶	موضوع بودن قصه ابو نعیمہ پسر حضرت عمر رضی	۳۹۷	بعض عبارات مکتوبات قدوسیہ مدبرہ مقدوریت
۳۷۷	معنی عبارت صراط استقیم و ہم استاد انبیاء	۳۹۷	ممتنع لذاتہ
۳۷۸	جواب بعض شبهات در بعض مواضع تفسیر بیان القرآن	۳۹۷	توضیح بعض عبارات مکتوبات قدوسیہ در بارہ
۳۸۰	الخلافة ثلاثون سنة	۳۹۷	جواز اعراس
۳۸۰	مطلع بودن کرام الکاتین برزادہ مردم	۳۹۷	اعادہ شبہ بر جواب سابق متعلق عرس و تحقیق فتوی
۳۸۰	تعديل حقوق الوالدین	۳۹۷	منسوب بشاہ صاحب دہلوی
۳۸۵	ماخذ کرامت التزام مالاییزم	۳۹۷	دفع تعارض در میان کلام امام شعرانی و کلام فقہاء
۳۸۶	حکم تعدیل فقری یا طلالی؟	۳۹۷	در باب انکار علی السائل بفرق
۳۸۶	جواز شبہ تعارض در عبارت شکر النعمۃ قبلہ نما	۳۹۷	رسالہ طاحۃ البیان فی فصاحة القرآن
۳۸۶	جواب شبهہ از یک عبارت تفسیر بیان القرآن	۳۹۷	

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
	تطبیق درمیان حدیث سوال مسکنت و حدیث	۴۸۷	جواب شبہ از یک عبارت تفسیر بیان القرآن
۵۰۰	استعاذہ ازاں -	۴۸۸	تحقیق معنی واسطہ فی الاثبات
	رفع شبہ در حدیث اللہم احسن خلقی فاحسن خلقی	۴۸۸	دفع تعارض در میان آیت ومن قتل مؤمناً خطاً
	اگر آدمی بد صورت پڑھے	۴۸۸	و حدیث ان اللہ تجاوز عن امتی الخطار
۵۰۰	تحقیق ہمزہ و معنی دفن شدن او بامیت	۴۸۹	اثبات لقار و سلمہ حسن بصری با علی کرم اللہ وجہہ
	بذر لیسہ عمل	۴۹۱	اثبات اغد مسبحہ -
۵۰۲	پے اصل بودن علی برائے آمدن مصحف در عرشہ	۴۹۱	حکم مصافحہ وقت رفتن
	محرم	۴۹۲	” ” ”
۵۰۲	معنی حدیث نیت المؤمن خیر من عملہ	۴۹۲	جائز نبودن و نذیفہ یا فتح عبد القادر شینا للہ
۵۰۲	حرمت جبر بر چسندہ	۴۹۳	جوابات سوالات متعلقہ غیر مقلدین
۵۰۲	تطبیق در میان با ثور بودن تعوذ از بعض امور	۴۹۳	رد استدلال از جواب ام سلمہ قتل امام حسین
	و بودن آں موجب فضیلت	۴۹۳	بر جواز خاک بر سر ریختن
۵۰۳	حکم ممانعت کردن از تعلیم اردو	۴۹۴	معنی قول جنید و کان امر اللہ قدراً مقدوراً در جواب
۵۱۰	تحقیق حدیث تو اجد جناب رسول اللہ صلعم		سوال ایزنی العارت -
۵۱۰	عدت نہ مری بودن حق تعالی	۴۹۵	معنی قول عارف سے نہ نا نہیں ہو سکتا -
۵۱۱	رفع تعارض در آیت لا تدرك الا بصار و وجوہ	۴۹۵	طریقہ چشتیہ و قادریہ وغیرہ از دین اسلام
	یومئذ بانظرہ	۴۹۵	حکم ملقب کردن کسے را بلقب و بابی
۵۱۱	رفع شبہ بر ملاء صوفیہ	۴۹۶	معنی اطاعت غیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
۵۱۲	جواز لفظ خداے بر حق تعالی	۴۹۶	حکم مرجوح یافتن بعض مسائل مجتہد مقلد محدود
۵۱۳	بیان فرق در میان انکار للمخلوق و تقبیل ید	۴۹۷	جواب شبہ بر قول کار غیر ضروری باندلیہ فساد عقیدہ
۵۱۳	جواب شبہ بر قول موسی رب ارنی الخ		عوام ترک کردن باید -
۵۱۵	” ” ” ”	۴۹۷	تطبیق در میان حدیث ممانعت از سوال صبر و حدیث
۵۱۶	روائے کبریائی مانع از رویت حق نیست	۴۹۷	دعا صبر فرمودن - آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
۵۱۶	نہ بودن تعطل صفات بنی محمد و امثال		طریق عمل آسیب مند در جہ قرأت عند اللہ
۵۱۶	ملکت بیضا کی شیرازہ بندی کی خاطر اپنے	۴۹۸	نہ بودن عدم استجاب دعا و دلیل مردودیت
	اختلافات کو مٹانا	۴۹۹	بودن شہد نخل ملوک صاحب مکان
۵۱۷	جواب شبہ تناقض در دو قول ابن ہمام	۴۹۹	ترک نہ کردن دعا بید تاخیر قبولیت
۵۱۸	حکم عدم استحضار نیت ثواب در عمل	۵۰۰	تعیین ابتداء رکوع دوم سورہ واقم

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۵۴۳	صورت متعددہ درادلے حق	۵۱۸	تحقیق ایفائے وعدہ
۵۴۳	تحقیق معنی تبدیل ملک	۵۱۹	تحقیق متعلق رویت اسم محمد درافق آسمان
۵۴۴	تحقیق محذور شدن حاملہ	۵۲۵	واقعات عجیبہ در تصدیق رسالت نبویہ
۵۴۴	توجہ بہ بعض مضامین منسوب بشیخ عبدالقادر جیلانی رحمہ	۵۲۶	ثبوت نفخ فی المار بعد تلاوت آیات قرآنہ برائے شفا
۵۵۳	تحقیق الشریا حق عبدلودن زنا	۵۲۷	جواز واپس گرفتن بیمہ موت بہر طریق کہ ممکن باشد
۵۵۳	دخل اجازت در خواندن دلائل الخیرات	۵۲۷	تحقیق بعض عبارات متعلقہ باخیار اسلام حضرت
۵۵۳	تحقیق مالک زمین کہ زمیندار ہے یا گورنمنٹ	۵۲۸	زینب یعنی اللہ تعالیٰ عنہا
۵۵۳	تحقیق تقاضی نبی علیہ السلام و قرآن کریم	۵۲۹	تحقیق بعض حکایات
۵۵۴	حکم اعمال مستعلیہ برائے دفع و بار	۵۲۹	تحقیق مضمون تظلیل مقام
۵۵۵	تحقیق وصیت نامہ کہ چند بار بنام مجاور روضہ شیوع یافتہ	۵۲۹	تحقیق بعض مقامات الاقتصاد
۵۵۶	دلی بہیہ!	۵۳۱	تحقیق بعض حکایات مندرجہ بعض مواظمت قولہ الامداد۔
۵۵۷	تحقیق ایڈلے روح خبیثہ	۵۳۱	تحقیق بعض مقامات امواج طلب
۵۵۸	تحقیق ارواح خبیثہ	۵۳۱	تصحیح بعض حوالہ جات تفسیر
۵۵۸	" " "	۵۳۱	تحقیق بعض حوالہ جات
۵۵۹	تحقیق دست خبیث	۵۳۲	رفع اشکالے نسب زمانہ حج نبوی و وفات نبوی
۵۵۹	تحقیق ہمزاد	۵۳۲	تنقید بعض حکایات مندرجہ ذکر محمود خلاصہ سوال
۵۵۹	دفع شبہ قادیانی و تفسیر آیات	۵۳۳	تنبیہ بر اصلاح معاملہ با تمثال نعل شریف مذکورہ زاد السعید۔
۵۵۹	سوال متعلقہ تعدد آدم	۵۳۶	مزید تحقیق متعلق تعیین ابراہیم د
۵۶۱	معاملہ با غیر مقلدان	۵۳۶	نسب نامہ ہائے فاروقیاں۔
۵۶۲	بخواب دیدن کے حاملہ مردہ را کہ فرزند زائیدہ	۵۳۹	تحقیق بعض کلمات واقعہ مناجات مقبول
۵۶۳	در معنی ولیمہ	۵۳۹	تغایر بنا رجحانہ شرائع سابقہ و بنائے حجیہ حدیث
۵۶۳	وجوب تقلید	۵۴۱	تقریری متعلق مضمون رغائب الغائب۔
۵۶۶	فرق در تقلید و بیعت شخصی	۵۴۱	اصلاح و تبدیل بعض عبارات رسالہ یاد دہاں
۵۷۰	مجتہد مقید بلودن ابن ہمام را	۵۴۲	تحقیق حیات خضر علیہ السلام
۵۷۰	فرق در رسم و صورت رسم	۵۴۲	جواب تنگی از دوستی عوام
		۵۴۲	تحقیق معنی مولیٰ

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۶۰۷	خودکشی کرنے والے کے لئے دعا جائز ہے	۵۷۱	دجال کا ذکر قرآن میں ہے یا نہیں ؟
۶۰۸	رسالہ الجعل المسمیٰ علیٰ حل المعتمیٰ	۵۷۱	قوا عد شرعیہ برائے جماعت تبلیغ و تنظیم
۶۰۹	رسالہ النعم للمومن بالدر صفر	۵۷۷	علامت قبول توبہ مع رفع اثر کمال
۶۱۳	رسالہ متعلقہ کانگریس	۵۷۸	وجہ خوف موسیٰ علیہ السلام
۶۱۸	” ” ” ”	۵۷۹	معنی حدیث نفخ وزع نار ابراہیمؑ را
۶۲۱	قرآن کے نمبر ۱ تا ۱۰ میں ڈالنا	۵۷۹	شرائط امیر
۶۲۳	یہ ادبی نہیں ہے۔	۵۸۰	فروختگی پینشن
۶۲۳	کیا جلوۃ الہیٰ پیر کی شکل میں ہوگا ؟	۵۸۰	مجدد اقصیٰ معراج کے وقت میں
۶۲۵	سوال متعلقہ کانگریس و مسلم لیگ ؟	۵۸۰	منہدم تھی یا نہیں ؟
۶۳۸	حیات عیسیٰ پر شبہ کا جواب	۵۸۲	تحقیق کیسیا !
۶۳۹	” ” ” ”	۵۸۳	ہجوتے کفار کے جواز کی دلیل
۶۴۰	رجوع موتی پر شبہ کا جواب	۵۸۳	رفع شبہات بر تکفیر شیعہ
۶۴۲	حیات عیسیٰ و ادیس علیہما السلام	۵۸۹	احکام الایقان لاقسام الماطینان
۶۴۳	جولاہ کہتا جائز ہے۔	۵۸۹	معنی الطینان ؟
۶۴۴	جھنڈے کی پیرا تھنا حرام ہے۔	۵۹۳	عدم تکفیر بہر وسیعہ وغیرہ
	امام غفرہ کی والدہ کے نکاح پر اشکال کا جواب۔	۵۹۵	حضرت حسینؑ کو سید الشہداء کا لقب
۶۴۸	جنت آدم علیہ السلام ؟	۶۰۲	جائز ہے یا نہیں ؟
۶۵۱	تبدیل قوم کا حکم	۶۰۳	تحقیق السعد والنس
۶۵۲	زبان اردو مع تنقید علماء	۶۰۳	دیگر کتب سماویہ کا حرف منزل ہے یا نہیں
۶۵۵	حکم اظہار معاصی	۶۰۴	حضرت معاویہؓ کے گھوڑے کی گرد کے برابر
۶۵۶	رسالہ توحید الحق در عدم بجات غیر مسلم	۶۰۴ کسی دلی کار تہ نہیں !
۶۸۹	ضمیمہ رسالہ توحید الحق۔	۶۰۵	دلیل افضلیۃ صحابہ از غیر صحابہ
		۶۰۶	ختم خواجگان کے احکام
		۶۰۶	تقلید و اتباع میں فرق ہے یا نہیں ؟

امداد الفتاویٰ جلد چہارم

کتاب النحر والاباحۃ

جائز و ناجائز، مکروہ و مستحب کاموں کا بیان
نماز، تسبیح، ذکر و دعا وغیرہ کے احکام

اصل خط مولانا صدیق احمد صاحب کاندھلوی

شبِ برات کے اعمال و احکام | سوال (۱) ہمارے قصبہ میں قدیم سے عوام کو یہ بتلایا گیا ہے کہ سوئم، چہلم، ششماہی، برسی، جمعات، عیدین، شبِ برات میں ایصالِ ثواب کی تخصیص بدعات سے ہے آپ نے اثنائے خطبہ میں ایسی تقریر فرمائی جس سے عوام میں یہ مشہور ہو گیا کہ ایصالِ ثواب شبِ برات میں مستحب ہے، چنانچہ بہت لوگوں نے اس قسم کا چرچا کیا کہ مولانا نے آتش بازی کو منع فرمایا، ایصالِ ثواب کو منع نہیں فرمایا۔ ہمارے ملک میں یہ ایصال بطور رسم جاری ہے، آپ نے حدیث عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے استدلال فرمایا تھا،

عن عائشہ ؓ قالت فقدت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیلة فاذاہی بالبقیع فقال اکنت تخافین ان یحیف اللہ علیک ورسولہ قلت یا رسول اللہ انی ظننت انک اتیت بعض نساءک فقال ان اللہ تعالیٰ ینزّل لیلة النصف من شعبان الم السماء الدنیا فیغفر لکثر من عدد شعورکلب رواہ الترمذی وقال سمعت محمدًا یعنی البخاری یضعف ہذا الحدیث، انتہی

اس حدیث میں دعائے اموات کی تخصیص نہیں کیونکہ لفظ حدیث یہ ہے کہ خرجت اتبع اثرہ فاذا ساجد بالیقین فاطال السجود حتی ظننت انه قبض فلما سلم التفت الی الخ اس روایت سے نماز پڑھنا یقین میں ثابت ہوا، بلکہ احادیث سے دعائے امام امت مستفاد ہوتی ہے کیونکہ فرمایا ان اللہ ینزل لیلۃ النصف من شعبان الی السماء الدنیا فیغفر لاکثر من عدد شعر غنم کلب یعنی اس وقت نکلنے اور صلوٰۃ و دعا کی یہ وجہ ہوتی کہ اس رات میں نزول رحمت و مغفرت ہے پس اپنے لئے اور اپنی امت کے لئے دعا کرنے آیا ہوں، خروج الی البقیع سے دعائے اموات بالتخصیص ثابت نہیں ہو سکتی، اس لئے کہ خروج الی البقیع آپ کی عادت سمرہ تھی۔ خاص اسی رات میں واقع نہیں ہوا۔ صحیح مسلم میں ہے۔

عن عائشۃ رحمۃ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کلما کان لیلۃھا من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یمخرجه من اخر اللیل الی البقیع فیقول السلام علیکم دار قوم موہبین۔

ملا علی فرماتے ہیں ای کان من عادیۃ انہ اذا بات عندھا ان یمخرج، پھر دعا کی حقیقت اور ہے اور ایصال ثواب کی اور ایصال ثواب اپنے عمل کا ثواب میت کو پہنچانا ہے، اور دعائے میت خدا تعالیٰ سے مغفرت طلب کرنا ہے۔ دعا کے ثبوت سے استحباب ایصال ثواب ثابت نہیں ہو سکتا، اگر یہی استدلال ہے تو حدیث ابو داؤد میں وارد ہے کہ آپ نے بعد دفن جنازہ فرمایا استغفروا لاکھم واسئلوہ التنبیت فانہ الان یسأل تو قبر پر کھانا کھانا مستحب ہو جاوے، حالانکہ بالاتفاق بدعت ہے، معہذا استحباب از جملہ مامورات شرعیہ ہے اس کے اثبات کے لئے کم از کم حدیث حسن کی ضرورت ہے اور حدیث ترمذی جس کو مستدل بنایا ہے ضعیف ہے، امام بخاری سے اس کی تضعیف سنن ترمذی میں منقول ہے، اگر بایہمہ تسلیم بھی کر لیا جاوے تب بھی یہ استدلال واجب ترک ہے، کیونکہ جمعرات و شب براءت وغیرہ ایصال ثواب ہمارے ملک کی رسوم سے ہے، اور فقہاء نے اپنے زمانہ کے مرسوم ایصالات کو منع فرمایا ہے، برآزیہ میں ہے یرکۃ اتخاذ الطعام فی الیوم الاول والثالث و بعد الاسبوع انتہی، صاحب برآزیہ کے زمانہ کی رسم و عادت یہی تھی کہ پہلے دن اور تیسرے دن اور بعد ہفتہ کے میت کے لئے ایصال ثواب کرتے تھے اس لئے انھوں نے ان ایام کی تخصیص کر کے ایصال ثواب کو ممنوع بتلایا ہے، اور شارح منہاج نے بھی ایام مخصوصہ کی ضیافت کو مکروہ لکھا ہے اور نیز فقہاء کے کلیہ کے خلاف ہے کہ المطلق یجوز علی اطلاقہ اور تقييد ایام مخصوصہ سے ابطال اطلاق لازم آتا ہے، صاحب برہین قاطعہ

لکھتے ہیں، الغرض استدلال مانع بدعت کا تو اس روایت منہاج سے یہ تھا ایام مخصوصہ کی ضیافت کو بدعت ممنوعہ لکھا ہے سو اگر یہ طعام بوجہ رسم کے ہے تو ایک وجہ بدعت کی رسم ہوئی۔ اور یہ حیلیم ہمارے ملک میں رسم میں ہوتا ہے، ثواب مقصود نہیں، اور دوسری وجہ اس میں تعیین وقت کی ہے کہ اس کو شارع نے منع کیا ہے تو دوسری وجہ سے بدعت ہو گئی انتہی، حاصل یہ ہے کہ تعیین وقت ممنوع ہے۔ شارح منہاج کی عبارت یہ ہے۔

الاجتماع علی المقبرة فی الیوم الثالث وتقسیم الورد والعود والطعام فی الایام المخصوصة
کالثالث والخامس والتاسع والعاشر والعشرين والاربعین والشهر السادس والسنة بدعت ممنوعة
الجواب عن المکتوب المذكور۔ قال فی اصلاح الرسوم، شب براءت میں حدیث سے اسی قدر ثابت ہے کہ حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم بحکم حق تعالیٰ جنت البقیع میں تشریف لے گئے اور اموات کے لئے استغفار فرمایا۔ اس سے آگے سب ایجاد ہے، جس میں مفاسد کثیرہ پیدا ہو گئے ہیں، وقال فی موضع آخر منہ، اس زمانہ میں (یعنی زمانہ نصف شعبان میں) تین امر ثابت ہوئے ہیں ان کو بطور مسنون ادا کرنا موجب ثواب و برکات ہے، اول پندرہویں شب کو گورستان میں جا کر اموات کے لئے دعا و استغفار کرنا اور کچھ صدقہ و خیرات دے کر بھی اگر مردوں کو اس کا ثواب بخش دیا جاوے تو وہی دعا و استغفار اس کے لئے اصل نکل سکتی ہے، کہ مقصود دونوں سے نفع رسانی اموات کی ہے، مگر اس میں کسی بات کا پابندی نہ ہو، اگر وقت پر کچھ میسر ہو حقیقتہً کچھ دے دلا دے، باقی حدود شرعی سے تجاوز نہ کرے۔
فی المنار وارسال من دون هؤالء کذلک عند الکرخی خلافا لابن ابان فی الحاشیة لان العلة التي توجب قبول مراسیل القرون الثلاثة وهی العدالة والضبط تشتمل مائل القرون
اب بعد نقل عبارت بالا معروض ہے کہ میرا مسلک اس مسئلہ میں وہی ہے جو اصلاح الرسوم کی عبارت بالا سے ظاہر ہے۔ زبان فی بھی یہی بیان کرتا ہوں، پس اس روز کے بیان میں ممکن ہے کہ جلدی میں کچھ اجمال یا ابہام رہ گیا ہو۔ یا محض سامعین کی غلط فہمی ہو، یا اپنی بدعات کی تائید (خواہ سہارا ڈھونڈ جا ہو، البتہ حدیث، ترمذی سے ضروری مدت سے یہ سمجھے ہوئے تھا، جو کہ اصلاح الرسوم کی اخیر عبارت میں مذکور ہے اور چونکہ اصلاح الرسوم حرفاً حضرت مولانا گنگوہی کو سنائی گئی ہے اس استدلال پر انکار نہ فرمانے سے مجھ کو بھی کبھی شبہ نہیں ہوا۔ ادرا ب بھی یہ خیال ہے کہ گواستغفار جمیع مؤمنین کے لئے تھا لیکن بقیع میں جانا ضرور قرینہ اس کا ہے کہ اموات خصوصیت کے ساتھ اس میں مقصود ہیں کیونکہ ظاہراً بقیع جانے میں اور کوئی مصلحت معلوم نہیں ہوتی، اسی طرح گویہ خروج مستمر تھا، لیکن آپکا اس روز کے خروج کو اس علت سے معلل فرمانا ان الله ينزل ليلة التصف من شعبان ظاہراً

اس پر دال ہے کہ اس روز کے خروج میں اس لیلہ کا بھی دخل ہے۔ پس اگر کوئی اتباعاً لهذا الحدیث اس روز کو رستان میں قصداً جاوے اور جمیع مومنین کے ساتھ بالخصوص اموات کے لئے بھی استغفار کرے تو ظاہراً موجب اجر ہوگا، اتنا تو حدیث کا مدلول معلوم ہوتا ہے۔ باقی دوسرے طرق سے اموات کو ایصالِ ثواب کرنا اس میں میری اصلی رائے یہ ہے کہ صرف دعا پر اکتفا کرنا اقر الی اتباع المنقول ہے لیکن ان طرق کے فاعلین پر جبکہ اس میں دوسری تخصیصات و تقییدات نہ ہوں نہ التزام و اصرار ہو، نیکر کو دل نہیں جاتا بلکہ گنجائش معلوم ہوتی ہے، چنانچہ عبارت مذکورہ اصلاح الرسوم میں یہ جملہ کچھ صدقہ الی قولہ سے اصل نکل سکتی ہے، اور یہ جملہ مگر اس میں کسی بات کی پابندی نہ ہو الی قولہ تجا ورنہ کرے، صاف اس پر دال ہے کہ اس کا ترک فضل ہے لیکن فعل میں ایک گونہ گنجائش ہے، باقی تضعیف بخاری کی تو اولاً ان پر بحث نہیں جو انقطاع صادر عن الثبت کو مضر نہیں کہتے جیسے منار مع حاشیہ کی عبارت بالا میں بعض احناف کا قول مذکور ہے۔ ثانیاً نفس حکم کلیات سے ثابت ہے، صرف ایک فضیلت خصوصیت کی وہ اس حدیث سے ثابت کی جاتی ہے، تو اس کیلئے ضعف کا تحمل بھی کیا جاسکتا ہے خصوصاً جبکہ ترک النیکر علی الفاعل کے لئے ہو مع اعتقاد رجحان علی ترک علی الفعل یہ ہے کہ جو اس باب میں میرے علم میں ہے لیکن مجھ کو اس پر اصرار نہیں اگر علمائے وقت دو چار بھی اس کو خطا فرمائیں۔ میں تقلیداً بھی قبول کرنے کو اور بعد قبول اعلان رجوع کو اور مولانا قدس سرہ کے عدم انکار کو عدم النقات پر محمول کرنے کو آمادہ ہوں۔

امید کرتا ہوں کہ اس تحریر میں سے جتنا جز و عوام کی اصلاح کے لئے کافی معلوم ہوگی ذریعہ سے جمعہ وغیرہ میں میری طرف منسوب کر کے اعلان فرمادیا جاوے، اور اگر استقلالاً رد کی ضرورت ہو واللہ مجھ کو وہ بھی گوارا ہے، ۱۸ شعبان ۱۳۳۳ھ

اس کے بعد ذیل کا خط آیا !

از صدیق احمد عفی عنہ، بسامی خدمت جناب مولوی صاحب مصدر الطاف و کرم و امت برکاتکم بعد سلام سنون التماس ہے گرامی نامہ شرف وصول لایا، چونکہ ابھی تک انکشاف تام نہیں ہوا دوبارہ عرض کرنے کی ضرورت ہوئی، لہذا حسب ذیل التماس ہے۔

دقولہ اس زمانہ میں تین امر ثابت ہیں الخ، ثبوت امور ثلثہ صحیح حدیث پر موقوف ہیں، اور حدیث ضعیف ہے۔ اولاً اس میں انقطاع ظاہری ہے، اس کا جواب آپ لکھ رہے ہیں، دوسرا انقطاع باطنی ہے، وہ یہ ہے کہ حجاج بن ارطاة حسب تحریر تقریب کثیر الخطا مدلس ہے، اس نے اس

حدیث میں معنیٰ کیا ہے، تو مرسل غیر ضابط ہوئی، متنازع میں ہے۔

وانما جعل الخبر حجة بشرائط في الراوى وهي اربعة العقل والضبط والعدالة والاسلام، اور حسب تحریر مندرجہ ان الحجاج لم يحتج به الشيخان في صحيحهما قال ابن حبان تركه ابن المبارك ويحيى القطان وابن مهيدي ويحيى بن معين واحمد بن حنبل والله اعلم ورواه الدارقطني الحجاج بن ارطاة لا يحتج به وقال البيهقي دفعه الحجاج بن ارطاة وهو ضعيف نصب الراية، یہ مرسل غیر عدل بن گیا، تو بایں یہم ان امور کو ثابت اعتقاد نہ کرنا چاہئے۔ عبارت السیوطی فی شرح التقریب الثالث ان لا یعتقد عند العمل بثبوته بل یعتقد الاحتياط، انتہی؟

(قولہ ان کو بطور مسنونہ اور کرنا موجب ثواب و برکات ہے) جبکہ حدیث ضعیف میں وارد ہے تو اس پر عمل کو مسنون اعتقاد کرنا تا درست ہے، درمختار میں ہے وان لا یعتقد سنیۃ ذلك الحدیث ای سنیۃ العمل یہ، تو اس بنا پر اصلاح الرسوم واجب الاصلاح ہے، (قولہ اور کچھ صورت خیرات دے کر بھی اگر مردوں کو اس کا ثواب بخندیا جاوے تو وہی دعا، واستغفار اس کے لئے اصل نکل سکتی ہے، کہ مقصود دونوں سے نفع رسائی اموات کی ہے، پہلے اصل کو ثابت کرنا چاہئے یہ بھر فرع میں حکم لگانا مناسب ہے، خود اصل ہی غیر ثابت ہے، یعنی شب برات کے دعا و استغفار کو ثابت کرنا چاہئے، کسی چیز کی اصل نکلنے سے اس کا جو اثر ثابت نہیں ہو سکتا۔ جب تک نیکر محذور سے خالی نہ ہو، حالانکہ شب برات کا ایصال ہمارے ملک میں بطور رسم جاری ہے، اس کے تارک پر ملامت کی جاتی ہے، اور ضروری اور موکد بھی سمجھا جاتا ہے، اور ایصال ثواب مطلق وارد ہوا اس کی بھی تعیین لازم آتی ہے۔ اور ہمارے ملک کی یہ بھی رسم ہے کہ گورستان میں غلہ اور نقد، مردوں کے ساتھ لیجاتے ہیں، وہ بھی ضروری سمجھتے ہیں، تو چونکہ دعا، واستغفار صلوٰۃ جنازہ میں ثابت ہے، حسب زعم سامی وہاں ایصال بھی ثابت ہے۔ تو اس کی بھی اصل نکل آتی کہ اس وقت مردہ کے لئے دعا و استغفار کی جاتی ہے لیکن اصل مفید نہیں کہ رسم کا گناہ عارض ہے، اس ایصال کو واجب ضروری سمجھنے کا محذور موجود ہے، اور تعیین مطلق مزید برآں ہے، براہین قاطعہ کی عبارت نقل کرتا ہوں۔ "فقط اصل نکل آنا تو جو از کے لئے کافی نہیں، اس کے سبب عوارض بھی رفع ہونے ضروری ہیں، کہ تشبہ اور تعیین مطلق نہ ہو، اور اس کو موکد و واجب جاننا نہ ہو، اور فخر و ریاء نہ ہو، ورنہ اگر یہی مؤلف کا علم و فہم ہے تو دھوئی کفار کی اصل تہجد ہے، اور من کل الوجوہ مشاہرت بھی نہیں، حسب زعم مؤلف کے پس سنت ہو، اور

حضرت عثمانؓ سے منقول ہے کہ ایک طفل کے چہرہ پر سیاہ ٹیکہ نظر بد کے واسطے لگوا یا تھا، تو تلک کی اصل نکل آئی، تو یہ بھی جاری کرے، اور سوت کا بنا کر ثابت ہے تو نہ نارسوت کی اصل بھی نکل آئی، پھول سو گنگھنے درست ہیں تو پھولوں کے سہرے کی اصل نکل آئی انتہی جنس واحد کے نیچے انواع مختلفہ ہوتے ہیں، ایک نوع کے ثبوت سے دوسری نوع کا ثبوت نہیں ہو سکتا ہے آمد
 ر قوله ان الله ينزل ليلة التصف من شعبان اس علت سے معتل فرمانا ظاہر اس پر وال ہے کہ اس روز کے خروج میں اس لیلہ کا بھی دخل ہے، اس روز کے خروج کو معتل نہیں فرمایا بلکہ نفس خروج کو، اس لئے کہ یہ علت ہر روز موجود تھی، اس لئے ہر روز خروج الی البقیع ہو کرتا تھا۔

عن ابی ہریرۃ مرفوعاً ینزل ربنا تبارک وتعالیٰ کل لیلۃ الی السماء الدنیا حین ینزل ثلث اللیل الاخری قول من یدعوننی متفق علیہ، اسی واسطے بروایت عائشہؓ ثابت ہے۔ کما کان لیلۃہا من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینزل من اخر اللیل الی البقیع فیقول السلام علیکم الحدیث وفی اخرہ اللهم اغفر لاهل البقیع الغرقد۔

یہاں سے معلوم ہوا کہ زیارت قبور خاصہ شب برارت کا نہیں، بلکہ ہر رات آپؐ بقیع میں تشریف لیجاتے تھے، اور اس رات میں شب عادت مستمرہ خروج ہوا تھا۔ اور حدیث ترمذی میں وقوع اس کا حب اتفاق ہوا تھا، جب کہ صدقہ و خیرات شب برارت کا عمل در آمد قرون ثلثہ میں نہیں ہوا۔ تو یہ دوسرا انقطاع باطنی حدیث ترمذی کا جو آپؐ کا مستدل ہے سمجھا جاتا ہے اور جب کہ ایصال شب برارت میں از جملہ رسوم ہے اور مشتمل ہے تعین مطلق کو تو اٹکار کرنا اس کے فاعلین پر ضروری ہے، ترک نکیر کی ہرگز گنجائش نہیں ہے۔ بلکہ یہ ترک نکیر از جملہ مداخلت فی الدین ہے۔

طریقہ محمدیہ میں ہے ثم اعلم ان فعل البدعة اشد ضرراً من ترك السنة بدلیل ان الفقہاء قالوا اذا تردد فی شئی بین کونہ سنة و بدعة فتركہ لازم و اما ترك الواجب هل هو اشد من فعل البدعة او علی العکس فقیہ اشتباه حیث صرحوا فیمین تردد بین کونہ بدعة او واجباً انه یفعلہ و فی الخلاصۃ مسئلۃ تبدل علی خلافہ انقہی، والسلام مع الکرام۔

اجواب عن المکتوب المذكور

اذا شرف علی عفی عنہ، بخدمت بابرکت محمد و منا مولانا صدیق احمد صاحب دامت برکاتہم۔
السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ مفادہ عالیہ ۲۸ شعبان کو بلا، چونکہ مجھ کو بھی اب تک کامل یقین نہیں ہوا اس لئے پھر کچھ معروض ہے (قولہم اس میں انقطاع ظاہری ہے، الخ) اقول اس کے جواب کو جناب سامی نے تسلیم فرمایا (قولہم انقطاع باطنی الی قولہم واجب الاصلاح ہے) اقول اس حجاج کے باب میں تہذیب التہذیب میں یہ اقوال بھی ہیں۔

قال ابن عیینۃ سمعت ابن ابی نجیح یقول ما جاء نامنکو مثله یعنی الحجاج بن ارطاة وفيه قال الثوری علیکم بہ وفيہ قال العجلی الی قوله الا انه صاحب ارسال وكان یرسل عن یحیی بن ابی کثیر و مکحول ولم یسمع منهما وانما یعیب الناس منه التذلیس وفيہ وقال ابوطالب عن احمد کان من الحفاظ قیل فلم یلیس هو عند الناس بذاك قال لان فی حدیثہ زیادۃ علی حدیث العاس لیس یکاد لہ حدیث الاقیہ زیادۃ وفيہ قلت ارخہ ابن حبان فی الثقات وفيہ قال السبزار کان حافظاً مدلساً معجباً بنفسه وكان شعبۃ یثنی علیہ وفيہ قرأت بخط الذہبی هذا القول (ای القول بترکہ) فیہ مجازفۃ واکثر ما نقم علیہ التذلیس اھ

پس یہ مختلف فیہ ہوا تو حدیث کا ضعف بھی مختلف فیہ ہوا، اور مختلف فیہ میں تضیق نہیں کیا جا سکتا۔ اور تذلیس حافظ کی موجب جرح نہیں۔ (قولہم اصل کو ثابت کرنا چاہیے) اقول قد ثبت بما قررت (قولہم جب تک دیگر محذورات سے خالی نہ ہو الخ) اقول مسلم ہے، اور یہ شرط یہاں بھی ہے، چنانچہ اصلاح الرسوم کی عبارتیں جو خط سابق میں منقول ہیں اس شرائط میں صریح ہیں (قولہم بطور رسم جاری ہے) اقول اس کا علاج عدم تقید بطعام دون طعام اور اخفا اور ترک احیائا ہے۔ وکلہ مذکور فی اصلاح الرسوم (قولہم ایصال ثواب مطلق وارد ہوا ہے الخ) زمانہ کی تعیین میں تو ابھی کلام ہی ہے، دوسری تعینات غیر ثابتہ کو میں بھی بدعت کہتا ہوں، کما صرحت بہ فی الاصلاح (قولہم اصل مفید نہیں کہ رسم کا گناہ عارض ہے الخ) اقول مسلم ہے اور محل موجوٹ فیہ میں بھی یہ شرط ہے، کہ بطور رسم نہ ہو، کما ذکر ت سابقاً و بہذا خرج الجواب عن الاستدلال بعباقہ البراہین، کیونکہ میرا یہ دعویٰ نہیں کہ بابد و محذورات کے صرف اصل نکلنا کافی ہے، کما ذکر ت اقولہم بلکہ نفس خروج کو الخ) اقول اگر اتنا ہی مقصود ہوتا تو لیلۃ النصف من شعبان نہ فرماتے،

جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس لیلہ کو بھی اس خروج خاص میں داخل ہے، گو مطلق خروج میں مطلق نزول کو داخل ہے (قولہم جب کہ صدقہ الی قولہم قرون ثلاثہ میں نہیں ہوا) اقول دعا تو خود حدیث میں مصرح بہ ہے اور جب نقل کر کے اس پر تکیہ نہیں کیا گیا اس کا جواز عمل تو اس طرح ہو گیا، باقی صدقہ، یہ بیشک منقول نہیں دیکھا گیا، اور اسی واسطے میرے نزدیک بھی ترک اس کا افضل ہے، لیکن اس کی ایک نظیر کا فقہاء نے اعتبار کیا ہے، اس لئے عدم تکیہ کی ضرورت گنجائش سمجھتا ہوں، اور وہ نظیر حدیث تو سید یوم عاشورہ ہے فقہاء کا یہ فتویٰ ہے جو کہ درمختار میں ہے و فی یوم عاشوراء یکرہ کہلہم ولا یاس بالاعتقاد خلطاً و یوجز، اور رد المحتار میں لکھا ہے

قوله ولا یاس الخ نقل فی القنیۃ عن الوبری انه لم یرد قیہ اشرقوی ولا یاس بہ وربما یشاب قال الشارح والذی فی حقہ انہ یشاب بالتوسعة علی عیالہ المندوب لیلہا فی الحدیث بقولہ من وسع علی عیالہ فی یوم عاشوراء وسع اللہ سائر سنتہ فاخذ الناس منه ان وسعوا یا استعمال انواع من الحبوب وهو مما یرتد علیہ التوسعة ثم قال بعد السطر والحاصل انہ وردت التوسعة فیہ باسانیل ضعیفۃ وصح بعضها یرتقی بہا الحدیث الی الحسن وتعقب ابن الجوزی فی عدۃ من الموضوعات ثم فیہ والتوسعة علی من وسع بحریۃ نقل ذلک المناوی عن جابر و ابن عیینۃ کتاب المحظور والاباحتہ،

اور یہ فرع اس کی ہر طرح نظیر ہے کہ دونوں کی حدیث متکلم فیہ ہے، حتیٰ کہ ابن الجوزی حدیث توسع کو موضوعات میں لے آئے، دونوں کا متکلم فیہ ہوتا مختلف فیہ ہے، پس جس طرح ایک میں تحمل کر لیا گیا کہ باوجود بعض کے کلام کے اس میں یشاب کہہ رہے ہیں، دوسرے میں بھی کر لیا جاوے گا، دونوں میں نفس مدلول حدیث پر تکیہ منفی ہے، دونوں میں ایک ایک امر زائد کا استنباط ہوا ہے، عاشوراء میں خلط انواع حبوب کا لیلۃ البرات میں نفع مالی کا پس جب ایک کو گوارا کیا گیا ہے دوسرا بھی اس کا مستحق ہے، بلکہ باوجود تناظر کے میں ایصال ثواب مالی کو لیلۃ البرات میں خلاف اولیٰ سمجھتا ہوں، جیسا کہ معتاد خلطاً کو بھی قواعد سے ایسا ہی سمجھتا ہوں اگرچہ فقہاء نے تفصیص نہیں کی، باقی منع معارض سے مجھ کو بھی انکار نہیں، مگر کلام اس میں ہے جب وہ عوارض نہ ہوں، اس میں البتہ سکوت کی گنجائش سمجھ رہا ہوں، ہذا اما حضری الان ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا بعد اس تحریر کے حضرات علماء محققین کی خدمت میں عرض کروں

کہ مجھ کو اس پر اصرار نہیں ہے، اپنی رائے اور معلومات کو ظاہر کر دیا، اور جانیں کی تحریرات کو پیش کر دیا۔ اب امید کرتا ہوں کہ قواعد شرعیہ سے جو امر صحیح معلوم ہو اس کی تعمین فرمادی جاوے۔ اگر میری رائے غلط ہوئی میں اپنے رجوع کا اعلان کر دوں گا۔ اور بعد فیصلہ فرمادینے علماء کے ان سے دوبارہ مقاولت و مکاتبت نہ کی جاوے گی، اس کو فیصلہ اخیر سمجھ کر تسلیم کر لیا جاوے گا۔ اگر تحقیقاً بھی سمجھ میں نہ آوے گا تقلیداً قبول کر لوں گا، پس بلا تکلف اور بلا رعایت احقر کے اپنی رائے مبارک کا اظہار فرمادیا جاوے۔ کہ اوتہ بھی تحریر فرمادے نہ جاوے۔ والسلام۔

اشرف علی، ۲۹ شعبان ۱۳۳۵ھ

اس کے بعد میری درخواست پر دیوبند سے یہ فیصلہ آیا۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الفاظ حدیث اور تحقیق شراح اس قدر ضرور ظاہر ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اس رات میں یقین کو تشریف لیجانا اور دعا فرمانا بعض خصوصیات کی وجہ سے تھا، جن میں سے اموات مسلمین کو کبھی عموم رحمت و دعائے مغفرت میں شامل فرمانا تھا اور اگرچہ یہ خروج اور دعا عادت مستمرہ ہو تب بھی اس خاص رات کا خروج اور دعا دلیل استحباب دعا لاموات فی لیلة البرات ہے، کیونکہ جیسا اس شب میں نزول رحمت خصوصیت کے ساتھ ہے جیسا کہ وارد ہوا۔

ینزل فیہا لغروب الشمس الحدیث۔ اسی طرح آپ کا خروج بھی دیگر بیالی کے خروج سے ممتاز و خاص تھا، بہر حال اس قدر حدیث سے ضرور ثابت ہے کہ آپ نے اپنے یقین میں تشریف لیجانے اور دعا میں مشغول ہونے کی یہ وجہ فرمائی ان اللہ تعالیٰ ینزل لیلۃ التصف من شعبان الحدیث پس اس رات میں خروج الی المقبرۃ و دعا لاموات بھی حدیث کا مدلول ہوا لیکن یہ ضرور ہے کہ اس کا التزام اور اس پر اصرار ٹھیک نہیں، اور جو خرابیاں اس پر متفرع ہیں وہ ظاہر ہیں ان عوارض کے سبب سے منع کرنا ہی احوط ہے، اور صدقہ و خیرات کے لئے یہ رات چونکہ ایک وقت متبرک و مقبول ہے اس لئے کچھ مضائقہ اس میں نہ تھا، مگر عوام کے زعم تعمین و تخصیص کی وجہ سے اس خصوصیت کو اٹھایا جاوے گا۔

حاصل یہ ہے کہ حکم صدقہ و خیرات کا مطلقاً ہے، جمیع اوقات اس کے لئے محل ہیں، خصوصاً اوقات و ازمنہ متبرکہ مقبولہ میں زیادہ تر امید قبولیت ہے، لیکن دوسرے وجوہ سے ان خصوصیت کو منع کیا جاوے گا، دعائے اموات جو اس رات میں ثابت ہے اس پر قیاس کر کے خصوصیت صدقہ و

خیرات ثابت کرنا ٹھیک نہیں معلوم ہوتا، ملا علی قاری رحمہ اللہ نے جو کچھ اس حدیث کی شرح میں ارسام فرمایا ہے اس کا نقل کر دینا مناسب ہے۔

فقال ان الله تعالى ينزل اى من الصفات الجلالية الى النعوت الجمالية زيادة ظهور في هذه التجلي اؤتد ورد في الحديث سبقت رحمتي على غضبي وفي رواية غلبت في ليلة النصف من شعبان دهي ليلة البراءة ولعل وجه تخصيصها لانها ليلة مباركة فيها يفرق كل امرحليم ويد بر كل خطب عظيم مما يقع في السنة كلها من الاحياء والاماتة وغيرهما حتى يكتب الحجاج وغيرهم الى السماء الدنيا و اصداً الى السماء القريبة من اهل الدنيا المتلوشين بالمعصية المحتاجين الى انزال الرحمة عليهم واذيال المغفرة وظاهر الحديث ان هذا النزول المكتنى به عن التجلي الاعظم ونزول الرحمة الكبرى والمغفرة للعالمين لاسيما اهل اليقيم يوم هذه الليلة يمتاز بذلك على سائر الليالي اذ النزول الوارد فيها خاص بثلاث الليل فيغفر لاكثر من عدد شعر غفر كلب، اى قبيلة بنى كلب وخصهم لانهم اكثر غنما من سائر العرب تقل الابهري عن الاثر هار ان المراد بغفران اكثر عدد الذنوب المغفوة لاعداد اصحابها وهكذا ارواه البيهقي اما الحديث الاق فيغفر لجميع خلقه فالمراد اصحابها والحاصل ان هذا الوقت زمان التجليات الرحمانية والتنزلات الصمدية والتقريات السبئية الشاملة للعام والخاص وان كان الحظ الاوقى لارباب الاختصاص فالمناسب الاستيقاظ من نوم الغفلة والتعرض لنفحات الرحمة انارئيس المستغفرين وائيس المسترحمين شفيق المذنبين بل ورحمة للعلمين خصوصاً الاموات المسلمين من الانصار و المهاجرين فلا يلقى في الا ان اكون مهتلاً بين يداى الى ان ادعوا بالمغفرة متى واطلب زيادة الرحمة لذاتى فانه ليس لاحد ان يستغنى عن نعمته ويستكف عن عبادته والتعرض لخزائن رحمته وقد اراد الله لك الخير بالقيام وترك الانام و متابعة سيد الانام وحصول المغفرة بركة عليها الصلوة والسلام، انتهى مرقاة شرح مشکوة - فقط كتبه عزير الرحمن عفى عنه، سمى رمضان المبارك ١٣٣٥ هـ

احقر اشرف علی عرض رسا ہے کہ اس کے ساتھ ایک پرچہ بھی تھا، اس میں لکھا تھا کہ بندہ نے جو کچھ اس کے متعلق لکھا ہے بڑے مولانا (یعنی حضرت مولانا محمود حسن صاحب) کو سنایا ہے اھ

اور خلاصہ اس فیصلہ دیر بزرگ کا یہ ہے کہ احقر کے دعوے کے دو جزو تھے، ایک یہ کہ حدیث عائشہؓ دال ہے من وجر تخصیص لیلۃ البرات بالدار للاموات پر، دوسرا یہ کہ اس دعا پر دوسرے طرق ایصال ثواب کو قیاس کیا جاسکتا ہے، اس فیصلہ میں جزو اول کو ثابت رکھا ہے، مگر عوارض کے سبب خروج الی المقبرہ کے منع کو احوط کہا ہے اور بعض علماء متاخرین کی تصریح بھی اس کی مؤید ہے۔ جیسا کہ دیوبند کے ایک کارڈمر قومہ ۱۳ رمضان المبارک میں حضرت مجیب مدوح نے یہ عبارت لکھی ہے، یہ خیال رہا کہ فقہار نے بھی لیلۃ البرات میں کہیں زیارت قبور کا استحباب لکھا ہے یا نہیں تلاش کرنے کی فرصت نہ ہوئی، اور جو کہیں دیکھا گیا تصریح نہ ملی، البتہ مولانا عبدالحلیم لکھنوی نے رسالہ نور الایمان میں ایک غیر معروف کتاب غرائب کے حوالہ سے اس شب میں استحباب زیارت قبور نقل فرمایا ہے، اور اسی حدیث سے استدلال کیا ہے اھ اور دوسرے جزو کی نفی کی ہے پس میں اپنے دعوے کے جزو ثانی سے رجوع کرتا ہوں، اور جزو اول کے ثبوت کے بعد بھی خروج الی المقبرہ کے منع کو احوط سمجھتا ہوں، اور حضرات علماء کے لئے دعا کرتا ہوں جنہوں نے میری رہبری فرمائی۔ ناظرین اصلاح الرسوم بالخصوص اس پر مطلع ہو جاویں، اور اگر اصلاح الرسوم کہیں طبع کی جاوے تو اس مقام پر میرا یہ رجوع بطور حاشیہ کے لکھ دیا جائے فقط ۳۳ھ



جواب من زیارت قبور شب برات کے استحباب میں، ہنوز اطمینان نہیں ہوا، اس لئے مکرر عرض کرتا ہوں مفتی صاحب کی تقریر میں یہ شبہ ہے۔ قولہم، بہر حال اس قدر حدیث سے ضرور ثابت ہے کہ آپ نے اپنے بقیع میں تشریف لیجانے اور دعا میں مشغول ہونے کی یہ وجہ فرمائی ان اللہ ینزل لیلۃ النصف من شعبان، پس اس رات میں الی المقبرہ و دعا للاموات حدیث کاملہ لول ہوا، انتہی۔ اگر نزول مذکور علت خروج الی المقبرہ ہے تو حدیث ینزل ربنا تبارک وتعالیٰ کل لیلۃ الی السماء الدنیا حین یبقی ثلث اللیل الذخر، متفق علیہ میں علت خروج ہر شب مخصوص ہے اور حدیث مسلم میں موافق علت مذکورہ عمل در آمد موجود ہے، عن عائشۃ کلما کان لیلۃا من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یمخرجه من اخر اللیل الی البقیع فیقول السلام علیکم و فی اخوہ اللہم اغفروا لہل البقیع الفرد، بلکہ بعض لیالی میں آپ مامور بامر اللہ ہوئے ہیں، کہ بقیع میں جا کر دعا فرماویں، کما سبجی، اس لئے ہر شب کا خروج حسب روایت صحیحہ مدلول احادیث بخاری و مسلم ہو گیا، تو استحباب زیارت ہر شب

ثابت ہو گیا، اور حدیث ترمذی والی شب از جملہ لیالی عائشہؓ ہے، تو جیسا دیگر لیالی عائشہؓ میں خروج الی المقبرہ مدلول و مستحب ہے۔ ویسا ہی حدیث ترمذی میں مدلول ہے، تو حدیث ترمذی نے دوبارہ زیارت قبور کوئی امر جدید ثابت نہیں کیا، تو شب برات کی زیارت علی البقیع و التخصیص ثابت نہ ہوگی، تو خواص شب برات میں زیارت کو شمار کرنا درست نہ ہوگا۔ اور حق یہ ہوگا کہ نزول مذکور خروج الی المقبرہ کی علت نہیں، بلکہ اوقات قرب الہی کا اعلام ہے، تاکہ طاعت و عبادت میں مشغول ہوں۔

قال القاری والحاصل ان هذا الوقت زمان التجليات الرحمانية فالمناسب الاستيقاظ من نوم الغفلة والتعرض لنفحات الرحمة، یہی وجہ ہے کہ حدیث علیؓ میں صرف قیام و صیام کو نزول مذکور سے معلل فرمایا ہے اور خروج الی البقیع سے اصلاً تعرض نہیں کیا۔

اذا كانت ليلة النصف من شعبان فقوموا ليلها وصوموا يومها فان الله تعالى ينزل فيها الغروب الشمس الى السماء الدنيا فيقول الا من استغفروا غفر له الا مستغفر فارزقه الا مبتلى فاغنيه الا كذا حتى يطلم الفجر،

شاید مفتی صاحب نے اس لئے نزول مذکور کو علت خروج الی البقیع فرمایا کہ حدیث عائشہؓ میں جواب میں واقع ہوا ہے، جناب من، خروج لے البقیع کی علت بتلانا محض فعل بحث بن جائیگا اس لئے کہ البقیع میں جاتا ہر روز معلوم و مشاہد تھا، اس کی وجہ بتلانے کی کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی حضرت عائشہؓ کو قبل از وقت معہود جانے سے شبہ ہوا تھا، اس لئے کہ بخروج من اخر الليل خود حضرت عائشہؓ فرما رہی ہیں، قبل از وقت معہود جانے کا عذر فرمانا کہ ان الله ينزل ليلة النصف، شب برات میں لیلہ کو ظرف نزول بنایا ہے، اور دیگر لیالی میں حین یبقی ثلث الليل الاخر تاکہ افادہ استیجاب، نزول سے حدیث عائشہؓ میں پیش از وقت معہود جانے کا جواب ہو جاوے۔ یعنی اس شب میں تجلی خاص اول شب سے ہوتی ہے، اس لئے قبل از وقت معہود طاعت و عبادت میں مشغول ہوا تھا، قال القاری ظاہر الحدیث ان هذا النزول يعد هذه الليلة پس معلوم ہوا کہ شب برات کا نزول اول شب سے ہوتا ہے اور دیگر لیالی میں آخر شب میں، یہ امر البتہ خصوصیات شب برات سے ہے۔ تو ہم، تب بھی اس خاص رات کا خروج اور دعا، خلیل استجاب دعا، لاموات فی لیلہ

البررات ہے انتہی۔ اول معروض ہو چکا کہ نزاع خصوصیت شب برات کی زیارت میں ہے اور بلا تعین و تفتید خود ثابت و مسلم ہے، مفتی صاحب نے کلام طویل ملا علی قاریؒ کو مستلٰی بنا کر استحباب زیارت علی التبعین حدیث ترمذی سے ثابت فرمایا ہے، لیکن کلام ملا علی قاریؒ اس استدلال کے منافی ہے، کیونکہ ملا علی قاریؒ نے ترمذی کے قول سمعت البغاری یضعف ہذا الحدیث کے بعد ارشاد فرمایا ہے لکن یعمل بالحدیث الضعیف فی فضائل الاعمال باتفاق العلماء، یعنی اگرچہ یہ مسلم کی حدیث ترمذی ضعیف ہے، لیکن نماز و دعا و استغفار اس شب میں بلا اعتقاد استحباب و سنت کچھ مضائقہ نہیں کہ فضائل میں کچھ گنجائش ہے۔ البتہ احکام کا ثبوت حدیث ضعیف سے نہیں ہو سکتا ہے بقول شخصے او خویشین گم است کو ابرہری کند اس کے لئے کم از کم حسن داد وغیرہ کی ضرورت ہے، با این ہمہ مفتی صاحب نے استحباب زیارت کو کہ از جملہ احکام شرعیہ ہے، حدیث ضعیف سے ثابت کر دیا، نہیں معلوم کہ اس مسئلہ میں ملا علی قاریؒ کا مسلک کس مصلحت کے لئے ترک فرمایا ہے۔ (مولانا اشرف علی صاحب سلمہ کے کلام کا شبہہ)

قولہم، پس یہ حجاج مختلف فیہ ہوا۔ تو حدیث کا ضعف بھی مختلف فیہ ہوا، اور مختلف فیہ میں تفتیق نہیں کیا جاسکتا، انتہی، اقول تحریر میں ہے۔

اذا تعارض الجرح فالمعزون مذهبان تقتلہما الجرح مرالقا و هو المختار و التفصیل بین تساوی المعدلین والجرحین فکذا لا والتفاوت فیترجم الاکثر۔ اور حسب رائے ابن الہمام مجتہد تو راوی مختلف فیہ من جرح و تعدیل کو ترجیح دے سکتا ہے، لیکن غیر مجتہد کو اکثر کے قول پر عمل کرنا چاہیئے۔

فدا الامر علی اجتہاد العلماء فیہم و کذا فی الشروط حتی ان من اعتبار شرط و الفاء اخر یکون ما رواہ الاکثر مما لیس فیہ ذلک الشرط عندہ مکافیاً للمعارضہ الشتمل علی ذلک الشرط و کذا فی من ضعف راویا و وثقہ الآخر تعذر تسکن نفس غیر المجتہد و من لم یجز امر الراوی بنفسہ الی ما اجمعت علیہ اکثر، فتح القدیر و جمیع بن ارطاة کو اکثر نے ضعیف بتلایا ہے۔

قال الشوکانی و تصحیح الترمذی الی الحدیث جابر فیہ نظر لان الاکثر علی تضعیف الحجاج و اتفقوا علی انه مدلس قال النووی ینبغی ان لا یغتر بالترمذی فی تصحیحه فقد اتفق الحفاظ علی تضعیفہ، پس حجاج حسب تحقیق نووی باتفاق حفاظ ضعیف ہوا، اور اس کی سربل

ضعیف باتفاق حفاظ ہو گئی، اور حجاج کی تضعیف بنا برسرِ قلم نہیں بلکہ قلب ضبط اور کثرتِ خطا پر مبنی ہے۔ آپ کی عبارت جو توشیح حجاج میں مرقوم فرمائی ہے اس کی شاہد ہے۔

قال ابوطالب عن احمد كان من الحفاظ قليل قلما ليس هو عند الناس بذلك قال لان في حديثه زيادة على حديث الناس ليس يكاد له حديث الا فيه زيادة، یعنی کبھی تو حجاج حفاظ سے شمار کیا جاتا تھا، لیکن سورِ حفظ و عدم ضبط سے اب حفاظ کی نظر سے گر گیا ابن الہمام کی تقریر سے اس کا ضعف بنا برسرِ قلم و قلب ضبط ثابت ہوتا ہے، فرماتے ہیں۔ لا ينزل حديثه عن الحسن مالم يخالف او يتفرد۔ یعنی اس کی حدیث دو شرطوں سے حسن ہو جاتی ہے، ایک یہ کہ دیگر روایات سے مخالفت نہ کرے، دوسرے یہ کہ وہ کسی روایت میں متفرد نہ ہو، اور حدیث عائشہ میں اس کا تفرد ثابت ہے جیسا کہ ترمذی نے کہا لان تعرف الامن هذا الوجه من حديث الحجاج یعنی یہ حدیث کسی دوسرے طریق سے وارد نہیں ہوئی۔ اور ظاہر حال ترمذی کا بھی اس کے باب میں یہی معلوم ہوتا ہے، اس لئے کہ حدیث جابرؓ کو جو طریق حجاج سے اپنی سنن میں لائے اس کو بقول اکثر حسن فرمایا ہے، اور بقولے حسن صحیح حالانکہ اس حدیث میں بھی حجاج نے عنہ نہ کیا ہے، لیکن حدیث جابرؓ طرق متعددہ سے ثابت ہے، چنانچہ ابن الہمام اور امام شوكافی نے ان طرق کی طرف اشارہ کر کے فرمایا ہے وبهذا يعرف ان الحديث من قسم الحسن لغيره وهو محتج به عند الجمهور، اور ابن الہمام کہتے ہیں لان تعدده قرينة على ثبوته في نفس الامر، تو اس حدیث میں نہ مخالفت ہے اور نہ تفرد اس لئے ابن الہمام اس کو حسن بتلاتے ہیں، اور ترمذی نے بھی اس کی تحسین اور بقولے تصحیح کی ہے، اور حدیث عائشہؓ متنازع فیہ میں جب کہ احد الشرطین اعنی تفرد موجود ہے، تو بجائے تحسین ترمذی نے یہ فرمایا سمعت الحجاج يضعف هذا الحديث، اس کے کثیر الخطا ہونے کا ایک شاہد یہ بھی ہے کہ یہی قصہ حدیث عائشہؓ کا صحیح مسلم میں موجود ہے۔ اس میں شبِ برات اور اس کے نزول کا ذکر تک نہیں، حجاج نے خطا زائد کر دیا ہے۔

الا احد ثكم عنى وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا بلى قال قالت لما كانت ليلى التى كان النبي صلى الله عليه وسلم فيها عندى انقلب فوضع رداءه وخلص فعليه فوضعهما عند رجله وبط طرف رداءه على راسه فاضطجع فلم يلبث الا انما ما ظن ان قدر قدت فاخذ رداءه ورويدا وانتعل ورويدا وفتح الباب ورويدا فخرج

ثم اجافه رويدا فجعلت دري في رأسي واختبرت وتفتنت اذاري ثم انطلقت على اشرك
حتى جاء البقيع فقام فاطال القيام ثم رفع يديه ثلاث مرات ثم انحرف فأنحرفت
فاصرع فاسرعت فمهرول فمهرولت فاحصرت فاحصرت فسبقته فدخلت فليس الا ان
اضطجعوت فدخل مالك يا عائش حشدا رابيته قلت لاشئ قال لتخبرنني او ليخبرني
اللطيف الخبير قالت قلت يا رسول الله يا بني انت وامحي فاخبرته قال فانت السواد الذي
رايت اما حي قلت نعم فلهزني في صدرى لهذه اوجعتني ثم قال اظننت ان يحيف الله
عليك ورسوله وفي اخره قال فان جبرئيل اتاني فقال ان ربك يا مولاه ان تاتي اهل
البقيع فتستغفر لهم۔

تو معلوم ہوا کہ حجاج نے لیلۃ البرات اور نزول الہی کا ذکر خطا سے زیادہ کر دیا ہے، صاحب تقصیر کا
اس کو کثیر الخطا فرمانا کس قدر انسب معلوم ہوتا ہے۔ تو مرسل غیر منابط ہونا حدیث کا ثابت ہے۔
قولہم، وفي يوم عاشوراء يكره كلهم ولا بأس بالمعتاد خلطاً ويوجر، یہ فرع حدیث
شریہ برات کی ہر طرح نظیر ہے کہ دونوں کی حدیث متکلم فیہ ہے، حتیٰ کہ ابن الجوزی موضوعات
میں لائے ہیں، دونوں کا متکلم فیہ ہونا مختلف فیہ ہے۔ جس طرح ایک میں تحمل کیا گیا کہ باوجود بعض
کے کلام کے اس میں یشاب کہہ رہے ہیں، دوسرے میں بھی کر لیا جاوے گا۔ انتہی۔ مولانا! حدیث
توسعہ عاشوراء میں تحمل مختلف فیہ ہونے کی وجہ سے نہیں ہوا، بلکہ اس وجہ سے ہوا ہے کہ حدیث
توسعہ طرق متعددہ سے وارد ہے جن میں سے بعض کو تصحیح بھی کی گئی ہے، اور ابن الہمام کی بات
یا دقربائی، کہ لان تعددہ قرینۃ علی ثبوتہ فی نفس الامر، لہذا یہ حدیث حسن لغیرہ بن گئی۔
اور حسن سے استحباب ثابت ہو جاتا ہے، پھر یشاب کا محل بن جانا تعجب کی بات نہیں۔
رد المحتار میں ہے۔

ان وردت التوسعة فيه باسنانيد ضعیفة صحیح بعضها یرتقی بها الحدیث
الی الحسن۔ اور آپ کی حدیث ترمذی کا کوئی دوسرا طریق نہیں، کیونکہ ترمذی کہتے ہیں،
لانعوفه الامن هذا الوجه من حدیث الحجاج، اگر حدیث عائشہ کا حسن اگرچہ تعدد
طرق سے ہی ہوتا بت فرمادیں تو ہم بلا عذر استحباب قبول کو بتخصیص شریہ برات قبول
کرنے کو تیار ہیں۔ والسلام۔

محمد صدیق احمد، از کانہ ص ۲۵، شوال ۱۳۳۳ھ

جواب جو اس کا یہاں سے گیا

مولانا المکرم دامت برکاتہم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ جو تکہ اس باب میں تحقیق حضرات علماء دیوبند کی تقلید کا التزام کر چکا ہوں جب تک اس تحقیق کا خطا، صریح ہو تا دل کو نہ لگ جائے اس وقت تک اس کے قبول سے بھی اور باوجود گنجائش کلام کے اس میں کلام سے بھی معذور ہوں البتہ تحریر سامی کو اس غرض سے شائع کر دوں گا کہ ناظرین کو تحقیق کا موقع ملے، اور اگر کسی وقت میرے بھی جی کو لگ گیا تو اس التزام کو ترک کر دوں گا، والسلام مع اللہ اکرام۔
خاکسار اشرف علی، ۲۲ شوال ۱۳۳۳ھ

توضیح قولی فی الجواب المذكور آنفاً گنجائش کلام الخ

مثل الکلام علی قولہم۔ اگر نزول مذکور علت خروج عن المقبر ہے الخ
من ان تخصیص لیالی القدر باہتمام العبادة لا ینکر مع کون اللیلة وقت العبادة فلو
قل بمثل ہذا التخصیص فی ہذا الخروج فی ہذہ اللیلة فما المحذور علی قولہم، مثل
باتفاق حفاظ ہو گئی الخ من انہ کیف یصح دعوی الاتفاق مع قول بعض الائمة المنقول
من تہذیب التہذیب سابقاً ومع قول الجوہر النقی فان الحجاج روی لہ ابن حبان
فی صحیحہ وسلم مقروناً الغیرہ وقال الثوری ما رأیت احفظ منہ وعن حماد بن زید
کان الحجاج عندنا امہر لحدیث من الثوری وقال ابو بکر الخطیب الحجاج احد العلماء
بالحدیث والحفاظ لہ ص ۱۷۰ علی قولہم کہیں تو حجاج الخ من انہ لا یسلم تفسیر کا یہ ہذا
بل الظاہر ان المعنی انہ کان عندی کذا لکن بعض الناس تکلّموا فیہ للزیادۃ وظاہر
ان زیادۃ الحفاظ مقبولۃ علی قولہم تفرد ثابت ہے، من انہ علی تقدیر ثبوتہ غیر
مضر عند من اثبت حفظہ ولس قول الفتح حجت علیہ واما قلت علی تقدیر ثبوتہ لان
صاحب کنز العمال اورده عن شعب الایمان للبیہقی عن عائشۃ ج ۶ ص ۲۱۷ عن ۴۰۹
وہروان ضعفہ ایضاً لکن ان لہ یکن فیہ الحجاج فلم یبق التفرد فہا لم یطلعم علی
سندہ لا یصح الجزم بالحکم بالتفرد فلو لم یثبت التفرد حصل طرق متعددۃ ایضاً
وعلی قولہم، کثیر الخطا ہونے کا ایک شاہد الخ من انہ لا دلیل فیہ علی خطائہ فانہ لا استبعاد
فی کون الامر الالہی بالخروج مسبباً عن النزول فی ہذہ اللیلة بل فی نفس حدیث مسلم

ہذا اقربۃ علی ثبوت حدیث الحجاج لو تأمل فانہ لولہ لیکن لتخصیص ہذا اللیلة وجہ
فکیف امر صلی اللہ علیہ وسلم بالخروج فی ہذا اللیلة لما کان من عادۃ کل یوم
فیقرب احتمال کون ہذا اللیلة لیلۃ النزول ولولہ ندع ہذا الدلالة فانہ لا تترك
دعوی عدم الدلالة علی ضده فلا یثبت الخطا بہ البتہ وعلی قولہم اس لئے کہ حدیث جابر کو
الی قولہم بقولہ تصحیح کی ہے، من انہ لیس بحجة مالم یصح تعلقہ والا فان صاحب الفتح
قال فی حدیث الدفن باللیل الذی رواہ الترمذی وفیہ الحجاج مانضہ ما نصحہ وقال
الترمذی حدیث حسن مع ان فیہ الحجاج ابن ارطاة ومنہال بن خلیفۃ وقد اختلفوا
فیہما وذلک یحیط الحدیث عن درجۃ الصحیح الاحسن وسنن کرہ فی امر الحجاج بن
ارطاة فی باب القرآن انشاء اللہ تعالیٰ ج ۲ ص ۹۹ وابن الہمام وان شرط فی کون
حدیثہ حسنا مالم یخالف او یفرد لکن الترمذی حسن حدیثہ بدون ہذا الشرط واما
تضعیفہ حدیث عائشۃ فیحتمل ان یکون لعدم السماع کما ہو منہ ہب المحدثین
لا لکون الحجاج ساقطاً حدیثہ عن الحسن لثلاثہ تعارض قولہ، وعلی قولہم ترمذی نے یہ
فرمایا سمعت البخاری یضعف الخ من ان الترمذی لم یقل ہکذا اہل قال سمعت
محمد ایقول یضعف ہذا الحدیث بصیغۃ مام یسرتا علیہ کما صرح بہ السراج
الشارح فی ترجمتہ فیحتمل انہ لم یکن رأی البخاری الذی یجزم بہ بل احوالہ علی غیرہ بحیث یحتمل الضعیف
یحیی من عروۃ ص ۹۷، وقد غلبت من مذہب الحنفیۃ من عدم کون عدم سماع
انتقۃ مضراً وعلی قولہم حدیث عائشۃ کا حسن الخ من ثبوت ضعفہ او لا اثر عدم الاتفاق
علی الشراط حسن الحدیث للاستحباب فان صاحب فتح القدیر صرح بان الاستحباب
یثبت بالضعیف غیر الموضوع ج ۲ ص ۹۵ مصریہ واللہ اعلم

تائید فیصلہ علماء دیوبند بروایت فقہیہ

وافضل ايام الزیارة اربعۃ یوم الاثنين والخمیس والجمعة والسبت الزیارة
یوم الجمعة بعد الصلوۃ حسن و یوم السبت الی طلوع الشمس و یوم خمیس فی اول النہار
وقیل فی اخر النہار وکن فی الیالی المتبرکۃ لاسیما لیلۃ البراءۃ وكذلك فی الا زمۃ المتبرکۃ
کعشر ذی الحجۃ والعیدین وعاشوراء وسائر المواسم کذا فی الغرائب ص ۶۳
اس روایت سے استحسان زیارت قبور کا خاص شب برارت میں بھی ثابت ہو گیا، اور یہی

فرمایا تھا مفتی صاحب دیوبند نے، باقی ان کا یہ فرمان کہ فقہار کے کلام میں تصریح نہیں ملی الخ اس کی وجہ خود ساتھ ہی لکھ دی ہے کہ تلاش کرنے کی فرصت نہ ہوئی اھ، پس اس روایت کے بعد اب دلیل میں کلام کی حاجت نہیں رہی، لان الفقہار قد اغفونا عنہ، اور گھر یہ روایت غراب ہے جس کو مفتی صاحب نے غیر معروف فرمایا ہے، مگر حجب عالمگیر یہ میں اس سے نقل کیا گیا جس میں جم غفیر علماء کا شریک تھا، اس لئے اس کے معتبر ہونے میں کوئی دوسرہ نہیں ہو سکتا، فقط ترجیح ثالث ص ۲۰۲

سوال (۲) اکثر لوگ مکتب میں کلمہ توحید و آیت بنی اسرائیل کے علاوہ بسم اللہ الرحمن الرحیم بالالتزام پڑھاتے ہیں، اس کا کیا حکم ہے، آیا صرف کلمہ توحید و آیت بنی اسرائیل کا پڑھنا ہی سنت ہے یا اول میں بسم اللہ سالم پڑھانا نا بھی؟
الجواب۔ بالخصوص تو نظر سے نہیں گذرا، باقی اطلاق آیت اقرار بسم ربک، اور حدیث کل امر فی بال الخ سے بسم اللہ کامل پڑھنے کی افضلیت معلوم ہوتی ہے۔
 ۳ شعبان ۱۳۳۳ھ (تمہ ثالث ص ۶۲)

سوال (۳)۔ بوقت جمائی استغفر اللہ پڑھنا کہیں ثابت ہے یا نہیں، جواب با دلیل و با صواب مرحمت فرماویں؟

الجواب۔ حدیث میں یہ تو آیا ہے فاما التشاؤب فانما هو من الشیطان فاذا تشاؤب احدکم فلیردہ ما استطاع رواہ البخاری، لیکن استغفار پڑھنا کہیں نہیں دیکھا اور اس کے من الشیطان ہونے سے اس پر استدلال صحیح نہیں، بلکہ نقل کی حاجت ہے، جیسا عطاس میں باوجود اس کے کہ حدیث میں وارد ہے ان الله یحب العطاس، رواہ البخاری، پھر بھی حضرت ابن عمر رض سے اس شخص پر انکار منقول ہے جس نے عطاس کے بعد الحمد للہ والسلام علی رسول اللہ کہا تھا، اس کو آپ نے فرمایا انا اقول الحمد للہ والسلام علی رسول اللہ، ویس کہذا علمنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان نقول الحمد للہ الی آخرہ رواہ الترمذی، حالانکہ عطاس سے صلوة وسلام کو یہ مناسبت ہو سکتی، کہ وہ نعمت ہے، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم واسطہ فی النعم ہیں، والسلام

۳ رمضان ۱۳۳۲ھ (تمہ اولیٰ الخلد ۲)

سوال (۴)۔ کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین، اس مسئلہ میں کہ دعار مانگنے میں بحق یعنی بحق بنی آخر الزماں وغیرہ کہنا جائز ہے یا نہیں، اس مسئلہ کے جوازیں بعض حضرات نے استدلال بیان فرمایا ہے، کہ خدایا بحق بنی فاطمہ، اور اس کے عدم جوازیں مختصر خزانہ میں لکھا ہے۔ ویکوہ ان یقول اعطی بحق فلاں وکذا بحق محمد صلی اللہ علیہ وسلم لانہ لا حق لاحد علی اللہ

الجواب۔ بحق کہنا باعتبار معنی حقیقی کے ناجائز ہے، اور باعتبار معنی مجازی یعنی توسل کے جائز ہے، اب دلائل میں تعارض نہیں رہا۔ ۲۷ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۵ھ (تمتہ ثانیہ ص ۳۱)

قرآن مجید قبلہ اور دیگر قابل تعظیم اشیاء کے احکام

سوال (۵)۔ لکھنا قرآن شریف کا ساتھ پیشاب کے؟
الجواب، معاذ اللہ قرآن مجید کا نجاست سے لکھنا اگر بدو نہ اکرہ واضطرار کے قصد و اختیار سے ہو تو کفر ہے۔

کما لو سجد لصنم او وضع مصحفاً فی قاذرة فانه یکفر وان کان مصدا قالان ذلك فی حکم التکذیب کما افادہ فی شرح العقائد ۱۷ رد المحتار جلد ۳ ص ۲۸۴

اور اگر کوئی اکراہ کرے کہ اگر تو نجاست سے نہ لکھے گا تو تجھ کو قتل کر ڈالوں یا ہاتھ پاؤں وغیرہ کاٹ ڈالوں گا۔ اور وہ اکراہ کرنے والا قاتل درجہ ہو اس وقت اس کا ارتکاب جائز ہے لیکن مرتکب نہ ہوتا اور صبر کرنا بہتر ہے، کہ اگر مارا گیا شہید ہوگا۔ اور اگر وہ شخص قادر نہ ہو یا سوائے قتل و قطع کے کسی اور امر سے ڈراتا ہو اس وقت ارتکاب جائز نہیں۔
وان اکره علی الکفر یقطع او قتل رخص له ان یظہر ما امر به ویوجر

لو صدر و لہ یخص بغیر ہما در مختار جلد ۵ ص ۸۴
اور اگر ضرورت دوا کی ہو یعنی کسی مرض مہلک میں گرفتار ہو، اور کسی عامل کامل مسلمان نیک بخت تجربہ کار نے کہا کہ اس امر سے تجھ کو شفا ہو جائے گی، اور کوئی دوا یا تدبیر بخیر اس کے باقی نہ رہے، اس کا نام حالت اضطرار ہے، اس صورت میں فقہار کا اختلاف ہے، اور اختلاف فرع ہے اختلاف تدویٰ بالمحرم کی، پس ایسی حالت میں جس نے اسکو جائز رکھا اس کو بھی جائز رکھا

جس نے اس کو حرام کہا اس کو بھی حرام کہا۔ اور اختیار میں اختلاف ہے۔ بعض نے جواز کو اختیار کیا، بعض نے منع کو،

اختلف في التداوى بالمحرم وظاهر المذهب المنع كما في رضاع البحر
لكن نقل المصنف ثمة وهما عن الحاوي وقيل يرخص اذا علم فيه الشفاء ولم
يعلم دواء اخر كما رخص الخمر للعطشان وعليه الفتوى. درمختار. وفي الحاشية في
معنى قوله عليه السلام ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم كما رواه البخاري
ان فيه شفاء لاياس به كما يحل الخمر للعطشان في الضرورة، وكذا الاختارة صا النهاية
في التجنيس وقال لورعت فكتب الفاتحة بالدم على جبهته، واتقد جاز للاستشفاء
وبالبول ايضاً ان علم فيه شفاء لاياس به لكن لم يقل رد المختار وفيه بعد اسطر
ونص ما في الحاوي القدسي اذا سالى الدم من انف انسان ولم ينقطع حتى يخشى عليه
الموت وقد علم انه لو كتب فاتحة الكتاب والخلص بذلك الدم على جبهته
فلا يرخص له فيه وقيل يرخص كما رخص في الخمر للعطشان واكل الميتة في المحنمة
وعليه الفتوى، رد المختار جلد ۱ ص ۱۲۰،

یہ عبارت مشعر اختلاف کی ہے، اور اگر نوبت ہلاکی کی نہیں پہنچی یا دوسری دوا یا تدبیر
عمل وغیرہ مباحات میں سے ممکن النفع ہے، یا کوئی کافر یا مسلمان فاسق یا ناجزیرہ کار اس کو
نافع کہے اس وقت کسی کے نزدیک جائز نہیں۔

لما مر من الحاوي ولا ينقطع حتى يخشى عليه الموت وكما ذكر في الدر المختار او
باخبار طبيب حاذق مسلم مستور واقاد في التهرتبعاً للبحر جواز الطيب بالكافر
فيما ليس فيه ابطال عبادة قلت وفيه كلام جلد ۲ ص ۱۱۶

اور در صورت پائے جانے کل شرائط مذکور کے ہر چند کہ اس فعل کے جواز و عدم جواز
میں کلام و اختلاف ہو لیکن جواز ترک متفق علیہ ہے، یعنی اگر یہ کیا تو کسی کے نزدیک گنہ گار نہ ہوگا
کیونکہ دوا کرنا واجب نہیں۔ اگر دوائے مباح بھی نہ کرے تب بھی جائز ہے۔

فالحرام بالاولی قولہ دل علیہ اقول فیہ نظرات اساعت اللقمة بالخمر وشربہ
لان الله العطش احياء لنفسه متحقق النعم فلذا ياتى بترك الاكل مع القدرة عليه حتى
يموت بخلاف التداوى ولو بغیر محرم فانه لو تركه حتى مات لا ياتى بتركه كما نصوا عليه لانه

مفتون کما قد مناه تامل رد المحتار جلد ۵ ص ۲۲۹

پس جس حالت میں کہ ترک میں کسی کے نزدیک گناہ نہیں اور فعل میں بعض کے نزدیک گناہ ہے بہر حال ترک احوط ہوا، بقول اللہ تعالیٰ -

فیشرعبادی الذین یستمعون القول فیقہعون احسنہ - ولقوله علیہ السلام
دع ما یریبک ولقول الفقہاء رحمہم اللہ ما اجمع الحلال والحرام الاغلب الحرام، وقد امرنا
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی مثل هذا اذا تعارضت الدلائل وتشتت الاقادیل
استفت قلبک ولو افشاک المفتون فلما رجعنا الی قلبنا افتانا بالمنع ای المنع لاسیما
والمقام مقام الہیۃ والتعظیم وقد قال اللہ تعالیٰ فی حق هذه الکلام رفیع المقام، فلا
اقسم بمواقع النجوم وانہ لقسم لو تعلمون عظیم انہ لقول کریم فی کتاب مکنون لا یمسه
الا مطہرون وقال تعالیٰ کلا انہا تذکرۃ فمن شاء ذکرہ فی صحف مکرمة مرفوعة مطہرة
بایدی سفرة کرام بررة ط وقال تعالیٰ ومن یعظم شعائر اللہ فانہا من تقوی القلوب
ولاریب انہ من اعظم الشعائر فتعظیمہ عن تعظیم المتکلم بہ سبحانہ وتعالی شانہ و
قد نہانا الشرع عن قراءتہ وکتابتہ ومسہ وانا جنب وعن الاخیرین وانا محدثون
وامرنا بتعظیمہ وتخصیصہ وتحسینہ وتزیینہ فالادب الادب تہم عن الکرب ونحو
ما قبل بالفاسیۃ ۵

چیت قرآن لے کلام حق شناس	رو نمائے رب تاس آمد یہ تاس
حرف حرفش راست در بر معینے	معینے در معینے در معینے
عجبت باز یکہ اش ہمیدہ	باحذف گنجینہ سنجیدہ
ایں نہ ایمان است نہ دین است الے صل	اقتدائے کفر و مصحف در بغل
اندہر درس ملاہی باز آ	در دبستان الہی باز آ
بس کن الے نادان بس کن این خروش	آپنج میگوئی بگو با عقل و ہوش

واللہ اعلم، ۲۷ ذی الحجہ ۱۴۳۸ھ (امداد ص ۱۲۵ جلد ۲)

ننگے سر قرآن مجید کی تلاوت | سوال (۶) بلا ٹوپی ننگے سر قرآن مجید پڑھنا مکروہ تنزیہی ہے یا نہیں ؟
الجواب - نہیں - ۹ ذی قعدہ ۱۴۳۸ھ تقریر اولیٰ ص ۲۱۰

عہ لیس المراد : داخل فی الاجتماع بل المراد ان الاحتیاط ہو یعنی ہذہ القاعدة فثبت مقصودہ الاحتیاط ۱۲

سوال (۷) مولانا صاحب سندھی نے ترجمہ کلام اللہ سندھی زبان میں کیا ہے یعنی اس طرح کہ کلام اللہ کی عربی عبارت پہنچ نہیں ہے، فقط سائے کلام اللہ کو سندھی میں کر دیا ہے اور آیت آیت پر ہندسہ لگا دیا ہے اور ہر سیپارہ کا نام اور سورہ کا نام لکھ دیا ہے، مشہور سندھی کلام اللہ ہوا ہے، پس یہ ترجمہ عند الشرح جائز ہے یا نہیں اور تدریس میں ہم ناواقفوں کو خرید کر لے کرنا اور بڑھانا جائز ہے یا نہیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضوان اللہ عنہم کا فقط نام لکھ دیا ہے اور کلام بے تغلیبی جیسا کیا ہے، اور بہت سے نادان خریدنے لگے ہیں۔

الجواب، تصریح حکم کی تو نظر سے نہیں گذری، تو اعد سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ فی نفسہ تو جائز ہو مگر آئندہ اس میں جن مفاسد کا احتمال ہے ان کے اعتبار سے قابل احتیاط ہے۔

۶ ربیع الاول ۱۳۳۵ھ (تہذیبی ص ۲۰۱)

سوال (۸) ایک مولوی صاحب نے ایک کتاب کھلائی جس میں محض ترجمہ تھا، کلام مجید یعنی عربی عبارت کہیں بھی نہ تھی، بلکہ انجیل کے ترجمہ وغیرہ کے مانند ایک گورکھپور کے وکیل نے مختلف تراجم قرآن سے اخذ کر کے لکھا ہے، اس پر مولوی صاحب نے مجھ سے فرمایا کہ میں جناب والا کو لکھوں کہ اس مترجم پر جناب والا تکفیر کا فتویٰ لگا دیں، میں نے عرض کیا کہ تکفیر کا فتویٰ لگانا تو کسی مسلمان پر تا وقتیکہ کوئی امر صریح کفر نہ پایا جاوے مناسب نہیں، ہاں اس امر مذموم سے روکنا ضرور ہے، سو جناب والا سے گزارش ہے کہ اس امر کے متعلق کچھ ارشاد اور تحریر فرماویں۔

الجواب، نصوص صحیحہ صریحہ سے تشبیہ یا اہل الباطل خصوصاً غیر مسلم پھر خصوصاً اہل کتاب کی مذمت اور اس کا محل وعید ہونا ثابت ہے، من تشبہ بقوم فهو منهم میں وعید کا شدید ہونا ظاہر ہے کہ کفار کے ساتھ تشبیہ کرنے کو کفار میں سے شمار ہونے کا موجب فرمایا گیا، دوسری حدیث لتركبت سنن من كان قبلکم الحدیث میں اس مماثلت کو موقع تشبیح میں ارشاد فرمایا گیا، اور یہ بالکل یقینی ہے کہ اس وقت کتاب الہی کا ترجمہ غیر حامل المتن جدا گانہ شائع کرنا اہل کتاب کے ساتھ تشبیہ ہے، ایسے امر میں جو عرفاً و عادۃً ان کے خصائص میں سے ہے۔ سوال تو ان کے ساتھ تشبیہ ہی مذموم ہے، پھر خصوصاً جیب وہ تشبیہ امر متعلق بالذین میں ہو کہ تشبیہ فی الامر الدنیوی سے تشبیہ فی الامر الدینی اشد ہے حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ کے گوشت شتر چھوڑنے پر

آیت یَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُو الشَّيْطَانِ نازل ہونا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بتل اور ترہیب کا انکار فرمانا اس کی کافی دلیل ہے، مشکوٰۃ کتاب النکاح و کتاب الاعتصام لانتہی دو اعلیٰ انفسک الحمدیث اور اس میں بھی خاص کر جب کہ ان کو دیکھ کر ان کی تقلید کیجاوے کہ اتفاقی تشبیہ سے یہ اور بھی زیادہ مذموم ہے اور اس وقت اکثر لوگ ایسے کام انہی لوگوں سے اخذ کرتے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ذات الانواط کی درخواست پر کیسا زجر فرمایا تھا، یہ تشبیہ مذکور خصوص قیدین مذکورین کے ساتھ تو اس میں مفسدہ حالیہ ہے، اور یہ بھی اس کے منع کے لئے کافی ہے، چہ جائیکہ اس میں اور مفسدہ مالیہ شدیدہ بھی متحقق ہیں، مثلاً خدائخواستہ اگر یہ طریق مروج ہو گیا تو مثل تورات و انجیل احتمال قوی اصل قرآن مجید کے ضائع ہو جانے کا ہے اور حفاظت اصل قرآن مجید کی فرض اور اس کا اغلال حرام ہے، اور ترجمہ و تفسیر کا اصل سے مجرد ہونا مقدمہ اور سبب ہے حفاظت کا۔ اور اصل سے مجرد ہونا مقدمہ اور سبب ہے اغلال کا اور فرض کا مقدمہ فرض اور حرام کا مقدمہ حرام ہے، اور یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ یہ احتمال بعید ہے محققاً دین و مبصران اسلام سے ایسے احتمالات کا اعتبار ثابت ہے، پھر خواہ بعید ہو یا قریب ہم پر بھی واجب ہے کہ اس کا لحاظ کریں، حضرات شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے بعض قرار کی شہادت کے وقت بعد سرسری مناظرہ کے محض ضیاع قرآن کے احتمال کا اعتبار کر کے قرآن مجید کے جمع کا اہتمام ضروری قرار دیا تھا، حالانکہ قرآن مجید اس وقت بھی متواتر تھا، اور اس کے تامل اس کثرت سے موجود تھے کہ اس کے تواتر کا انقطاع احتمال بعید تھا، لیکن پھر بھی اس کا لحاظ کیا گیا، پس جیسا اس وقت عدم کتابت میں احتمال ضیاع کا تھا، اسی طرح صرف ترجمہ کی کتابت میں اس کا احتمال ہے اور اس احتمال کے وقوع کا وہی نتیجہ ہوگا جیسا حدیث میں ہے امتہ ہو کون انتہو کما تہوکت الیہود والنصارى (مشکوٰۃ ص ۱۱) اور مثلاً یہ مفسدہ ہوگا کہ حسب تصریح فقہاء اس ترجمہ کو بلا وضو مس کرنا جائز نہ ہوگا۔ کما فی العالمگیریہ، لو کانت القرآن مکتوباً بالفارسیۃ لیکرہ لہم مسہ عند ابی حنیفۃ رحمہ و کذا عند ہمارہ علی الصمیم ہکذا فی الخلاصۃ (ج ۱ ص ۲۴) و قیداً ایضاً اذا قرأ آیت السجدة بالفارسیۃ فخلیہ و علی من سمعہا السجدة فہم السامع امر لا اذا اخبر السامع انتہ قرأ آیت السجدة (ص ۵۵ ج ۱) و ہنئذہ الجزئیۃ الثانیۃ توید الاولیٰ حیث وجب سجدة التلاوة بقراءة القرآن بالفارسیۃ فعلم منہم ان الترجمة بالفارسیۃ

مع و ہذہ قضیۃ شرطیۃ فلا تسلم و وقوع المقدم حالا ولا جوازہ شرطاً منہ

لا تخريج القرآن عن كونه قرآنا حكماً فلا يجوز مسه للحدث اور یقینی بات ہے کہ عامہ ناس اس ترجمہ کو ایک کتاب خالی از قرآن سمجھ کر یہ گزرا اس کے مس کے لئے وضو کا انتظام نہ کریں گے، تو ایسا ترجمہ شائع کرنا سبب ہوگا ایک غیر مشروع کا، اور سبب غیر مشروع کا غیر مشروع ہے، اور مثلاً اس کا احترام بھی زیادہ نہ کریں گے، اور غیر قابل انتفاع ہو جانے کے وقت مثل دیگر معمولی کتب کے ادراک کے اس کے ادراک کا استعمال بھی کریں گے، تو اس سے یہ بھی ایک محذور لازم آویگا اور محذور کا سبب لا محالہ محذور و محظور ہے۔ اور مثلاً آج تک امت میں کسی نے ایسا نہیں کیا، اور جو کسی نے ایسا کیا تو سب پر انکار کیا گیا، چنانچہ میں نے محمد عبدالرحمن خاں صاحب مرحوم مالک مطبع نظامی سے سنا ہے کہ کسی نے لکھنؤ میں ایسا ہی ایک پارہ چھاپا تھا مگر علماء نے اس کی اشاعت کی اجازت نہیں دی تو اس شخص نے اس کے ادراک کو قرآن مجید کی دفتیوں میں چسپاں کر کر پوشیدہ کر دیا، اور چونکہ اس وقت بھی ایسے ترجمے غیر حامل متن پر علماء کو انکار ہے چنانچہ اس جواب لکھنے کے قبل ایک مجمع علماء سے میں نے ذکر کیا تو ایک نے بھی اس میں نرمی نہیں فرمائی، بلکہ سب نے شدید انکار کیا باوجودیکہ دوسری زبان والے مسلمان کو اس قسم کی حاجت بھی واقع ہوئی جس حاجت کی بنا پر اب ایسا کیا گیا ہے، تو باوجود اس کے تمام امت کا انکار کرنا دلیل ہے اجماع کی، اس امر کے مذموم و منکر اتفاقاً و احیاناً واقع ہونے پر علماء امت کا انکار کرنا دلیل ہے اجماع کی اس امر کے مذموم و منکر ہونے پر جس میں یہ احادیث وارد ہیں۔

ان الله لا يجمع امتي على الضلالة، ويد الله على الجماعة، ومن شذّ شذّ في النار
وَاتَّبِعُوا السَّوَادَ (العظم) (مشکوٰۃ)

اور مثلاً اب تو قرآن مجید سے کچھ علاتہ بھی ہے، اگر ترجمہ سے بھی مدد لیتے ہیں تو اصل بھی ان کے ہاتھ میں ہوتا ہے، اس بہانہ سے کچھ بڑھ بھی لیتے ہیں۔ اور پھر تو قرآن سے بالکل ہی بے تعلق اور اجنبی ہو جاویں گے اور بے ساختہ یہ آیت ان پر صادق آئے لگے گی۔

نبذ فريق من الذين اتوا الكتب كتب الله وراء ظهورهم كانوا يعلمون۔ اور مثلاً اگر ترجموں میں کچھ اختلاف ہے تو اصل بھی سامنے ہے، اس کو سب نسخوں میں متحد پاتے ہیں، تو اختلاف کا خیال اصل تک نہیں پہنچتا، اور جب ترجمے ہی ترجمے رہ جاویں گے اور اصل نظروں سے غائب ہوگی تو اس وقت یہ اختلاف کلام اللہ کی طرف منسوب ہوگا، بعد چند سے یہ گمان ہونے لگے گا کہ اصل حکم ہی مختلف ہے، یہ تو اعتقاد پر اس کا اثر ہوگا، اور عمل پر

یہ اثر ہوگا کہ ترجموں کو لے لے کر آپس میں لڑیں گے، اور مراجعت الی الاصل کی توفیق ہوگی نہیں جو مدار ہو سکتا ہے فیصلہ کا۔ پس اس آیت کا مضمون ظاہر ہو جاوے گا۔

وما اختلف فیہ الا الذین اوتوه من بعد ما جاءتهم البینت بغیا بینہم
اور مثلاً اب تو ترجمہ کو مستقل کتاب نہیں سمجھتے، قرآن کا تابع سمجھتے ہیں۔ اگر کہیں مطلب نہیں سمجھتے ہیں یا غلط سمجھتے ہیں یا فصاحت و بلاغت سے گرا ہوا پاتے ہیں تو فہم کا یا مترجم کا قصور سمجھتے ہیں، اور مترجم کو مالک دین کا نہیں جانتے۔ نیز کسی مترجم کو بہت تحریف معنوی کی بھی نہیں ہو سکتی، کہ اصل سامنے ہونے سے ہر طالب علم اس پر گرفت کر سکے گا۔ اور ایسا ترجمہ اگر ہوا تو اس کو مستقل کتاب سمجھیں گے، کسی کا تابع نہ سمجھیں گے اور تمام آثار مذکورہ کی امداد واقع ہوں گی، خصوصاً مترجمین ہی کا مطبوع مستقل ہو جانا یہ سب سے بڑھ کر آفت ہوگی۔ اور اہل زیلع کو بہت آسانی سے موقع غلط ترجمہ اور تفسیر کا ملے گا۔ کیونکہ ہر دیکھنے حافظ نہیں، اور مراجعت اصل کی طرف ہر وقت آسان نہیں ہوتی۔ کما قال تعالیٰ اتخذوا احبارہم و درہما تمھم ارباباً من دین اللہ، اور پھر اسی طرح کے اور بھی بہت سے مفاسد ہیں جن کو انشاء اللہ تعالیٰ علما ظاہر کریں گے، اسی لئے جا بجا لفظ مثلاً لایا گیا ہے، اس وقت دس ہی وجوہ چرچیں کو عشرۃ کاملہ کہا جاسکتا ہے اکتفا کیا جاسکتا ہے مگر کاملہ کا ختم ہونا لازم نہیں اور یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے ولا تعادوا علی الاشرار والعدوان اور فقہاء نے اسی وقاعدہ پر یہاں تک تفریع فرمائی ہے کہ جس شخص کو بھیک مانگنا حرام ہے اس کو بھیک دینا بھی حرام ہے، کیونکہ اگر دینے والے دیں نہیں تو مانگنے والا مانگنا چھوڑ دے، اسی طرح اس ترجمہ کے متعلق یہ بھی سمجھنا چاہیے کہ ایسے ترجمے کو اگر کوئی شخص نہ بقیمت لے اور نہ بلا قیمت تو پھر ایسے تراجم کا سلسلہ بند ہو جاوے اور لینے کی صورت میں سلسلہ جاری رہے گا۔ پس ایسے ترجمہ کا خریدنا یا ہدیہ میں قبول کرنا اعانت ہوگی ایک امر ناجائز کی اس لئے یہ بھی ناجائز ہے۔

۴ ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ (حوادث ۲ ص ۱۵۶)

مشورہ در ترجمہ قرآن مجید بربان ہندی | سوال (۹) آجکل فتنۂ ارتداد کے سلسلہ میں اس امر کو بڑی سختی کے ساتھ محسوس کیا جا رہا ہے کہ ہمارے پاک مذہب اسلام کے متعلق ہندی زبان میں جو ہمارے کروڑوں برادران کی نوشت و خواند اور مذہبی معلومات کی زبان ہے، بہت کم لکچر موجود ہے، علی الخصوص یہ امر کہ اس وقت تک مسلمانوں کی طرف سے قرآن مجید کا کوئی مکمل ہندی ترجمہ

شائع نہیں کیا گیا ہے، جو ایک بڑی غفلت اور تبلیغی کمی تھی، اب خاکسار نے انجمن تبلیغ اسلام نگر ام کے حسب ہدایت ہندی زبان میں سیرت نبویؐ مرتب کرنے کے بعد خدا کا نام لیکر کلام پاک کے ہندی ترجمہ کا کام شروع کر دیا ہے، الحمد للہ کہ جناب بابو حاجی عبدالعزیز خاں صاحب تعلقات ہاریمو سلطان پور اودھ نے اپنی حیثیت اسلامی اور عالی ہمتی سے ترجمہ کے تمام مصارف کا بار اپنے ذمہ لے لیا ہے۔ جزاء اللہ عنا وعن سائر المسلمین۔

اب جناب والا سے درخواست ہے کہ اس اہم اور ضروری خدمت کے متعلق اپنے مفید مشوروں سے خاکسار کو مطلع فرمائیں گے، اور مذہبی حیثیت سے اس امر پر روشنی ڈالیں گے کہ ترجمہ کے ساتھ ساتھ متن کلام پاک عربی خط میں رکھا جائے یا ہندی رسم الخط میں لکھا جائے اس لئے کہ اس ترجمہ کے ذریعہ سے صرف ناگری جاننے والے مسلمانوں کو ارتداد کے نہر سے بچانا مقصود ہے، اور غیر مسلم ناگری خواں کو راہ ہدایت دکھانا مقصود ہے جیسا کہ آجکل راجپوتانہ میں ظاہر ہو رہا ہے، امید ہے کہ جناب والا جواب با صواب سے جلد سرفرازی بخشیں گے۔

الجواب۔ بہت ہی نیک کام ہے حق تعالیٰ مدد فرماوے اور مکمل فرمادے، بنا بر اجازت ذیل کے مشورے پیش کرتا ہوں۔

نمبر ۱۔ اگر ترجمہ اس غرض سے ہے کہ وہ لوگ بطور خود مطالعہ کیا کریں گے تو اس طور سے مطالعہ کرنے میں تجربہ سے سخت غلط فہمیوں کا احتمال ہے، اور اگر اس غرض سے ہے کہ کسی عالم سے پڑھ لیا کریں تو بہت مفید ہے۔

نمبر ۲۔ مترجم اگر جامع اور متدین عالم ہیں تو مستقل ترجمہ کا مصداق نہیں، ورنہ تراجم مقبولہ میں سے کسی بزرگ کے ترجمہ کی صرف زبان بدلنا کافی ہے مستقل ترجمہ مناسب نہیں۔

نمبر ۳۔ متن میں قرآن مجید عربی ہی خط میں رکھنا چاہیے۔ ہندی رسم الخط میں کوئی ضرورت نہیں، بے پڑھائے تو ہندی میں ہونے سے بھی کوئی نہیں پڑھ سکے گا، اور پڑھانے سے عربی حروف کا یاد کر لینا بھی کچھ مشکل نہیں۔ اور جو اصل مقصود ترجمہ کے متعلق ہے یعنی ارتداد سے بچانا اور اسلام کی طرف لانا، اس میں عربی و ناگری رسم الخط داخل نہ ہونے میں براہر ہے، علاوہ اس کے ہندی یا ناگری میں بعض حروف عربیہ کی شکل ہی نہیں، جیسے ق، ض، ط، ظ، ز مثلاً پس جب ان کو دوسری شکل میں لکھا جاوے گا تو ظاہر ہے کہ اصلی حروف پڑھے بھی نہ جاویں گے، تو اس میں عمداً تحریف کا جائز رکھنا ہے، وهو حرام۔ ہذا ملاحظہ الآن ولعل اللہ یحدث بعد ذلک

۳ رمضان ۱۳۳۵ھ (تمتہ خامسہ ص ۱۲۴)

۱ امر

محکم نوشتن قرآن در خط ناگری | سوال (۱۰) تمہید سوال و جواب آئندہ، ایک سوال مع ایک

نمونہ مطبوعہ ترجمہ و تفسیر کے آیا، جس کا ذکر تحریر ذیل کے خطبہ میں ہے، یہاں سے دو جواب ایک مجمل ایک مفصل لکھے گئے جو ذیل میں منقول ہیں۔ چونکہ اس کے قبل بھی دوسرے اہل علم کی بعض تحریریں نافعہ امداد الفتاویٰ کا جزو بنائی جا چکی ہیں، اسی طریق پر اب بھی ایسا ہی کیا گیا۔

سوال۔ حضرت والا بعد سلام مسنون آنکہ یہ نمونہ ارسال خدمت ہے۔ امید کہ جلد از جلد جناب والا دفتر ہذا کو اپنی زرین رائے سے اطلاع بخشیں گے، کیونکہ آگے کام بڑھانے کے لئے صحیفہ کا انتظار ہے۔

جواب مجمل از مولوی ظفر احمد صاحب مقیم خالقہ امدادیہ

الجواب (۱) ناگری ہو یا انگریزی ہر دو خط جس میں رسم خط مصحف عثمانی کی رعایت نہ ہو سکے اس میں قرآن کا لکھنا کسی طرح جائز نہیں، کیونکہ کتابت مصحف میں رعایت رسم خط عثمانی واجب ہے رہے وہ خط جن میں رعایت رسم خط مذکور ہو سکتی ہے، جیسے فارسی، یا اردو نستعلیق و امثالہ ان میں قرآن کا لکھنا مختلف فیہ بین القولین ہے، مگر اقرب اور راجح یہ ہے کہ ایسے خطوط میں بھی پورا مصحف لکھنا ناجائز ہے، ایک دو آیت اتفاقیہ لکھنے کا مضائقہ نہیں، الغرض الفاظ قرآنی کو صرف عربی خط ہی میں لکھنا چاہیے، ترجمہ و تفسیر کسی دوسری زبان میں اور دوسرے خط میں لکھنے کا مضائقہ نہیں۔

قال في الاتفاق وقال اشهب سئل مالك هل يكتب المصحف على ما احدثه

الناس من الهجاء فقال لا الا على الكتابة الاولى رواه الداني في المقتنع ثم قال ولا مخالف له من علماء الامة وقال في موضع اخر سئل مالك عن الحروف في القرآن مثل الواو والالف اتري ان يغير من المصحف اذا وجد فيه كذلك قال لا، قال ابو عمر يعني الواو والالف

المزيد تين في الرسم المعد وتين في اللفظ فحاولوا قال الامام احمد عجيبة مخالفة خط مصحف عثمان في واو وياء او الف او غير ذلك ۷۱ (ص ۲۶، ۱۴۲) قلت ولا يمكن رعاية ذلك في خط الهند و لا في خط الانجليزى فغاية ما يمكن فيهما ان يكتب الحروف المتلفظ بها فقط ولا يمكن رعاية الزوائد اصلا وايضا في بعض ما يتلفظ من الحروف في العربى لا توجد في هذين اللسانين اصلا مثل الفاء والقاف ونحوهما في غيرهما بحروف مشترك

بینہا و بین غیرہا ولا یخفی ما فیہ من لزوم التحریف فی القرآن وقال فی الاتقان ایضاً وھل
 یحوز کتابتہ بقلہ غیر العربی قال الزکشی لو ادفیہ کلاما لاحد من العلماء قال و یحتمل الجواز
 لانہ قد یحسنتہ من یقرأہ بالعربیۃ والاقرب المنع کما تحوم قرآنہ بغیر لسان العرب
 ولقولہم القلم احد اللسانین والعرب لا تعرف فلہا غیر العربی وقد قال تعالیٰ بلسان
 عربی مبین آم (ص ۱۷۶، ۲۷۶) واللہ اعلم ۱۲ رجب ۱۳۲۲ھ

جواب مفصل

بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ بخندہ و نصلی علی رسولہ الکریم۔ **الجواب**، انسداد فتنہ
 ارتداد کے سلسلہ میں ناظم صاحب انجن تبلیغ الاسلام قصبہ نگرام ضلع لکھنؤ نے قرآن شریف کا ترجمہ
 بربان ناگری شائع کرنے کا ارادہ ظاہر کر کے اس کے متعلق حضرت اقدس حکیم الامت جناب
 مولانا تھانوی ادام اللہ فیوضہم سے مشورہ طلب کیا تھا اور خصوصیت کے ساتھ اس امر کے متعلق
 سوال کیا تھا کہ مذہبی حیثیت سے ترجمہ کے ساتھ متن کلام پاک عربی لفظ میں لکھا جائے یا
 ہندی خط میں لکھا جائے۔ چنانچہ ۳ رمضان المبارک ۱۳۲۲ھ کو اس کا جواب بالفاظ ذیل
 دیا جا چکا ہے۔

الجواب، بہت ہی نیک کام ہے، حق تعالیٰ مدد فرمائے اور مکمل فرمائے، بنا برا جاوے
 ذیل کے مشورے پیش کرتا ہوں۔

نمبر ۱۔ اگر ترجمہ اس غرض سے ہے کہ وہ لوگ بطور خود مطالعہ کیا کریں تو اس طور
 سے مطالعہ کرنے میں تجربے سے سخت غلط فہمیوں کا احتمال ہے۔ اور اگر اس غرض سے ہے کہ کسی
 عالم سے پڑھ لیا کریں تو بہت مفید ہے۔

نمبر ۲۔ مترجم اگر جامع اور متدین ہیں تو مستقل ترجمہ کا مضائقہ نہیں ورنہ تراجم مقبول
 میں سے کسی بزرگ کے ترجمہ کی طرف زبان بدلنا کافی ہے مستقل ترجمہ مناسب نہیں،

نمبر ۳۔ متن میں قرآن مجید عربی خط ہی میں رکھنا چاہیے، ہندی رسم الخط میں کوئی ضرورت
 نہیں ہے، بے پڑھائے تو ہندی میں ہونے سے بھی کوئی نہیں پڑھ سکے گا اور پڑھائے
 سے عربی حروف کا یاد کر لینا بھی کچھ مشکل نہیں، اور جو اصل مقصود ترجمہ کے متعلق ہے یعنی
 ارتداد سے بچانا اور اسلام کی طرف لانا، اس میں عربی و ناگری رسم الخط داخل نہ ہونے
 میں برا بر ہیں، علاوہ اس کے ہندی یا ناگری میں بعض حروف عربیہ کی شکل ہی نہیں جیسے

قی، ض، ظ، ز مثلاً۔ پس جب ان کو دوسری شکل میں لکھا جائے گا تو ظاہر ہے کہ اصلی حروف پڑھے بھی نہ جائیں گے تو اس میں عمداً تحریف کا یا کثرہ رکھتا ہے، وہو حرام، ہذا ما حصنہ
الآن ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امراً (ملاحظہ ہو تتمہ خامسہ ص ۲۴)

اب اسی انجمن نے مجوزہ ترجمہ و تفسیر کا نمونہ بخط اردو، ہمدیم برقی پریس لکھنؤ میں چھپوا کر اظہار رائے کے لئے حضرت اقدس کی خدمت میں پیش کیا ہے، جس پر عالمانہ حیثیت سے مولانا مولوی ظفر احمد صاحب مقیم خانقاہ امدادیہ اشرفیہ تھانہ بھون نے بحوالہ تفسیر القرآن مؤلفہ حضرت امام جلال الدین سیوطی علیہ الرحمہ ایک مفصل فتویٰ حوالہ قلم فرمایا ہے، جو نمونہ آمدہ کے ساتھ شامل ہے۔ اور اس سے ظاہر ہے کہ ترجمہ و تفسیر کسی دوسری زبان اور دوسرے خط میں لکھنے کا مضائقہ نہیں، مگر متن قرآن شریف کا ایسے خط میں لکھنا جس میں خط مصحف عثمانی کی رعایت نہ ہو سکے ممنوع ہے۔ اگرچہ اس مفصل و مدلل فتوے کے بعد کسی اور تحریر کے لکھے جانے کی ضرورت نہ تھی، لیکن راقم الحروف نے جو بوجہ ملازمت ریاست الود، ہندی رسم الخط اور ناگری بھاشا سے واقفیت رکھتا ہے، اور آجکل بحصول رخصت تھانہ بھون آیا ہوا ہے، جب اس نمونہ ترجمہ و تفسیر کو دیکھا تو اس میں بعض امور ایسے نظر آئے جن کے متعلق اپنا خیال ظاہر کرنا ضروری معلوم ہوا۔ اس لئے حسب ذیل عرض کیا جاتا ہے۔

انجمن موصوف نے ترجمہ و تفسیر کے لئے طرز ذیل اختیار فرمایا ہے۔

- (۱) پہلے اصل قرآن شریف کو بخط عربی لکھا گیا ہے۔
- (۲) پھر اسی کے بالقابل اصل قرآن شریف کو بخط ناگری لکھا گیا ہے۔
- (۳) بعدہ ان دونوں کے نیچے قرآن مجید کا ترجمہ ہزبان و خط ناگری لکھا گیا ہے۔
- (۴) پھر اس کی تفسیر بخط ناگری ترجمے کے نیچے کی گئی ہے۔

(ملاحظہ ہو صفحہ ۲، نمونہ ترجمہ و تفسیر)

ان میں نمبر بالکل درست ہے۔ اصل قرآن شریف کا عربی خط ہی میں لکھا جانا ضروریات سے ہے۔ مگر نمبر ۲ یعنی اصل قرآن شریف کو بخط ناگری لکھنا کثرت و تحریف کی وجہ سے ناجائز ہے، جس کی ایک وجہ تو حضرت اقدس کے جواب مندرجہ بالا کے نمبر ۳ ہیں یہ درج ہو چکی ہے کہ بعض حروف عربیہ مثلاً قی، ض، ظ، ز وغیرہ کی شکل ہندی یا ناگری حظ میں ہے ہی نہیں، اور

ماظہر کے لئے اس کو اس مفصل جواب کے ساتھ شامل کر دیا ہے ۳

جب ان کو دوسری شکل میں لکھا جائے گا تو اصلی حروف پڑھے بھی نہ جائیں گے۔ اور حری وجہ جو نمونہ مسئلہ کے ملاحظہ سے ہر شخص کے سمجھ میں آ سکتی ہے، یہ ہے کہ مثلاً صرف بسم اللہ الرحمن الرحیم میں سے لفظ اللہ کا الف اور الفاظ الرحمن الرحیم میں سے حروف الف دلام جو عربی خط کے موافق لکھے جانے چاہئیں تھے، کم ہو جائیں گے۔ اور جب صرف بسم اللہ الرحمن الرحیم میں سے صرف پانچ حرفوں کی کمی لازم آتی ہے تو سارے کلام مجید میں سے کتنے حرفوں کی لازم آئے گی، قابل غور ہے اور یہ خط مصحف عثمانی کی صریح مخالفت ہے۔ جس کو ائمہ مجتہدین رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین میں سے حضرت امام مالک و امام احمد رضی اللہ عنہما نے ممنوع و حرام قرار دیا ہے (ملاحظہ ہو تفسیر اتقان مؤلف حضرت امام جلال الدین سیوطی علیہ الرحمۃ صفحہ ۱۷۲ و ۱۷۳، اور فتویٰ مولانا ظفر احمد صاحب جس کا اوپر ذکر ہے) بہر حال اصل قرآن شریف کا صرف عربی خط ہی میں لکھا جانا ضروری ہے، ناگری خط میں اس کے لکھے جانے کی نہ شرعاً اجازت ہو سکتی۔ ہے، اور نہ بظاہر اس کی ضرورت ہے، بلکہ اگر غور سے دیکھا جائے تو اصل قرآن شریف کے ناگری حروف لکھے جانے کا نتیجہ یہ نظر آئے گا کہ جو مسلمان صرف ہندی حروف جانتے ہیں اور وہ تھوڑی سی کوشش سے قاعدہ بغدادی پڑھا دینے کے بعد عربی خط میں لکھے ہوئے قرآن مجید کے پڑھنے پر قادر ہو سکتے ہیں اس طرز جدید کے اجراء کی بدولت اسلامی رسم الخط سے بالکل ہی بے پروا اور محروم ہو جائیں گے۔ حالانکہ ضرورت اس امر کی ہے کہ تمام مسلمانوں کو اسلامی رسم الخط کے سیکھنے کی رغبت دلائی جائے لہذا نمبر ۲ طرز مجوزہ یعنی اصل قرآن شریف کا ناگری خط میں لکھا جانا صرف مذہبی حیثیت سے ہی نہیں بلکہ قومی اور سیاسی لحاظ سے بھی قابل تر ہے۔

اب رہا مضامین و ہدایات قرآن شریف سے ایسے مسلمانوں کو جو صرف ہندی لکھنا پڑھنا جانتے ہیں، باخبر کر کے فتنہ ارتداد سے بچانا، یا غیر مسلم برادرانِ وطن کو اپنی طرف بلانا اس کا انحصار اصل قرآن شریف کے ناگری حروف بھی لکھے جانے پر نہیں ہے بلکہ یہ مقصد ترجمہ اور تفسیر کی اشاعت سے حاصل ہو سکتا ہے اور اس کے لئے صرف ناگری خط ہی میں نہیں بلکہ دنیا کی تمام زبانوں اور خطوں میں لکھے جانے اور شائع کرنے کی اجازت ہی نہیں بلکہ ضرورت ہے، بشرطیکہ ساتھ کے ساتھ اصل قرآن شریف بھی عربی خط میں لکھا جائے، اور اس صورت میں مجوزہ طرز ترجمہ و تفسیر کے نمبر (۱) کی طرح نمبر ۳ و ۴ بھی موزوں و مناسب ہیں، گو یا طرز مذکور یہ

ہونا چاہیے کہ اول قرآن شریف کی آیتیں عربی خط میں لکھ کر ان کے مقابلہ میں ترجمہ بخط ناگری ہونا چاہیے اور اس کے نیچے تفسیر بخط ناگری درج کی جائے جیسا کہ نمونہ مطبوعہ میں بخط اردو کیا گیا ہے اور الفاظ قرآن کو ناگری حروف میں لکھنے کا خیال بالکل ترک کر دیا جائے جو غیر ضروری ہونے کے علاوہ شرعاً ممنوع اور مصالح وقت کی خلاف ہے۔

اس موقع پر یہ امر بھی ظاہر کر دینا ضروریات سے ہے کہ اس زمانہ میں مخالفین اسلام اردو ہندی کے سوال پر بہت زور دے رہے ہیں اور مسلسل کوششوں کے ذریعہ ہندو ریاستوں میں سے اردو رسم الخط کا رواج بند کر اگر اس کی جگہ ناگری بھاشا جاری کر رہے، جس میں سنسکرت زبان کے غیر مانوس الفاظ کی بھرمار کر کے مسلمانوں کے لئے مشکلات پیدا کی جا رہی ہیں، اور یہی کوشش ان کی علاقہ جات برٹش گورنمنٹ میں بھی جاری ہے، ایسی صورت میں بلحاظ حفظ ماتقدم علمائے دین کی جانب سے کوئی بات ایسی نہیں ہونی چاہیے جو عام مسلمانوں کے لئے نقصان کا باعث ہو۔ چونکہ ہندوستان کا کوئی حصہ ایسا نہیں ہے جہاں اردو یا ہندوستانی زبان سمجھی جاسکتی ہو ایسی حالت میں تراجم و تفاسیر مقبولہ میں سے کسی بزرگ کی تالیف لے کر اس میں سے عربی و فارسی کی مشکل الفاظ نکال کر ان کی جگہ عام فہم الفاظ بدل دینا ہی کافی اور قرین صلحت ہو سکتا ہے، ایسا ترجمہ ناگری حروف میں شائع کرنے سے بمقابلہ اس ترجمہ کے جس میں سنسکرت کے موٹے موٹے الفاظ بھرے ہوئے ہوں زیادہ مفید ہو سکتا ہے اس لئے کہ سنسکرت آمیز بھاشا کو صرف مسلمان ہی نہیں بلکہ عام طور سے شہری ہندو بھی نہیں سمجھ سکتے، دیہاتی لوگ تو اس کو کیا سمجھیں گے، لہذا ترجمہ و تفسیر میں اردو یا ہندوستانی عام فہم زبان اختیار کی جائے۔ اور اس کو ناگری حروف میں لکھ کر شائع کیا جائے، تاکہ مفید عام ہونے کے ساتھ مصلح قومی کے لحاظ سے بھی مناسب اور موزوں ثابت ہو۔ جیسا کہ مسٹر محمد علی صاحب صدر آلہ کانگریس نے بموقع اجلاس اسپیشل کانگریس منعقدہ دہلی، اردو میں تقریر کی، اور بعض بنگالی لوگوں کے اس کہنے پر کہ تقریر کانگریسی میں ہونی چاہیے تھی، جواب دیا کہ یہ زبان ہندوستان کی عام زبان ہے۔ آپ صاحبان کو اسی ہندوستانی زبان کو ترقی دینا چاہیے۔

پس جب کہ ایک عام فہم زبان موجود ہے اور اس میں اسلام کے اصطلاحی الفاظ بھی آسانی کے ساتھ استعمال کئے جاسکتے ہیں تو اس کو چھوڑ کر ایک غیر مانوس زبان اختیار کرنا جس کے لئے جدید اصطلاحی الفاظ وضع کرنے کی ضرورت پیش آئے گی غیر مفید ہونے کے علاوہ وقت

بھی ہے مثلاً حضور سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے مقدس نام کے ساتھ بلکہ اس مبارک نام کی جگہ نمونہ تفسیر میں لفظ سوامی استعمال کیا گیا ہے، لغت کے اعتبار سے لفظ سوامی کا مفہوم خواہ کچھ ہی ہو مگر عرف عام میں بھی یہ لفظ لالہ منشی رام عرف شردھانند بلکہ تمام آریہ اپدیشکوں کے نام کے ساتھ مستعمل ہے، کیا اس سے ان لوگوں اور حضور سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات میں مساوات ہونے کا ابہام پیدا ہو کر جاہلوں کے لئے گمراہی کا سبب پیدا نہیں ہوگا؟

اس کے علاوہ کسی تالیف کے لئے کوئی غیر مانوس زبان اختیار کرنے میں ایک بڑی خرابی یہ بھی ہے کہ زبان مذکور پر پورا عبور نہ ہونے کی وجہ سے اکثر الفاظ غلط خلاف محاورہ اور غیر فصیح درج ہو جاتے ہیں، اور یہ نقص اس زبان کے جاننے والوں کے سامنے تالیف مذکور کو قبولیت کا درجہ حاصل کرنے سے مانع ہوتا ہے، اور جو مقصد اس تالیف سے ہوتا ہے قوت ہو جاتا ہے۔ مثال کے طور پر فہرست الفاظ کو لیجئے اس میں بعض الفاظ ہندی تصحیح طلب ہیں، مثلاً (الف) لفظ آگیا الف مذکورہ کے ساتھ ہونا چاہیے، وہ الف مقصورہ کے ذیل میں درج ہوا ہے۔

(ب) لفظ اکثر کو اچھر لکھا ہے۔

(ج) لفظ دست کو لیشٹ لکھا ہے، اسی طرح دایو، ودیا وغیرہ الفاظ کو جوناگری بھاشا میں واؤ سے لکھے جاتے ہیں، بت سے حوالہ قلم فرمایا گیا ہے، وغیرہ وغیرہ۔ اسی طرح ترجمہ و تفسیر کے نمونہ میں امور ذیل پر غور مکر کی ضرورت ہے۔

(۱) بسم اللہ الرحمن الرحیم کے ترجمہ میں بمقابلہ تراجم مقبولہ الفاظ بہت اور نہایت کی کمی رہ گئی ہے۔

(۲) سورہ فاتحہ کے ترجمہ میں مالکِ یوم الدین کا ترجمہ "جس کے بس میں چکوٹی کا دن ہے" کیا گیا ہے، جو تراجم مقبولہ کے موافق نہیں ہے، الفاظ خداوند روزِ جزا کی مناسبت کا لحاظ رکھنا چاہیے تھا۔

(۳) ٹیکا یعنی تفسیر الفاظ ذیل سے شروع کی گئی ہے۔

قرآن شریف، (جس کو مسلمان آکا ش بانی مانتے ہیں) اس طرز تحریر سے بادی النظر

میں یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ خدا نخواستہ صاحب تفسیر مسلمانوں سے الگ کوئی غیر شخص ہیں، اس کی اصلاح ہونی چاہئے۔

(۴) کل امر ذی بال الحدیث کا ترجمہ بھی قابل درستی ہے، الفاظ ذی بال کا مفہوم بالکل ادا نہیں ہوا۔ اور لحدید اَبَسْر اللہ کا ترجمہ بھی درستی کا محتاج ہے۔ اسی طرح لفظ ابتر کا ترجمہ بھی صحیح نہیں ہے۔

(۵) آیہ دانی ہدایہ، یا ایہا النبی قل لا ازلوا احدک (الآیہ) کے ترجمہ میں لفظ نبی کا ترجمہ سست بسیٹھ کیا گیا ہے، ہندی بھاشا میں اس کا استعمال نہیں ہوتا۔ نصاب خسرو یعنی خالق باری میں یہ لفظ ضرور درج ہے۔ مگر جنھوں نے وہ کتاب نہیں پڑھی وہ اس کو نہیں سمجھ سکتے، لہذا لفظ نبی جو اسلام کا اصطلاحی لفظ ہے، ترجمہ میں بدستور رہنا چاہیئے۔

(۶) اسی آیہ شریفہ میں لفظ ادنیٰ کا مفہوم ترجمہ میں نہیں آیا۔ اور لفظ آشا زائد بڑھا دیا گیا بہر حال یہ سب باتیں ایک غیر مانوس زبان اختیار کرنے کا نتیجہ ہے، مناسب یہی ہے کہ تراجم مقبولہ میں سے کسی ایک بزرگ کا ترجمہ پیش نظر رکھ کر اس میں سے عربی اور فارسی کے مشکل الفاظ نکال کر ان کی جگہ عام فہم الفاظ تبدیل کر دیئے جائیں، اور اسلامی اصطلاحی الفاظ بدستور قائم رکھ کر بجائے اردو حروف کے ناگری حروف میں ترجمہ شائع کیا جائے اور اسی طرح مناظران اسلام کی تفسیروں اور کتابوں سے مدد لے کر عام فہم زبان میں ایسی تفسیر لکھی جائے جس میں مخالفین اسلام کے ان تمام اعتراضوں کے جواب موقع بموقع درج کر لئے جائیں جو کلام الہی پر اب تک کئے گئے ہیں۔ اس قسم کا ترجمہ اور ایسی تفسیر عام فہم اردو یا ہندوستانی زبان میں بخط ناگری شائع ہونے سے اخبار دیا ند پر کاش دہلی اور دیگر آریہ اخباروں اور ایدیشیوں کی کارروائیوں کا سد باب بھی انشاء اللہ تعالیٰ اچھی طرح ہو سکتا اور قومی مصالح کو بھی ضرر نہیں پہونچے گا۔ لیکن سنسکرت آمیز بھاشا میں ترجمہ و تفسیر کا شائع کرنا اور اسلامی اصطلاحی الفاظ کا بدلتا ہرگز مناسب نہیں معلوم ہوتا۔ وما علینا الا البلاغ

محررہ ۶ شعبان المعظم ۱۳۲۳ھ۔ مقام تھانہ بھون ضلع مظفرنگر۔

خادم الطلبة محمد عبد الواحد، سررشتہ دار کونسل ریاست الور۔

(تمتہ خامہ ص ۲۸۰)

تحقیق ترجمہ قرآن مجید و نظم | سوال ۱۱۱، بعد الحمد والصلوة، احقر کو آخر ذی الحجہ ۱۳۳۵ھ میں مظفر نگر جانے کا اتفاق ہوا، تو وہاں ایک صاحب معزز عہدے پر ہیں، نے مجھ کو اول کے چار سیپارے قرآن مجید کے جن میں تحت اللفظ اردو ترجمہ منظوم لاہور کا چھپا ہوا ہے، دکھلا کر اس کے متعلق میری رائے دریافت فرمائی، سفر میں دیکھنے کا وقت نہ ملا، وطن واپس آ کر کہیں کہیں سے دیکھا، اب اپنی رائے عرض کرتا ہوں یہاں دو مقام پر کلام ہے، ایک یہ کہ وہ خود ترجمہ کیسا ہے۔ دوسرے نظم میں ترجمہ قرآن کا کرنا کیسا ہے۔ سو امر اول کی کیفیت اجمالاً تو اس سے ظاہر ہے کہ مترجم نے خطیہ میں یہ شعر لکھا ہے ۵

اور وہ ڈبیٹی نذیر احمد کا بھی ترجمہ پیش نظر تھا خوب ہی
نیز آل عمران کے آخر میں رَاطُوْا کے ترجمہ میں جہاں کئی قول نقل کئے ہیں وہاں یہ شعر بھی ہے
اور ہیں یوں لکھتے نذیر احمد اسے کہ رہو تیار دشمن کے لئے
اس سے صاف واضح ہے کہ مترجم صاحب ڈبیٹی صاحب کے معتقد ہیں اور ڈبیٹی صاحب کے ترجمہ و عقیدہ و تحقیق کی کیفیت بندہ کے رسالہ اصلاح ترجمہ دہلویہ سے ظاہر ہے۔ بس جس طرح وہ معتبر نہیں، اسی طرح ان کے معتقد کے ترجمہ کا بھی اعتناء نہیں رہا، کہ غیر معتبر کو معتبر سمجھنا خود دلیل ہے غیر معتبر ہونے کی اور تفصیلاً مقامات متفرقہ کے دیکھنے سے ظاہر ہے، چنانچہ اس وقت ایک مقام پر جو نمونہ کے لئے کافی ہے میری نظر میں، سیقول کے تین پاؤں پر دو آیتیں ہیں۔ اول
وَ اِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلِّغْنَ اَجَلَهُنَّ فَاَسْكُوْهُنَّ اِلَیَّ وَ دَسِّرَ اَسَى كَے قَرِیْبٍ وَ اِذَا طَلَقْتُمُ
النِّسَاءَ فَبَلِّغْنَ اَجَلَهُنَّ فَلَا تَقْضُوْهُنَّ اِلَیَّ، اول آیت کا ترجمہ یہ کیا گیا ہے ۵

اور جب تم دوسری دید و طلاق عورتوں کو اپنی بہر افستراق
اور دوسری آیت کا ترجمہ یہ کیا گیا ہے ۵

اور جب تم دوسری دید و طلاق عورتوں کو بہر کامل افتراق
اہل علم اس بات کو جانتے ہیں کہ آیت اولیٰ میں دوسری کی قید اور آیت ثانیہ میں تیسری کی قید نہ یاد تھی علی القرآن ہے جس کی کوئی دلیل نہ قرآن میں ہے سیاقاً اور نہ سیاقاً نہ قواعد شرعیہ میں ہے۔ آیت اولیٰ کے قبل یہ ہے خان طلقھا فلا تحل لھ الخ یہاں تیسری طلاق مراد ہے اور اس کے بعد کوئی ذکر پہلی طلاق کا نہیں جس کے قرینہ سے آیت اولیٰ میں دوسری طلاق مراد لی جائے اور پھر اس کے قرینہ سے آیت ثانیہ میں تیسری طلاق مراد لی جائے، پھر جو حکم ان دونوں آیتوں

میں مذکور ہیں، یعنی فامسکوهن آیت اولیٰ میں اور لا تعضلوہن آیت ثانیہ میں وہ مخصوص نہیں دوسری اور تیسری کے ساتھ، یعنی لف و نشر مرتب کے طور پر بلکہ حکم اول مثل دوسری طلاق کے پہلی طلاق میں بھی ہے اسی طرح حکم دوم مثل تیسری طلاق کے پہلی اور دوسری میں بھی ہے جبکہ ازواج سے مراد نئے ازواج لئے جائیں۔ اور اگر ازواج سابقین مراد ہوں جیسا کہ بہت مفسرین اسی طرف گئے ہیں، اور اسباب نزول بھی اس کے موافق ہیں تو پھر تو تیسری طلاق سے اس کی تفسیر کرنا محض باطل ہے، کیونکہ تیسری میں یہ حکم ہے ہی نہیں۔ اسی وقت اتفاق سے ایک اور مقام نظر پڑ گیا، اس رکوع سابق کے بعد متصل رکوع میں یہ ارشاد ہے مالمسکوهن او تفرضوا لہن فریضۃ، اس میں تفرضوا کا عطف متمسکون پر ہونے سے تقدیر عبارت کی یہ ہے اولم تفرضوا لہن اور بالا جماع نفی دونوں کی مراد ہے۔ اور یہی ایک صورت ہے جس میں بجائے قہر کے حکم ہے۔ متعوهن اس کا ترجمہ یوں کیا ہے۔

کہ نہ مَس تم نے کیا کچھ جنہیں یا ہو ٹھہرایا جنہیں کچھ مہر میں
تو اس ترجمہ میں کتنی بڑی غلطی ہے کہ مراد تو یہ ہے کہ نہ ٹھہرایا ہو اور ترجمہ یہ کیا ہے کہ ٹھہرایا ہو بالکل ہی تحریف ہے۔ اور علاوہ قواعد عربیہ واجماع کے بعد والی آیت خود اس ترجمہ کی تغلیط کرتی ہے وہ یہ ہے۔ وقد فرضتمو لہن فریضۃ۔ چنانچہ اس کا ترجمہ خود بھی یہ کیا ہے۔
اور حقیقت میں ہو تم ٹھہرا چکے

اور ظاہر ہے کہ یہ صورت مقابل ہے پہلی صورت کے اور ترجمہ مذکورہ سابق پر دونوں صورتیں ایک ہو جاویں گی تو حکم بھی ایک ہونا چاہیے، حالانکہ تصانف مختلف ہے، اور بھی کئی مقام اس وقت نظر میں ہیں مگر تطویل ہوتی ہے۔ جب دو رکوع میں یہ حالت ہے تو قرآن بھریں کیا ہوگا، اور غلط ترجمہ رکھنے اور پڑھنے کے مقاصد میں کہ احکام غلط سمجھے گا ظاہر ہے، اور یہی ایک امر کافی ہے۔ ایسے ترجمہ کی خریداری اور تجارت کے ناجائز ہونے کے لئے، پھر علاوہ غلطی ترجمہ کے زبان بھی بہت جگہ غلط ہے جس کا اثر پھر ترجمہ اور مضمون پر پڑتا ہے، چنانچہ تفرضوا کا ترجمہ جو اوپر نقل کیا ہے۔

یا ہو ٹھہرایا جنہیں کچھ مہر میں

صاف معلوم ہوتا ہے کہ مہر میں ان عورتوں کو ٹھہرایا ہے جیسے کوئی غلام لونڈی جو کہ مال ہے مہر میں ٹھہرائیں حالانکہ مطلب یہ ہو کہ ان کیلئے مہر نہ ٹھہرایا ہو۔ اور تصانف و شعریت کا تو تمام ترجمہ میں نام و نشان نہیں

یہ تو مختصر مقام تھا مقام اول کے متعلق، یعنی یہ امر کہ خود یہ ترجمہ کیسا ہے۔ اب رہا دوسرا مقام یعنی یہ کہ نظم میں ترجمہ قرآن کا کیا کیسا ہے، سو اس میں ایک بڑا مفسدہ تو یہ ہے کہ ترجمہ بعینہ محفوظ نہیں رہ سکتا۔ ضرورت شعر و وزن سے ضرور اس میں کمی بیشی اور اگر کمی نہ ہو تو بیشی تو ضرور ہوگی، پھر جب وہ تحت اللفظ لکھا ہوا ہے، تو دیکھنے والے یہی سمجھیں گے کہ یہ سب ترجمہ ہے حالانکہ اس میں ترجمہ پر زائد الفاظ بھی بہت سے ہیں۔ چنانچہ ترجمہ متکلم فیہا میں اس سے کوئی شعر بھی خالی نہیں، الا نادرا والنادر کا لغو ہم اور اس کے متعلق بارہ اکم کے آخرین ضروری التماس کے عنوان میں مترجم نے جو عذر کیا ہے ”بظاہر جو کچھ الفاظ کسی جگہ کسی ضرورت سے لئے گئے ہیں وہ خاص اسی مطلب کو ادا کرنے کے لئے ہیں اور وہ بھی خاص الفاظ قرآنی کے الف لام اور تنوینات وغیرہ ہی کے معنی ہیں، یا مقدرات محذوف کا اظہار ہے، نہ کہ کوئی زائد عبارات وغیرہ“ یہ کہیں کہیں تو واقع ہے لیکن بکثرت اس کے خلاف واقع ہے، مثلاً یہ آیت ہے۔ واذ قال موسیٰ لقومه یقوم انکم ظلمتم انفسکم باتخاذکم العجل فتوبوا الی بارئکم فاقتلوا انفسکم ذلکم خیر لکم عند بارئکم قتال علیکم انه هو التکاب الرحیم۔ اس کا جو ترجمہ کیا ہے جس کو میں نے طول کے سبب نقل نہیں کیا، اس میں الفاظ ذیل کس تنوین

یا الف لام وغیرہ کلمات قرآنیہ کا ترجمہ ہے، یا کس مقدمہ کا اظہار ہے۔ علا خود،

علا بر ملا، علا اپنے شرک سے، علا باتخاذکم العجل کے اس ترجمہ کے اکثر الفاظ

جو نکلے بیٹھے پرستش تم بھی وہ جواک بچھڑے کے بت کی آپ ہی

۱۵ جولانم ہے تمہیں، علا جناب پاک، علا حکم ازہدی، علا جو، علا ارشاد سے نکا کریم۔

اور اگر کوئی یہ عذر کرے کہ ایسے زیادات کو خطوط وحدانیہ میں لکھ دیا گیا ہے، پھر وہ ایہام

غیر ترجمہ کے ترجمہ سمجھنے کا نہیں ہوتا۔ سو یہ بھی غلط ہے۔ چنانچہ ان دس نمبروں میں سے صرف علا

تو خطوط وحدانیہ میں ہے، باقی ایک بھی نہیں۔ اور اگر کوئی شبہ کرے کہ اس کا انتظام تو ہو سکتا ہے،

جہاں اصل ترجمہ میں کوئی تغیر نہ ہو صرف زیادات ترجمہ میں آجاویں، اس طرح سے کہ اگر زیادات

نکال دی جاویں تو ترجمہ سالم رہ جاوے۔ اس ترجمہ کے زیادات میں ہر جگہ یہ بھی ممکن نہیں۔ چنانچہ

علا میں جس کا جی چاہے کر کے دیکھ لے کہ ترجمہ محفوظ نہیں رہا۔ اور ایہام کی قید سے اس صورت

سے احتراز ہو گیا جہاں ایہام نہ ہو۔ جیسے بعض جگہ حاصل مضمون کو نظم کر دیا جاتا ہے۔ مگر وہ شکل چیز

نہیں ہوتا، اور وہ بھی اتفاق سے کسی موقع کا نہ کہ قصداً واستقلالاً تمام قرآن کا۔ نیز ایک خرابی

اس میں یہ ہے کہ اگر کلمات قرآنیہ کو مقابل اللفاظ ترجمہ کے لکھا جاوے جیسا اس ترجمہ منظوم میں کیا گیا ہے، تب تو فصل بن المصرین کے سبب کلمات قرآنیہ میں بھی فصل کیا جاوے گا۔ چنانچہ اس میں ایسا ہی ہے۔ اور اس میں قرآن مجید کو ترجمہ کے تابع بنانے کے علاوہ جو کہ قلب موضوع ہے، تقطیع میں کلمات القرآن فی الکتابۃ لازم آتی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ عادۃ تلاوت تابع کتابت ہوتی ہے، تو ان کلمات کے درمیان تلاوت میں بھی کسی قدر منطون ہے اور فصل بے موقع اکثر جگہ مفسد معنی ہوتا ہے جیسا کہ اہل علم پر مخفی نہیں۔ اور اگر فصل نہ کیا جاوے تو باوجود امکان مقابلہ کے عدم مقابلہ الفاظ و ترجمہ سے ایک لفظ کی نسبت دوسرے لفظ کے ترجمہ ہونے کا شبہ ہوگا۔ اور دونوں محذور واجب التحذر ہیں۔ اور یہ وہ مفاسد ہیں کہ اگر نظم میں کوئی مصلحت بھی ہوتی تب بھی ان مفاسد کے ہوتے ہوئے اس مصلحت کا اعتبار نہ کیا جاتا، جیسا قاعدہ شریعہ ہے کہ جس عمل غیر ضروری میں گو وہ درجہ استیجاب تک بھی کیوں نہ ہو، مفاسد ہوتے ہیں اس کو وجوباً ترک کر دیا جاتا ہے اور اس کے محاسن کا لحاظ نہیں کیا جاتا۔ بہت سے فروع فقہیہ اسی اصل پر متفرع ہیں، کما لا یخفی۔ اور اب تو اس میں کوئی مصلحت بھی نہیں، اور بعض مصلح جو دیباچہ والتماس میں لکھے ہیں مثلاً یہ کہ ”مسلمان لوگ اس کو بوجہ موزوں و منظوم ہونے کے نہایت ذوق و شوق سے مطالعہ کریں گے۔ اور خاص کر لپٹے بچوں اور بچیوں کو آئندہ بجائے مختلف غریبات و اشعار پر نشان کے یاد کر لیا کریں گے“، تو خود اس مصلحت میں مفاسد کا اقرار ہے کہ انجام اس کا یہ ہوگا کہ غریبوں کی جگہ اس کو گایا کریں گے، کیونکہ بدون تغنی والجان کے ذوق و شوق نہ ہوگا۔ جو بناءً مطالعہ کی، خصوصاً پیشہ ور و عظیم جن کو ہمیشہ مجلس گرم کرنے کی فکر رہتی ہے، اور بوجہ تعدیہ اثر ان و عظیم کے عوام الناس میں یہ طرز تغنی کا باعتقاد استحسان شائع ہو جائیگا۔ اور گانے کا حکم ظاہر ہے، خصوصاً ترجمہ کو اس کا آلہ بنانے کا، نیز نظم میں ہدیت اور عظمت نہیں ہوتی۔

وہو السرفی قولہ تعالیٰ وَمَا عَلَّمْنَاكَ الشُّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَكَ۔ وفی ترک السلف الخبطۃ بالنظم لکونہما ذکراً، اما القرآن قال اللہ تعالیٰ اِنْ هُوَ اِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ ط واما الخطبۃ فقال اللہ تعالیٰ فَاسْمَعُوا لِي ذِكْرِ اللّٰهِ، ہذا اما لقی اللہ تعالیٰ فی روحی فی ہذا الوقت وللّٰہ الحمد۔

باقی یاد کی مصلحت سداگر قواعد عربیہ کا علم ہو تب تو اس کی یاد کی ضرورت نہیں، اور اگر علم نہ ہو تو یاد سے کچھ فائدہ نہیں، اول تو مطلب ہی نہ سمجھیں گے، پھر یہ کیسے یاد رہے گا کہ یہ شعر

فلاں جملہ کا ترجمہ ہے، پھر یاد اور عدم یاد دونوں برابر ہوئے۔ پھر اگر ایسی ہی مصلحتیں معتبر ہوں تو کل کو یہ دیکھ کر کہ قرآن کی طرف لوگوں کی رغبت نہیں مہی کوئی شخص قرآن مجید کو نظم کر دے گا اور زیادت شعریہ کو خطوط وحدانیہ میں محاط کر دیگا۔ کیا یہ جائز ہوگا؟ یہی وجہ ہے کہ آج تک باوجود ایسے دواعی کے امت میں سے کسی نے باوجود علم و قدرت سخن کے ایسا نہیں کیا اور یہ اجماع ہے

ترک پیرچس کی مخالفت ناجائز ہے۔ قرب سلسلہ (حوادث خامس ص ۱۲)

سوال (۱۲) کاغذ کی وہ ردی کہ جس میں خدا اور رسول کے اسم مبارک تفصیل انتفاع پر کاغذ ردی وغیرہ ہر قسم کی تحریر ہو دے اور اس کو پھاڑ پھاڑ کر اور پانی میں گلا کر اس میں کھلی یا آٹا وغیرہ ملا کر تسلسلہ یا ڈلیساں وغیرہ تیار کریں، جیسا کہ مروج ہے، یہ امر جائز ہے کہ نہیں؟

(۲) مذکورہ بالا ردی اگر جلا کر اس میں کپڑا رنگ کر استعمال کیا جائے، جائز ہے یا نہیں؟

الجواب۔ فی الدر المختار ولا یجوز لفظ شیء فی کاغذ فیہ وفی کتب الطب یجوز ولوفیہ اسم اللہ والرسول فیجوز محو لیل فیہ شیء فی رد المختار قال ط وھل اذا طمس الحرف بنحو جربعد محو یا محو رد فیہ واما لفظ بلسانہ وابتلاہ فالظاهر جوازہ اس روایت سے معلوم ہوا کہ جن کاغذات میں دینی احکام لکھے ہوں ان کو ایسے استعمال میں لانا جائز نہیں اور جن کاغذات میں اور منضامین ہوں ان کو ایسے استعمال میں لانا جائز ہے مگر اس میں بھی یہ ضرور ہے کہ جہاں جہاں اللہ و رسول کا نام لکھا ہو اس کو محو کرے یعنی یا تو اس پر سیاہی پھیر دے یا اس کو زہان سے چاٹ کر لعاب نگل جائے۔ یہ دونوں سوالوں کا جواب ہے۔

۲۴ ربیع الاول ۱۳۲۲ھ (امداد ص ۱۸۱ ج ۲)

سوال (۱۳) اکثر اشتہارات قرآن مجید کے ایسے شائع ہوتے ہیں احتراق اشتہارات کہ برو آیات قرآنیہ باشند کہ ایک طرف اشتہار ہوتا ہے اور ایک جانب قرآن مجید اور تمام گلی کوچوں میں نہایت بے تعظیمی سے پڑے رہتے ہیں، جن کے پاس پہنچتا ہے وہ بھی کچھ خیال نہیں کرتے۔ الا من شار اللہ ایسے اشتہارات یا ادراق پر دقت وغیرہ کے قسم سے رجو اکثر دہلی کے پارسلوں میں قرآن وحدیث میں آتے ہیں، جلالتے جاویں تو جائز ہے یا نہیں، جلالتے سے انہی راکھ اور راکھ سے چوٹے میں ہے مخلوط ہو جاتے گی، پھر وہ واجب التعظیم رہے گی یا نہیں قرآن شریف یا پارہ عم وغیرہ جو لڑکوں کے پڑھنے میں شکست دیکار ہو جاتے ہیں، ان کا دفن کرنا ممکن ہے، مگر ان روایات کا ہر وقت دفن کرنا غیر ممکن ہے، بالخصوص ایسے شہروں میں جہاں قبرستان

دو میل کے فاصلہ پر ہو، اس باب میں جیسے رائے عالی ہو مطلع فرما کر سرفراز فرمائیے۔

الجواب۔ اس احراق میں اختلاف ہے۔ اس لئے فعل میں بھی گنجائش ہے اور ترک احوط ہے اور تقدیر ترک پر یہ صورت سہل ہے کہ ان روایات کو جمع کرتے رہیں جب معتد بہ ذخیرہ ہو جائے دفن کرادیں۔ اور احراق کی صورت میں اس کی خاکستر بنا برقعہ قلب ماہیت کے واجب الاحترام تو نہیں ہے لیکن اگر اس کو جدا گانہ کسی ظرف میں جلا کر اس خاکستر کو پانی میں گھول کر دریا میں بہا دیا جاوے تو اور بھی زیادہ اقرب الی الادب ہے۔ ۲۰ ذی الحجہ ۱۳۳۳ھ (حوادث ثالث ص ۱۶۳)

استعمال خلاف ریشی برقرآن | سوال (۱۴) قرآن شریف کی چولی یا جزدان خالص ریشی کپڑے کا بنا کر اس میں عورتوں اور مردوں کو تلاوت کرنا کیسا ہے؟

الجواب۔ جائز ہے۔ فی رد المحتار حیث عد الاستعمالات المباحات مالقہ و کذا الکتابۃ فی ورق الحریر و کس المصحف والدراہم وما یغلی بہ الاوانی و ماتلف فیہ الشیاب و هو المسمی بقچہ و نحو ذلک مما فیہ انتفاع بدون لیس او شبه اللبس۔ ج ۵ ص ۳۴، ۲۷ ربيع الاول ۱۳۳۳ھ (تمتہ ثانیہ ص ۲۳)

سوال (۱۵) دکن وغیرہ میں کئی جگہ موئے مبارک نبوی صلی اللہ تعظیم ہوئے مبارک کو در بعض جگہ ہا یا فستہ می شود علیہ وسلم موجود ہے، اور لوگ اس کو ہر سال میں نکالتے ہیں اور اونچی جگہ رکھتے ہیں اور اس کو پانی میں غوطہ دے کر پانی پیتے ہیں، اور بہت تعظیم و تکریم کرتے ہیں اور ہم لوگ اس کو اب تک موئے مبارک سمجھتے رہے۔ اب بعض لوگ اس میں کچھ شیطانی رنگانے لگے کہ موئے مبارک کے لئے ضرور ہے کہ دھوپ میں رکھنے سے سایہ نہ پڑے اور جس گھر میں موجود ہو اس پر برابر سایہ رہے، اور اس کے گھر والوں کو کچھ تکلیف نہ پہنچے پس اب سوال یہ ہے کہ آیا اس کو موئے مبارک سمجھیں یا تمہیں اور موئے مبارک کے لئے شرائط مذکورہ کا ہونا ضرور ہے یا نہیں اور اس کی کتنی تعظیم چاہئے؟ فقط

الجواب۔ اگر اس کے موئے مبارک ہونے کی کچھ سند تمہیں تو اس کی تعظیم و تکریم لا حاصل اور اگر کوئی سند ہے تو اس کی تعظیم کرنے میں اجر و ثواب ہے، بشرطیکہ حد شرع سے نہ بڑھ جاوے اور پانی میں غوطہ دے کر اس کا پینا بھی باعث خیر و برکت و شفاء امراض ظاہری و باطنی ہے۔

عن عثمان بن عبد اللہ بن مویہ قال ارسلنی اہلی الی ام سلمۃ بقدر من ماء وقبض اسرائیل ثلث اصابع من فضة فیہ شعر من شعر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وکان

اذا اصاب الانسان عين او شئ بعث اليها فمخضة فاطلعت في الجملجل فرأيت شعرا
حجرات ۱۲ بخاری جلد ۲ صفحہ ۸۷۵

اور مومے مبارک کے لئے ضرور نہیں کہ اس کا سایہ نہ پڑے، اور جس گھریں ہو اس پر برابر کا سایہ
رہے، اور کبھی اس گھر والوں پر کوئی تکلیف نہ آئے۔ یہ باتیں خود جناب سرور کائنات صلی اللہ
علیہ وسلم کے لئے ضرور نہ تھیں، آپ کا سایہ بھی تھا آپ پر دھوپ بھی پڑتی تھی، اگر کبھی بطور
معجزہ آپ کا سایہ نہ پڑا اور برابر سایہ فگن ہوا ہو تو کچھ بعید نہیں، لیکن استمرار ثابت نہیں، اور
آپ بیمار بھی ہوتے تھے۔ تو جب کُل کے لئے یہ امر ضروری نہیں تو جنہ کے واسطے کیا ضرور۔ واللہ اعلم
۲۵ ربیع الثانی ۱۳۱۵ھ (امداد ص ۱۹۱ ج ۲)

گلکاری جلد بورق طلاء | سوال (۱۶) سونے کے ورق سے قرآن مجید کی جلد پر بھول وغیرہ
بنائے جاتے ہیں اور وہ بہت عرصہ تک قائم رہتا ہے۔

الجواب۔ فی الدر المختار وحل الشرب من اناء مفضض ای مزوق بالفضة
والركوب على سراج مفضض والجلوس على كرسی مفضض ولكن بشرط ان يتقى ای
يجتنب موضع الفضة بفم قیل وید و جلوس سراج ونحوه وكذا الاناء المضيب
بذهب او فضة الخ فی ردالمحتار وفسرہ رای المفضض، بالمرصع بہار ط، ویقال لكل
منقش ومزین مزوق قاموس وفيه مفضض وفي حكمه المذهب ص ۳۳۶ ج ۵
وفي الدر المختار اما المطلق فلا یاس به بالاجماع بل یفرق بین لجام وركاب و
غيرهما لان الطلاء مستهلك لا یخلص فلا عبوة لونه عینی وغیرہ ص ۳۳۷ ج ۵
وفي الدر المختار یحرم لبس الحریر الى قوله الا قدر اربع اصابع كعلام الثوب ثم الى
قوله وكذا المنسوج یذهب یحل اذا كان هذا المقدار اربع اصابع والا فلا ص ۳۳۷ ج ۵
وفي ردالمحتار هل المراد قدر الاصابع طولا وعرضا والمراد عرضها فقط وان مراد
طوله على طولها المتبادر من كلامهم الثاني صفحہ و جلد مذکور۔

روایت اولیٰ سے مضیب کا جواز بقید اتقا موضع استعمال، اور روایت ثانیہ سے مطلقاً کا
جواز بلا اس قید کے اور بلا قید مقدار، اور روایت ثالثہ سے علم کا جواز بلا قید اتقا موضع، مگر
بقید مقدار معلوم ہوا۔ پھر مسئلہ ظہرانہ اول کے ساتھ ملحق ہے کیونکہ انفصال کے بعد اس کا کام
نہیں رہتا اور نہ ثانی کے ساتھ کیونکہ انفصال ممکن ہے پس ثالث کے ساتھ ملحق معلوم ہوتا ہے، پس

اگر کوئی پھول یا بیل عرض میں چار انگشت سے زائد نہ ہو جائز ہے، ورنہ نہیں۔

۱۴ ربیع الاول ۱۳۳۳ھ (حوادث ۳ ص ۱۳۳)

جلس میں استقبال قبلہ [سوال (۱۴) بعض آدمی جو پورب کی طرف رخ کر کے نہیں بیٹھتے اگر کوئی ایسا کرے کچھ ثواب ہوگا یا نہیں، سوال کرنے سے وہ شخص جواب دیتا ہے کہ استیبا قبلہ لازم آوے گا، اس واسطے میں اس سے پرہیز کرتا ہوں۔

الجواب :- فی المقاصد الحسنة حدیث اکرم المجالس ما استقبال به القبلة مع ماورد طرقا ضعيفة قتال لحدیث ابن عباس مرفوعاً بلفظان لكل شئ شرفا وان شرف المجالس ما استقبال به القبلة اورده الحاكم في صحيحه حدیث ابی ہریرة دفعه ان لكل شئ سیداً وسيد المجالس قبالة القبلة وسنده حسن ثم قال وقد ترجم البخاري في الادب المفرد استقبال القبلة واورد من حدیث سفیان بن متقد عن ابیه قال كان اكثر جلوس عبد الله بن عمر وهو مستقبل القبلة ام مختصراً ص ۳۲ ان روایات سے مستقبل قبلہ بیٹھنے کا مذہب ثابت ہوتا ہے، بلکہ اگر بعض طرق اعتبار سے ضعف بھی مان لیا جاوے تب بھی فضائل اعمال میں حدیث ضعیف بھی کافی ہے۔

۲۵ ربیع الاول ۱۳۳۳ھ (تمتہ ثالثہ ص ۲۶)

حکم قال ان قرآن مجید [سوال (۱۸) کچھ دلوں سے میں حیران و پریشان ہوں، انواع و اقسام کے خواب دیکھتا ہوں، انتہایہ ہے کہ تمام خیالات اور خوابوں کی نسبت قرآن سے قال لیتا ہوں اول گیارہ دفعہ درود شریف پڑھ کر رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی روح پر فتوح کو بخشا ہوں ازاں بعد فاتحہ بار پڑھ کر حضرت یوسف علیہ الصلوٰۃ والسلام کی روح مبارک کو اور بعد میں آیۃ الکرسی تین مرتبہ پڑھ کر جملہ مسلمانوں کی روح کو بخشا ہوں، بعد میں اگر صبح کا وقت ہو تو شروع سے، دوپہر کا ہو تو درمیان سے اور دن ڈھلے کے بعد آخری حصہ قرآن کو کھول کر پہلی سطر قرآن مجید سے جو نکل آوے، شگون نیک و بد حاصل کرتا ہوں۔ واجباً عرض ہے کہ آج تک میں نے جس قدر قال دیکھے ہیں وہ بالکل ہی صحیح پلئے ہیں اور صحیح بھی ایسے کہ بیان صداقت سے زبان قاصر اور قلم عاجز ہے۔ آپ تحریر فرمادیں کہ یہ طریقہ برا تو نہیں ہے۔ بروئے شرع شریف مجھ پر کوئی حرج تو نہیں۔

الجواب :- محققین نے اس کو ناجائز لکھا ہے۔ خصوص جبکہ اس کا یقین کیا جاوے

توسب کے نزدیک ناجائز ہے۔ ۸ شعبان ۱۳۳۵ھ (تمتہ خامسہ، ص ۸۹)

قرآن میں مور کا پر رکھنا | سوال (۱۹) مسائل فقہیہ ذیل کا جواب عنایت ہو۔

پر طاؤس کا مصحف میں رکھنا کیسا ہے؟

الجواب۔ چونکہ کوئی امر مانع نہیں، لہذا جائز ہے۔

۱۳ شوال ۱۳۳۵ھ (تمتہ خامسہ ص ۱۹۶)

ایسے مجمع میں تلاوت قرآن | سوال (۲۰) خواندن قرآن مجید یا واز بلند تر و کسانیکہ باطراف خوانند

جو سننے کی طرف متوجہ نہ ہو | نشستہ اند و بجہت امور دینی یا دنیوی گوش بساعت

ندارند، درست یا نہ؟

ایضاً، بر تقدیر اول تاویل عبارات فقہا جیسے، در عالمگیری لایقرا اجمہراً عند

المشتغلین بالاعمال انتہیٰ و نیز در ان رجل یکتب الفقہ و بجنبہ رجل یقر القرآن لایمکنہ

استماع القرآن کان الاثم علی القاری الخ و ہکذا فی الشامی۔

الجواب۔ مختلف فیہ است۔

۱۲ این معنی یک قول است۔ ۸ ربیعہ ۱۳۳۳ھ (تمتہ اولیٰ ص ۲۱۲)

استماع قرآن کے لئے ذکر وظیفہ | سوال (۲۱) در بعض اوقات ماخدا مان در ذکر اسم ذات یا دوازدہ

کو ترک کرے یا نہیں | تسبیح در مسجد مشغول شویم و دیگرے قرآن مجید یا واز بلند تلاوت می کنند

آیا ذکر موصوف خفیہ میکنیم یا بدستور عمل؟

الجواب۔ بدستور خوانند بناً علی القول الثانی۔ تاریخ مذکورہ بالا (تمتہ اولیٰ ص ۲۱۲)

تحقیق وجوب استماع قرآن مجید | سوال (۲۲) بعض کتابوں میں لکھا ہے کہ استماع قرآن نماز

در خارج نماز | میں واجب ہے اور خارج نماز کے واجب نہیں، اور بعض کتابوں میں

لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص قرآن شریف پڑھے اور سامع نہ سمجھے کسی شغل کے خواہ دینی ہو یا دنیوی

توفاری کو گناہ ہوگا۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے، کہ آیت عام ہے صلوٰۃ اور خارج صلوٰۃ کو اور

امام صاحب کا کلیہ المطلق یجری علی اطلاق بھی اس کا مؤید معلوم ہوتا ہے۔ آج کل علماء کس پر

فتویٰ دیتے ہیں؟

الجواب۔ سماع قرآن میں دونوں قول ہیں، میں آسانی کے لئے اسی کو اختیار کرتا ہوں

کہ خارج صلوٰۃ مستحب ہے۔ ۱۳ شعبان ۱۳۳۵ھ (تمتہ ثانیہ ص ۲۳)

حکم کتابت قرآن و ترجمہ اردو کالم سوال (۲۳) قرآن شریف جس کے ایک ہی صفحہ میں کلام پاک عربی تحریر میں ہو اور اس کے مقابل ترجمہ انگریزی اردو یا صرف انگریزی ترجمہ۔ اور انگریزی میں تفسیر ہو رکھنا اور پڑھنا اور چھاپنا درست ہے یا نہیں؟

یہاں سے یہ جواب گیا

عبارت سوال سے صورت اس کی ذہن میں نہیں آئی، اس کا ایک صفحہ نقل کر کے بھیجئے؟۔ پھر سائل نے نمونہ بھیجا، جس کا نقشہ یہ ہے۔

ترجمہ انگریزی

قرآن شریف

تفسیر انگریزی

یہاں سے یہ جواب لکھا گیا۔

الجواب :- اس طرز میں تشبیہ ہے غیر اہل اسلام کے ساتھ کیونکہ یہ انہی کا ایجاد اور انہی میں شائع ہے، اور اہل اسلام میں اس کا ایسا شیوع نہیں ہوا کہ غیر اہل اسلام کے ساتھ اس میں معنی اختصاص کے نہ رہے ہوں اس لئے منع کیا جاوے گا۔ دوسرے اس ہیئت میں صورت معارضہ و تقابل و موازنہ کی سی ہے۔ چنانچہ جن مضامین میں تقابل و توازن دکھلایا جاتا ہے وہ اسی ہیئت میں لکھے جاتے ہیں۔ اور یہ امر مشاہد ہے اور معارضہ قرآن کا جیسا مذموم ہے اس کی صورت موہوم بھی مذموم ہے، باقی ان اجزاء کا جمع کرنا اس ہیئت سے بھی ہو سکتا ہے۔

قرآن شریف :-

ترجمہ :-

تفسیر :-

واللہ اعلم، ۲۵ رجب ۱۳۳۵ھ (حوادث خامسہ ص ۸)

سوال (۲۴) عجب کہ قرآن شریف کسی درجہ سے اونچی جگہ سے گر جائے ہو جانے پر اس کو بوسہ دینا تو اس کے گرجا نیسے کچھ دینا ہوتا ہے؟ لا اکثر گھروں میں عورتوں کو دیکھا ہے کہ قرآن شریف کے ہم وزن انداز سے اناج دیدیا کرتی ہیں۔ دوسرے اگر تکیہ وغیرہ کے اوپر سے کھسک کر چارپائی وغیرہ پر آجاتا ہے تو اسے ماتھے سے لگا کر ٹکچا کرتے ہیں۔ اسی طرح اگر روٹی وغیرہ گرجاتی ہے تب بھی کرتے ہیں، اس کے واسطے جو حکم ہوا ارشاد فرمادیں۔

الجواب :- مضروری نہیں مگر شریعت سے ضروری نہیں، نفی پر جواز ہے اور جائز ہے۔

ضروری نہیں، لیکن ادب و احترام کا طریق ہے اور جائز ہے۔ بلا وہی حکم ہے جو اوپر لکھا گیا۔

یکم جمادی الثانیہ ۱۳۳۵ھ (تمہ الرابع ص ۳۸)

سوال (۲۵) ہمارے محلے میں کچھ لڑکے لڑکیاں قرآن مجید پڑھتے ہیں، جب ان کے قرآن کہنے اور اُگے پیچھے سے تلف ہو کر ناقابل تلاوت ہو جاتے ہیں تو وہ انھیں مسجد میں رکھ جاتے ہیں تاکہ گھروں میں ان کی بے ادبی نہ ہو، مدت کے بعد جب ایسے مصاحف زیادہ تعداد میں جمع ہو جاتے ہیں تو امام مسجد پاک پارچہ میں باندھ کر قبرستان کے اندر کسی محفوظ جگہ میں دفن کر دیتا ہے چونکہ وہ مصاحف قابل تلاوت نہیں ہوتے۔ اور نہ مسجد میں رکھنے والوں کا ان کو وقف کرنا مقصود ہوتا ہے، بلکہ عرفاً اور عادتاً ان کے مسجد میں رکھنے سے یہی مطلب سمجھا جاتا ہے کہ وہ گھروں کی ادبی سے محفوظ رہیں، اور امام مسجد جس طرح مناسب سمجھیں ان کو ٹھکانے لگا دے لہذا امام ایک طریق سے ان کو اپنے کام میں آتے، وہ طریق یہ ہے کہ جب وہ اپنے وعظ وغیرہ کیلئے مسودہ لکھتا ہے جن میں قرآن مجید کی بعض آیات درکوعات درج کرنے کی ضرورت ہوتی ہے تو ان کو خود لکھنے کی بجائے انہی اوراق مصحف سے قینچی کے ساتھ کتر کتر کر مناسب مقامات پر چسپاں کر لیتا ہے، جس سیتن فائدہ کہیں، ایک تو وقت بچتا، دوسرے وہ کلمات آیات خوشخط لکھی ہوتی ہیں۔ تیسرے اُن پر نشان اوقاف اور تدوین وغیرہ پوری صحت کے ساتھ لکھی ہوتی ہیں۔ اُن کو خود لکھنے میں یہ فوائد متوقع نہیں۔ اور ان اوراق کی باقی کترنوں کو نہایت احتیاط سے ایک صندوق میں جمع کرتا رہتا ہے اور پھر کسی وقت بدستور دفن کر دیتا ہے، باوجودیکہ صورت مسئلہ میں وقف کا کوئی نمایاں قرینہ نہیں، اور نہ استعمال اوراق کے مذکورہ صورت میں کوئی بذلتی مضمحل ہے، تاہم دو طرح کے خلجان ہمیشہ رہتے ہیں، ایک تو یہ کہ مبادا اس عمل سے تصرف فی الوقف کے گناہ کا ارتکاب ہو رہا ہے، دوسرے یہ کہ مبادا اس طرح کلام پاک کی بے ادبی ہوتی ہو۔ براہ کرم اس مشکل میں رہنمائی فرمائیے، تاکہ اگر یہ کام ناجائز ہے تو اس سے توبہ کی جائے، اگر جائز ہے تو خلجان رفع ہو جائے۔ فقط۔ تحریر ۲۰ ربیع الاول ۱۳۵۵ھ۔

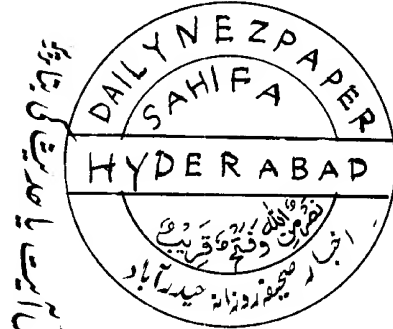
الجواب۔ میرے نزدیک تو یہ عمل ضرور خلاف ادب ہے۔ کلیات شرعیہ سے یہی سمجھ میں آتا ہے۔ کیونکہ اس میں چند محذورات ہیں۔ ایک خود اپنے ہاتھ سے قرآن مجید کی تخریق اور وہ بھی احترام کے لئے نہیں جیسا دفن احترام کے لئے ہوتا ہے، بلکہ اپنی مصلحت خفت مونت کتابت کے لئے جو فی نفسہ قربت بھی نہیں درہ کتابت قرآن پر اجرت لینا جائز نہ ہوتا، تو اس میں تقدیم ہوئی اپنی مصلحت مباہہ کی قرآن مجید کی مصلحت واجبہ پر۔ دوسرا اس طرح چسپاں

کرنے سے چونکہ اس کا منتفع یہ ہوتا باقی ہے، لہذا وہ متقوم اور مال ہے اور بدستور سابق مالک اصلی کی ملک میں داخل اور جب ملک ہے تو اس کے سب لو ازم بھی مرتب ہوں گے منجملہ ان کے مالک کی موت کے بعد وارثوں کی ملک میں داخل ہوتا ہے، کیا یہ شخص اس پر قادر ہے کہ ہرطن میں شرکار سے اجازت لیا کرے، پھر کیا یہ ممکن ہے کہ اس شخص کے بعد اس کے ورثہ اس کا التزام رکھیں، اور کیا ایسے مفردہ کا سبب بنانا جائز نہ ہوگا۔ منجملہ ان لو ازم کے ہرطن میں سب شرکار سے بشرط اذن لینا ہے اس کا بھی اور اس کے ورثہ کا بھی۔

اشرف علی ۲۸ ربیع الاول ۱۳۵۲ھ (النور شعبان ۱۳۵۲ھ ص ۳۲)

قرآن مجید کی آیت کو | سوال (۲۶) ایک شخص مانو گرام بنانا چاہتا ہے جس کا نقشہ حنفی ہے مانو گرام میں لکھنا مکروہ ہے

دریافت طلب یہ امر ہے کہ اس مہر کے جو تھے درجہ میں ایک آیت قرآنیہ لکھی ہوئی ہے، اس کے اوپر کے تین درجوں میں انگریزی میں اخبار روزانہ صحیفہ حیدر آباد کن درج ہے، اس میں کوئی امر آیت قرآنیہ کی توہین کا تو نہیں ہے، اگر ہے تو کس آیت یا کس حدیث کی بنا پر ہے۔ اگر انگریزی کے عوض چینی یا جاپانی یا اٹالوی



زبان میں خاص ان کے حروف میں کوئی عبارت لکھ کر نیچے آیت قرآنیہ لکھی جائے تو اس میں کوئی مضائقہ ہے یا نہیں۔ دوسرا امر یہ ہے کہ اس مانو گرام کو اخبار کے بیرونی طبق اور دوسرے خط و کتابت کے لفاظ جات پر چھپوایا جاسکتا ہے یا نہیں، اس لئے کہ طبع اور لفاظ جات مثل ملفوفہ کے حفاظت سے نہیں رکھے جاتے جاتے ہیں بلکہ ان کو چاک کر کے ردی میں پھینک دیا جاتا ہے، ایسی صورت میں اگر لفاظ جات طبع و ردی پر سے چھپوایا جائے تو کیا حرج شرعی

الجواب :- فی الدر المختار بساطاً وغیرہ کتب علیہ الملك لله بیکرہ

بسطہ واستعمالہ لا تعلیقہ للزینۃ الی قوله قلت وظاہر انتفاء الکراہۃ بمجرد تعظیمہ وحفظہ علی اولا زین، بہ اولا وهل ما بکتب علی المراح ویدر الجوامع کذا یحصر فی رد المحتار قوله قلت وظاہرہ التح کذا یوجد فی بعض النسخ ای ظاہر قوله لا تعلیقہ للزینۃ قوله یحصر اقول فی فتح القدیر وبتکرہ کتابۃ القرآن واسماء اللہ تعالیٰ علی الدراہم

والمعادیب والجددان وما یفرش ۱ھ ج ۱ ص ۱۸۴

اس روایت میں دلالت ہے اس مانو گرام کی کراہت پر نظر اہر ہے کہ آیت لکھنے کی کوئی ضرورت بھی نہیں ہے، جس کو مبیح محظور کہا جائے۔

قریب ۳۳۵ھ (تمتہ خامسہ ص ۷۷)

سوال (۲۷) قرآن شریف کی کسی سورۃ کو مثل تصویر کے
رکھنا جائز ہے، بقصد زینت جائز نہیں
شیشہ میں بند کر کے رکھنا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا تو جروا۔
الجواب۔ برکت کے لئے کچھ حرج نہیں اور زینت کے لئے خلاف ادب ہے۔

۵ صفر المظفر ۳۳۵ھ (تمتہ خامسہ ص ۱۰۶)

تعلیم و تعلم اور کتب و مدارس وغیرہ کے احکام

سوال (۲۸) دوسرے ائمہ کے مذہب کی تحقیق
بدون ان کی تقلید کے نہیں ہو سکتی
با اعتبار قوت دلیل کے کس کا مذہب قوی ہے اور باعتبار
احتیاط کے کس کا اور باعتبار سہولت کے کس کا؟
الجواب۔ یہ سوال جب کیا جاسکتا ہے جب دوسرے مذہب کی تقلید تام ممکن ہو
اور ہندوستان میں یہ ممکن نہیں۔

(تمتہ اولیٰ ص ۲۰۰)

سوال (۲۹) مسلمانوں کو انجیل کی تعلیم
کیا فرماتے ہیں علمائے دین اور مفتیان شرع متین اس
مسئلہ میں جو کہ مدارس و دختران اور جانب مشن عیسائیوں پر لائے انجیل خوانی اس دیار میں مقرر ہیں
اور اس میں لڑکیاں اہل اسلام کی بھی تعلیم پاتی ہیں اور انجیل پڑھتی ہیں، اور معلم انجیل بھی ان مدارس
کے اہل اسلام ہوتے ہیں، اور دیگر مذہب کے لوگ بھی نوکر ہوتے ہیں۔ پس یہ تعلیم جو دختران
نابالغہ کو ابتدائے ہوگی تو زیادہ مؤثر ہوگی اس صورت میں کہ وہ تعلیم نقش کا بھج رہے گی۔
پس اہل اسلام کو انجیل پڑھوانا ایسی لڑکیوں کو نابالغہ کو بموجب شرع شریف جائز ہے
یا نہیں۔ اور نیز بعض معلم جو اہل اسلام سے ہوتے ہیں لڑکیوں کو خفیہ طور پر قرآن شریف
پڑھاتے ہیں۔ مگر انجیل پڑھانے کے واسطے نوکر ہوتے ہیں، یہ تعلیم قرآنی بطور خود جن کے نوکر

ہوتے ہیں ان سے خفیہ کرتے ہیں، لہذا ایسا معلم خواہ قرآن مجید پڑھائے یا انجیل و قابلِ اہم ہے یا نہیں۔ اور یہ پیشہ بموجب شرع شریف کیسا ہے؟

الجواب۔ نہ تو ایسی لڑکیوں کو جو اپنے دین سے محض ناواقف ہیں انجیل جس میں اکثر تحریفات و تکذیبات احکام الہی ہیں پڑھانا جائز ہے، قال اللہ تعالیٰ۔

قال اللہ تعالیٰ ویتعلمون ما یضربہم ولا ینفعہم الا یتہود تعجبتنا افتری ان نکتب بعضہا فقال امۃ ہو کون انتم کما تہوکت الیہود والنصارى لقد جئتکم بہا بیضاء نقیۃ ولو کان موسیٰ حیا ما وسعہ الا اتباعی رواہ احمد والبیہقی فی شعب الایمان، وعن جابر ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ اتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بنسخۃ من التوراة فقال یا رسول اللہ ہذہ نسخۃ من التوراة فسکت فجعل یقرأ ووجہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یتغیر فقال ابو بکر شکلت الثواکل ما تری ما بوجہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فنظر عمر الی وجہ رسول اللہ علیہ وسلم فقال اعوذ باللہ من غضب اللہ وغضب رسولہ رضینا یا اللہ ربنا ویا لاسلام دیننا ومحمد نبینا فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والذی نفس محمد بیدہ لو بید الکمر موسیٰ فاتبعتموہ وترکتہونی لضللتکم عن سواء السبیل ولو کان حیا واداک نبوتی لاتبعنی رواہ الدارمی۔

اور اس کی تعلیم کے لئے لو کہی کرتا جائز، کیونکہ اضلال خلق پر اجرت لینا حرام ہے۔

ونزل فی مثل ہؤلا قولہ تعالیٰ فویل للذین یکتبون الکتاب بایدہم ثم یقولون ہذا من عند اللہ لیشتروابہ ثمننا قلیلا فویل لہم مما کتبت ایدیاہم وویل لہم مما یکسبون الا یتہ۔

اور یہ فساق ہیں، فساق کی امامت مکروہ ہے، والفساق لانیہ لہم لامرد بینہ ہدایہ۔ اور قرآن مجید پڑھانا ان کا کچھ کام نہ آئیگا، جب تک اس عمل سے تائب نہ ہونگے۔ ہم خدا خواہی وہم دنیائے دوں ایں خیال ست و محال ست و جنوں

ایں چہ ایمان ست دین ست لے ہنل
از سر درس مٹلا ہی باز آ

اقتدائے کفر و مصحف در بغل
در دبستان الہی باز آ

(امداد ص ۱۳۰ ج ۲)

تحقیق متعلق جلسہ متعارفہ مدارس | سوال (۳۰) ایک مہتمم مدرسہ نے جلسہ انعام طلبہ میں شرکت کی درخواست کی تھی۔ اس پر یہ تحریر فرمایا۔

مخدومی مکرمی دامت برکاتہم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ اس سے قبل کے عریفہ میں حاضری جلسہ سے جو مانع طبعی تھا اس کی اطلاع کی تھی، جس کا مشاہدہ مکرمی مولوی صاحب نے پچشم خود فرمایا ہے، اور ممکن ہے کہ وقت جلسہ تک یہ مانع مرتفع ہو جائے، اب بعض موانع شرعیہ کو محض استشارۃً پیش کرنا چاہتا ہوں۔ ہر چند کہ علماء کی خدمت میں ایسی جرأت کرنا خالی از سببے ادب نہیں۔ مگر ایک طرف خیر خواہی کا جزو دین و دین مامور یہ ہونا پیش نظر اور دوسری طرف آپ کی عنایات و الطاف پر اعتماد، پھر اس کے ساتھ ہی اپنی راہ کی غلطی کے نکل جانے کی امید۔ ان سب امور نے اجازت دی کہ بے تکلف اپنے خیالات کو ظاہر کر دوں، اگر واقعی میری رائے غلط ہے تو میں دل سے خواہاں ہوں کہ اس کی اصلاح فرمادی جائے۔ حاصل ان موانع شرعیہ کا یہ ہے کہ جہاں تک غور کر کے اور تجربہ کی شہادت سے دیکھا جاتا ہے بڑی غرض ان جلسوں کے انعقاد کی ذمہ داری معلوم ہوتے ہیں۔ فراہمی چتہ اور اپنی کارگزاری کی شہرت۔ یا یوں کہئے کہ مدرسہ کی وقعت و رفعت جس کا حاصل حُجّت مال اور حُجّت جاہ نکلتا ہے، جس سے نصوص کثیرہ میں نہی فرمائی گئی ہے، ہر چند کہ مال و جاہ اگر دین کے لئے مقصود ہوں تو مذموم نہیں۔ مگر کلام اسی میں ہے کہ ایسے مواقع پر یہ امور دین کیلئے مقصود ہیں یا دنیا کے لئے، سو گو نفس تاویل کر کے دین ہی کے لئے بتلاتا ہے، مگر اللہ تعالیٰ نے ہر قصد کے لئے ایک خاص معیار بنایا ہے جس سے صحت یا فساد قصد معلوم ہو جاتا ہے سو ان مواقع میں جہاں تک غور کیا جاتا ہے علامت طلب دنیا کی معلوم ہوتی ہے تفصیل اس کی یہ ہے کہ اگر دین مقصود ہوتا تو اس کے اسباب و طرق میں بھی کوئی امر خلاف رضائے حق تعالیٰ اختیار کیا جاتا۔ اور جب ایسے امور اختیار کئے جاتے ہیں اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ دنیا مقصود ہے۔ اور ان امور میں سے بعضے بطور نمونہ درج ہیں (۱) چندہ کے حاصل کرنے میں قواعد شرعیہ کی رعایت نہیں کی جاتی، کیونکہ حکم شرعی ہے

(۱) بچل مالاً امری الا بطیب نفسہ۔ چندہ میں سوچ سوچ کر وہ طریق اختیار کئے جاتے ہیں جس سے مخاطب کے قلب پر اثر پڑے، گو وہ اثر دباؤ یا شرم و لحاظ سے کیوں نہ ہو ایسے لوگوں کو واسطہ بنایا جاتا ہے، مجمع میں ان کے رُوبرو فہرست کبھی پیش کی جاتی ہے، شرکت جلسہ میں اصرار کیا جاتا ہے، اور یقیناً معلوم ہے کہ بڑے آدمیوں کو خالی ہاتھ آنے میں ٹسکی و کم وقتی کا اندیشہ ہوتا ہے۔ بقایا کو مشتہر کرتے ہیں جس سے ان کو اپنی بدنامی کا خوف ہوتا، (۲) حکم شرعی ہے کہ ریا حرام ہے اور اکثر ایسے مواقع پر دینے والوں کے دل میں ریا ہوتی ہے اور ریا کا سبب بن جانا بھی معصیت ہے۔

(۳) اکثر اوقات علماء کا امراء کے دروازوں پر جانا اور ان سے تملق کی باتیں کرنا۔ (۴) جن اموال کو حلال نہیں کہتے اگر وہ بھی حاصل ہوں ہرگز انکار نہیں کیا جاتا، ممکن ہے یا واقع ہے کہ کسی غالب سود یا رشوت والے نے کچھ دیا ہو اور اس کو جلوت میں یا خلوت میں واپس کر دیا ہو۔

(۵) اپنے مدرسہ کو اصلی حالت سے اکثر زیادہ ظاہر کیا جاتا ہے، تصریح یا ایہا نا جس کا حاصل کذب و خداع ہے۔

(۶) اگر کوئی شخص مدرسہ پر کسی قسم کا اعتراض کرے اور وہ حق بھی ہو تو ہرگز اس کو قبول نہیں کیا جاتا، بلکہ اس کے درپے ہو کر رد کرنے کی کوشش ہوتی ہے۔ گو دل میں اس کو حق سمجھتے ہیں جس کا حاصل بطر حق ہے۔

(۷) اگر اور کوئی مدرسہ مقابلہ میں ہو جائے اور گو اس کی حالت واقع میں اچھی ہو مگر ہمیشہ وہ مثل خار نظر آتا ہے، اور دل سے اس کے انہدام و انعدام کے متمنی رہتے ہیں، ورنہ خوش ہونے کی بات تھی کہ دین کا کام کئی جگہ ہو رہا ہے، لیکن محض اس وجہ سے کہ اس کی شہرت نہ ہو جائے اس میں چندہ کی بیشی اور اس میں کمی نہ ہو جائے، ناگواری ہوتی ہے۔

(۸) کارروائی میں کارگزاری کا اظہار، اپنی مدح، اپنے مدرسہ کی ترجیح، اپنے کام کی خوبی و کثرت دکھلانا اور اس کی وجہ سے تعلیم کی کمیت کا کیفیت سے زیادہ اہتمام کرنا، اور کتاہیں بلا استعداد گھسیٹنا کہ کارروائی دکھلا سکیں خواہ طالب علموں کو آئے یا نہ آئے ان علامات میں سے اول چار حُبت مال لغیر الدین کی علامتیں ہیں اور مؤخر کی چار حُبت جاہ لغیر الدین کی علامت ہیں۔ اور فساد و منشاء کی وجہ سے آثار بھی ایسے ہی مرتب ہوتے ہیں۔

(۹) اکثر ایسے جلسوں میں اسراف ہوتا ہے، جن لوگوں کو بلانے کی کوئی ضرورت نہیں ان کے اور ان کے رفقاء و خدام کے کرایہ میں بہت سے روپے جلاتے ہیں، بعض اوقات طعام وغیرہ کا بھی مدرسہ سے اہتمام ہوتا ہے جس میں تکلفات ہوتے ہیں اور ساتھ میں غیر اضیاف بھی کھاتے ہیں اور غالباً بلکہ یقیناً روپے والوں سے اذن نہیں لیا جاتا، اور دلالت اذن کا بھی دعویٰ مشکل ہے، کیونکہ اہل عطار خود ایسے مصارف کی مذمت کرتے ہیں۔

(۱۰) بعض جگہ مسجد میں ایسے جلسے ہوتے ہیں، اور مسجد کے ساتھ بیٹھک کا سا برتاؤ ہوتا ہے، شور و شغب، دنیا کے باتیں، اشعار مذمومہ اور بہت سے منکرات جو مشاہدہ سے متعلق ہیں، جب مسجد میں وہ امور مباحہ بھی ناجائز ہیں جن کے لئے مسجد موضوع نہیں تا بہ منکرات چہ رسد۔

(۱۱) ایسی کارروائیوں سے بجائے وقعت و عزت مقصودہ کے اہل علم کی ذلت و حقارت اہل دنیا کی نظر میں ہوتی ہے، کیونکہ اصل عزت استغناء ہے۔ اور اس تحقیق کا ثمرہ یہ ہوتا ہے کہ اپنی اولاد کے لئے علم دین کو پسند نہیں کرتے کہ یہی انجام ان کا ہوگا۔ گویا یہ حالت مناعیت للخیر کا ایک شعبہ ہے۔

(۱۲) تنکثیر سواد طلبہ و محصلین کے دکھلانے کو نا اہلوں کو اہل دکھلایا جاتا ہے، وقس علیٰ ہذا، اگر یہ خیالات قابل اصلاح ہوں تو اصلاح فرمادیجئے ورنہ میں عمل اور قبول کرنے پر خبر نہیں کرتا، مگر قتل درجہ میری غیر حاضری کے لئے ان کو وجہ وجیہ قرار دیا جائے اور معاف فرمایا جائے۔ فقط والسلام

جواب از مہتمم صاحب

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، حضرت اقدس کا والا نامہ پہنچا، مضمون سے آگاہی ہو کر بہت بڑا اطمینان ہوا، اور خوشی ہوئی، اللہ کا شکر ہے کہ مدرسہ ہذا کی بنیاد ابتداء سے کچھ ایسی پٹری ہے کہ جو امور آپ تحریر فرماتے ہیں ان سے نفرت ہے۔ بناوٹ کو یہاں کوئی پسند نہیں کرتا، محض توکل کے اوپر بنیاد ہے، چندہ والوں کی خدمت میں زیادہ اصرار کر کے جبر نہیں کیا جاتا جس کی طبیعت چاہے شریک ہو، جس کا جی چاہے نہ شریک ہو، جو کام خدا واسطے و نظر ہو اس میں ان امور کا خیال ہرگز نہیں ہوتا، خداوند کریم جو چاہے سو کرے، اہل دنیا کی خوشامد کرنی

فضول ہے، یہی وجہ ہے کہ مدرسہ ہذا میں وہی لوگ چند شرکاء چندہ ہیں جو اخلاص سے دیتے ہیں، اور بار بار ان سے تقاضے کی نوبت نہیں آتی، نہ بندہ کی اس قسم کی عادت ہے، فیعل میرے نزدیک معیوب ہے، مدرسہ میں جلسہ کرنے سے صرف غرض میری اتنی ہی ہوتی ہے کہ جو لوگ شریک چندہ ہیں ان کو واقعی کیفیت بلا زیادتی اور کمی کے سُنائی جائے اور انعام تقسیم کر کے جو طلبہ قابل ہیں ان کو خوشحال کرنا مقصود ہوتا ہے، تاکہ ان کی دل شکنی نہ ہو، اور نیز چندہ علما جمع ہو کر وعظ و نصیحت کریں، تاکہ لوگوں کو ہدایت ہو، اور مخلوق کو فائدہ پہنچے، خاص جلسہ کے واسطے اور علما کی آمد و رفت کے کرایہ میں صرف کرنے کے واسطے اور جو لوگ شریک جلسہ ہیں جن کو مدرسہ کی طرف سے دعوت ہوتی ہے، اسی غرض سے اسی نام سے اجازت لے کر آج تک کا ردوائی ہو رہی ہے، مدرسہ کے چندہ اور اس چندہ میں کوئی تعلق نہیں۔ یہ بات خداوند کریم نے میرے قلب میں اول ہی پیدا کر دی تھی جلسہ میں شریک ہونے کے واسطے کسی کی خوشامد اور رئیس کے پاس ہرگز کوئی نہیں جاتا بلکہ خاص طور پر غریب کی طرف زیادہ توجہ کی جاتی ہے۔ چونکہ یہ بات مشاہدہ سے معلوم ہے کہ امرا لوگ جلسہ میں شریک شرم کی وجہ سے نہیں ہوتے، اس وجہ سے ان کو بلایا بھی نہیں جاتا اور نہ سعی کی جاتی ہے، خود دعوت دیتے ہوئے نفرت معلوم ہوتی ہے، اگر کوئی مدرسہ مقابلہ میں جگائے تو اس کی تخریب کے درپے ہونا یہ محض نادانی اور بے وقوفی ہے۔ اللہ کا شکر ہے کہ یہاں کسی مدرسہ میں تقابل نہیں، کسی کی مخالفت سے غرض نہیں، بلکہ اور مدارس جو ہیں ان کی ترقی کے خواہاں ہیں ان کے خلاف کرنا خدا اور رسول کا چور ہوتا ہے اور دین کا بدخواہ، چونکہ دستار بندی ایک شیوہ اور فخر ہو گیا ہے، اور اس کو اچھا سمجھ کر اختیار مدارس نے کیا ہے، اس وجہ سے اس امر کو بندہ نے اچھا نہیں سمجھا، اور مدرسہ ہذا میں اس کا سلسلہ موقوف رکھا۔

اس مختصر عرضداشت سے جناب والا معلوم کر سکتے ہیں کہ میری غرض جلسہ کرنے سے کیا ہے، آیا حُب دنیا یا اور کوئی علاوہ اس کے، اور جو کوئی امر خلاف مرضی اللہ اور شرع ہو بلا تاثر لفظیت فرمائیں، بخدائیں اس میں آپ کا نہایت شکر گزار ہوں گا اور آپ کو محسن تصور کروں گا، چونکہ مدرسہ ہذا میں جلسہ کے واسطے اور کوئی جگہ نہیں ہے اس واسطے صحن مسجد اختیار کیا ہے۔ مگر حتی الامکان امور تنہیہ کی رعایت اپنی طرف سے کی جاتی ہے، اور لوگوں کو تاکید بہت کی جاتی ہے۔ یہ بات صرف مجبوری کی وجہ سے ہے، جلسہ کرنے سے میری یہ غرض ہرگز نہیں ہے کہ چندہ جمع ہو اور رفعت منظور ہو۔ رہا امر خواندگی، سو خدا کے فضل سے یہ بات نہیں بلکہ مدرسوں کو حتی الوسع تاکید ہے کہ طالب علموں کو

خوب اطمینان سے پڑھائیں، اگرچہ کتابیں سال میں کم ہوں اور نیز طلبہ کی کمیت جس قدر ہوتی ہے اسی قدر ظاہر کی جاتی ہے۔ امید کہ جواب یا صواب سے مطلع فرما کر ممنون فرمائیں۔

جواب الجواب از حضرت مولانا ظہیر العالی

مخدومی دامت فیوضہم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ! الطاف نامہ نے سرور فرمایا۔ اللہ تعالیٰ آپ کے مقاصد حسنہ اور اخلاص نیت میں زیادہ برکت فرماویں۔ اور آپ کے مدرسہ کو اور اسی طرح جمیع مدارس اسلامیہ دینیہ کے فیوض و برکات سے ہم محتاجوں کو مستفید فرماویں، آپ کی تحریر سے اطمینان ہو گیا کہ ماشاء اللہ آپ کو ایسے امور پر نظر اور اس کا اہتمام ہے، مگر سب کا حال صرف اس قدر ہے کہ جلسہ میں کوئی امر قبیح بالذات نہیں ہوتا۔ لیکن یہ غلجیان باقی ہے اور باقی رہنے والا معلوم ہوتا ہے کہ وجوب ترک کے لئے صرف قبیح بالذات شرط نہیں بلکہ قبیح بالغیر کافی ہے۔ سو یہ امر تو مستکم ہو چکا ہے کہ بہت سے بلکہ کل جلسے مفاسد معروضہ سالیقہ سے خالی نہیں ہوتے۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ انسداد حتی الامکان ضروری ہے اور ان کی ترویج مباشرة یا تسبیحا منہی عنہ، ایسی حالت میں اگر کوئی مہتمم مدرسہ نہایت احتیاط کے ساتھ جلسہ کرے تو مباشر مفاسد تو نہ ہوگا۔ مگر اس میں کوئی شبہ نہیں کہ دوسرے غیر احتیاطی جلسوں کی ترویج کا سبب تو بنے گا، فقہاء نے بہت مواقع میں بعض مباحات کو محض سد الذرائع وجہاً لما دة الفساد تاکید سے روکا ہے، چنانچہ علماء محققین اس زمانہ میں رسوم مروجہ مولود و فاقہ داعرا کو گوبانی اعتقاداً و عملاً محتاط ہی کیوں نہ ہو، اسی بنا پر روکتے ہیں کہ دوسرے بے احتیاطوں کیلئے سد ہوگی۔ اور بے احتیاطوں کیلئے سبب ترویج کا ہوگا۔ اس حکم میں مجالس مدعیہ و مجالس مدرسہ متماثل و متساوی ہیں چنانچہ مشاہدہ کے بعد تامل کرنا کافی ہے۔ اور جو مصلحتیں ان جلسوں میں ارشاد ہوئی ہیں ان کے مصلحت ہونے میں کلام نہیں، مگر مصلح اور مفاسد میں جب تعارض ہوتا ہے، مفاسد کے اثر کو ترجیح ہوتی ہے، جبکہ مصلح حد ضرورت شرعی تک نہ پہنچے ہوں، اولاً مانحن فیہ میں ظاہر ہے کہ ضرورت شرعی نہیں ہے۔ بلکہ مصلحت بھی اسی صورت میں منحصر نہیں ہے معینین کو بذریعہ رونداد تحریری حالت مدرسہ کی معلوم ہو سکتی ہے اور طلبہ کا ویسے بھی انعام

لہ پس مواقع ضرورت بشرط رعایت احتیاط مستثنیٰ ہوں گے، اور گویہ قلیل ہو مگر معدوم نہیں ۱۲ منہ

پاکر دل خوش ہو سکتا ہے، اور وعظ و ہدایت اول تو ایسے مواقع پر شرکاء جلسہ کو صاف صاف کرنا مشکل ہے، ان کے تکدر کا خیال ہوتا ہے، پھر اس مقصود کا اہتمام مستقل طور پر بھی ہو سکتا ہے اس لئے اب تک بھی حاضری سے معافی کا خواستگار ہوں، والسلام (امداد ص ۱۴۱ ج ۲)

خلاف شرع لکھنے والے اخبارات سوال (۳) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین و رسائل خریدنے و دیکھنے کا حکم اس مسئلہ میں کہ ذیل کے اقتباسات بقید تاریخ ایک غیر مسلم اخبار سے منقول ہیں۔ جو اخبار مسلمانوں کو اس قسم کی ترغیب دے کیا عام مسلمان والیان ریاست کو اس اخبار کا بیڑھنا، خریدنا، اس میں اشتہار دینا یا کسی اور طریقہ سے اسے بالواسطہ یا بلا واسطہ مالی امداد دینا جائز ہے؟

نمبر ۱۔ ۱۳ اگست ۱۹۲۹ء کمیٹی عمر رضا مندی کی رپورٹ شادی صغریٰ کے خاتمہ کی ضرورت پینڈتوں اور مولویوں کو دفن کر دو (خلاصہ خود سرخی سے ظاہر ہے)

نمبر ۲۔ ۹ نومبر ۱۹۲۹ء، مذہب کے نام پر نابالغ لڑکیوں کی شادی (اس میں بھی طبقہ کو احکام کا گھڑنے والا بتایا ہے)

نمبر ۳۔ ۲۲ ستمبر ۱۹۲۹ء، افغانستان سے ملاؤں کا اخراج (اس میں اس اخراج پر مدح کی ہے)

نمبر ۴۔ ۱۶ نومبر و ۲۴ اپریل ۱۹۲۹ء، مولوی اور پینڈت خطرہ میں (اس میں مذہبی طبقہ کو فضا کا خراب کرنے والا بتلایا ہے)

نمبر ۵۔ ۱۳ اکتوبر ۱۹۲۹ء، نیاز مختپوری اور موجودہ اسلام (اس میں اس شخص کو مصلح قرار دیا ہے اور افساد دین کو اصلاح بتلایا ہے)

نمبر ۶۔ ۱۳ اپریل ۱۹۲۹ء، خدا کو جواب (اس میں بد مذہبی پر ٹرکی موجودہ کی مدح کی ہے)

نمبر ۷۔ ۷ اپریل ۱۹۲۹ء، ملکہ افغانستان اور پردہ (اس میں اس ملکہ کی بے پردگی کی مدح اور اس کو ناگوار سمجھنے والوں کی مذمت کی ہے)

نمبر ۸۔ ۲ جنوری ۱۹۲۹ء، افغانستان سے ملازم کا خاتمہ (اس میں فتانوں شریعت کے ترک پر مدح کی گئی ہے)

نمبر ۹۔ ۷ جولائی ۱۹۲۹ء، ملک افغانستان اور ہندوستانی مسلمانوں کی ناک (مثلاً)

نمبر ۱۰۔ ۳۱ مئی ۱۳۲۷ء، ہندو مسلم سکھ فسادات شدید تبلیغ کے نتائج اس میں تبلیغ کے پھیلنے کی رائے دی گئی ہے

نمبر ۱۱۔ ۲۷ دسمبر ۱۳۲۷ء، اسیران کٹار پور کو رہا کیا جائے (اس میں مفسدان کٹار پور کی سفارش کی ہے، کہ انھوں نے جو کچھ کیا مذہبی جنون میں کیا، لہذا مسلمان ان کی رہائی کی خود کوشش کریں)

نمبر ۱۲، ۵ جون ۱۳۲۷ء، غیر ممالک کو روپیہ مذہب کے نام اس میں مسلمانان ہند کو دوسرے ممالک کے مسلمانوں کی امداد مالی سے منع کیا ہے)

نمبر ۱۳، ۳۰ جنوری ۱۳۲۷ء، ریاستوں کے مظالم کا علاج، الود کشمیر کا جواب، بھوبالی اور حیدر آباد میں دو ہندوؤں میں زندگی کی ضرورت (اس میں ہندوؤں کو ترغیب دی ہے کہ اسلامی ریاستوں میں فساد کیا جاوے)

نمبر ۱۴۔ بلا تاریخ (اس اخبار نے حال میں حضرت آدم علیہ السلام کا برہمنہ فوٹو شائع کیا۔)
نمبر ۱۵، ۷ مارچ ۱۳۲۷ء، نیم برہمنہ باغی فقیہ (اس میں گاندھی کو پیغمبر اعظم اور مرتبہ میں دوسرے پیغمبروں کی براہر بتلایا ہے)

نمبر ۱۶، ۲۱ مارچ ۱۳۲۷ء پیغمبر اسلام اور گاندھی (مش ۱۵)، اس نمبر میں اس اخبار کا نام بھی لکھا ہے ”ریاست“ اور یہ مضمون بھی لکھا ہے کہ اس اخبار پر متکبر خدا اور مہدوم علی السجدہ کو براہر حق ہے“

نمبر ۱۷، ۳۰ دسمبر ۱۳۲۷ء تبلیغ کانفرنس کا نذرہ ریاستوں پر (مش ۱۵)
الجواب۔ جس فعل سے (جس میں کسی اخبار کا خریدنا، پڑھنا، اس میں اشتہار دینا، یا کسی اور طریقہ سے اسے بواسطہ یا بلا واسطہ مالی امداد دینا بھی داخل ہے) کسی معصیت کی اعانت ہوتی ہو، اور اس فعل میں کوئی غرض صحیح بھی نہ ہو (جیسے ابطال باطل کے لئے خریدنا یا اپنی حاجت کا سامان خریدنا) وہ فعل بھی معصیت ہوگا، اگرچہ اعانت کا قصد بھی نہ ہو، کما صرح الفقہار فی اعطاء السائل الذی یحرم علیہ السؤال وکاستخدام الخفی و نظائرہا الکثیرۃ، پس باستثنا حالات مستثنیہ دیگر حالات میں ایسے اخبار کا خریدنا وغیرہ سب ناجائز ہے۔ و ہذا کلاماً،
۳۴ رجب ۱۳۲۷ء، (النور رمضان المبارک ۱۳۲۷ء ص ۱۰)

ایضاً السؤال (۳۲) اگر کوئی اخبار شرعی شروط و حدود و احکام کی پوری رعایت کرتا ہو

جن کا ذکر رسالہ اخبار بینی میں مکمل طور سے موجود ہے۔ تو یہ بات تو ظاہر ہے کہ ایسے اخبار کا مطالعہ کرنا چاہئے ہوگا۔ مگر سوال یہ ہے کہ کیا جواز سے آگے اس کی امداد تو وسیع اشاعت مستحسن ہوگی؟

الجواب:- یہ بات ظاہر ہے کہ حالات غائبہ کے معلوم ہونے کی بعض دفعہ شرعاً ضرورت ہوتی ہے، کیونکہ ان کے معلوم ہونے سے انسان بہت سی طاعات بجا لا سکتا ہے مثلاً مسلمانوں کی اعانت، مظلوموں کی نصرت خواہ ذات سے ہو یا مال سے یا مشورہ سے، اور ایسا اخبار اس علم کا واسطہ ہوگا۔ اور بواسطہ علم کے ایسی طاعات کا ذریعہ بن سکتا ہے، اور جو مفاسد عام اخبارات میں پائے جاتے ہیں ان سے وہ خالی ہے، جیسا سوال میں مذکور ہے، تو ایسے اخبار کی امداد کا مستحسن ہونا یقینی ہے اور اس کی اعانت کو عدم اعانت پر شرعاً ترجیح ہوگی۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ مورخہ ۲۷ صفر المظفر ۱۳۵۵ھ (النور، شوال ۱۳۵۵ھ ص ۸)

سُنکرت کی ممانعت | سوال (۳۳) کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ آجکل آریہ مذہب والوں کا زور شور ہے، اور قرآن پاک اور حدیث شریف پر طرح طرح کے اعتراض بے جا کرتے ہیں، اور مسلمانوں کو بہکاتے ہیں، اور علمائے ربانی اگرچہ جوابات تحقیقی ان کو دیتے ہیں، لیکن اس زمانہ میں جواب الزامی زیادہ تافع اور مستکت اہل زمانہ کے نزدیک با وقعت ہوتا ہے۔ اور جواب الزامی تا وقتیکہ ان کے مذہب سے پوری واقفیت نہ ہو ممکن نہیں، اور ان کے مذہب کی کتب وید وغیرہ زبان سنکرت میں ہیں، اس لئے اگر بدیں ضرورت زبان سنکرت کسی ایسے شخص سے جو دیندار اور معتمد و معتبر ہوں اور بڑھنے والے بھی علوم دین سے واقف ہوں سیکھی جائے تو جائز ہے یا نہیں؟ بینہ اتوجروا۔

الجواب۔ اس کی تعلیم و تعلم کافی لقمہ جائز ہونا تو بوجہ عدم مانع جواز کے ظاہر ہے، اور قاعدہ مقررہ ہے کہ جو امر جائز کسی امر مستحسن یا واجب کا مقدمہ و موقوف علیہ ہو وہ مستحسن یا واجب ہوتا ہے۔ اور مصلحت مذکورہ سوال کے استحسان یا ضرورت میں کوئی کلام و حقا نہیں، لہذا اس زبان کی تحصیل ایسی حالت میں بلا شبہ مستحسن یا ضروری ہے علی الکفایہ، اسی بنا پر ہائے علمائے متکلمین نے یونانی فلسفہ کو حاصل کیا، اور علم کلام بطرز معقول مدون فرمایا۔

یریدہ ما رواہ مسلم عن حذیفۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کان الناس یسألون رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الخیر و کنت استأذن عن الشر فحافۃ ان یدارکنی

الحديث قلت وادراك الشر للمسلمين كادراكه لنفسه -

البعثه بعض روايات ايسے امور میں بعض ايسے عوارض خارجہ کی وجہ سے جو کہ معلّم یا صحبتِ جنس یا فسادِ نیت و سورا استعمال یا احتمالِ افتتان یا اشتغالِ بھالا یعنی کی جہت سے ہوں، قبحِ لغیرہ محتمل ہو سکتا ہے۔ قیودِ مصرّحہ سوال سے ان سب کا احتمال مرتفع ہے، لہذا کوئی مفسدہ بھی مصالحِ مذکورہ کے معارض نہیں۔ پس جواز و استحسانِ ضرورت بحالہ باقی ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

۵ صغیر ۳۲۳ھ (امداد ج ۲، ص ۱۴۰)

یونیورسٹی میں چندہ دینے کا حکم | سوال (۳۴) یونیورسٹی علی گڑھ میں کسی کا چندہ دینا کیسا ہے اگر کسی صورت میں بھی ناجائز ہو گا تو میں حتی الوسع اس قصبہ میں چندہ نہ دینے کی کوشش بذریعہ وعظ کے کروں گا؟

الجواب۔ یونیورسٹی میں درست نہیں۔ مگر میری رائے میں آپ اس زحمت میں نہ پڑیے۔

۷ ربیع الاول ۱۳۳۳ھ (تمتہ اولیٰ ص ۲۰۹)

تحقیق حکمِ مسریم | سوال (۳۵) مسریم ایک علم ہے جس میں طبیعت کی اور نظر کی یکسوئی کی مہارت چند روزہ حاصل کی جاتی ہے، پھر اس سے مراحلِ تصوف مثلاً وحدۃ الوجود، کشف القبور، سلب الامراض وغیرہ بلا کسی ذکر کے طے کرتے ہیں، اور ان کے علاوہ اور باتیں بھی حاصل ہوتی ہیں، مثلاً کسی کو بزدل نظر بے ہوش کرنا، اور اس سے پوشیدہ اسرار پوچھنا، غیر مواضع کا جو نظر سے غائب ہیں حال بتانا وغیرہ جیسا کہ حکماء اشراقیین کیا کرتے تھے، اس کا حاصل کرنا درست ہے، کوئی خلافِ شرع امر تو نہیں ہے؟

الجواب۔ تصوف نہ یکسوئی کا نام ہے نہ مکاشفات کا نہ تصرفات کا نہ واردات کا، بلکہ اس کی حقیقت ہے اصلاحِ ظاہر و باطن، پس مقاصد اس کے اعمالِ قلبیہ و قلبیہ ہیں، اور غایت اس کی قرب و رخصت ہے، اور یکسوئی اس کا مقدمہ ہے، جب کہ مقصود مذکور اس پر مرتب ہو، اور واردات مثل وحدۃ الوجود وغیرہ اس کے عوارض و آثار غیر لازمہ سے ہیں اور مکاشفات کو نیزہ مثل کشف القبور وغیرہ اور تصرفات مثل سلب الامراض وغیرہ کو اس سے کوئی مس نہیں ریاضت پر اس کا ترتیب ہو سکتا ہے، چنانچہ کفار بھی اس میں شریک ہیں۔ اور مسریم میں کل تین چیزیں ہیں، بعض مخفیات کی خبر دینا، کچھ تصرفات کرنا اور اس کی مہارت کے لئے یکسوئی کی مشق کرنا۔ سوال تو اس میں مخفیات کی خبر دینا اکثر تابع خیال عامل کے ہوتا ہے، چنانچہ

اگر ایک واقعہ غائبہ کو دو عالموں کے سامنے جدا جدا مختلف طور پر بیان کر کے ہر ایک کو یقین دلایا جائے، اور پھر کوئی شخص جدا جدا مجلسوں میں اس واقعہ کی نسبت عالموں سے دریافت کرے تو وہ دونوں اپنے قواعد و طریق استعمال کرنے کے بعد الگ الگ جواب دیں گے۔ جب چاہے اس کا امتحان کر لیا جائے۔ اور اگر فرض کر لیا جائے کہ احیاناً انکشاف واقعی بھی ہو جاتا ہے تو کشف کا تصوف سے تعلق نہ ہونا اور یہ معلوم ہو چکا ہے۔ اسی طرح تصرفات کا اس سے تعلق نہ ہونا، اب رہی یکسوئی سو وہ مقدمہ تصوف جب ہی ہے جب تصوف اس پر مرتب ہوا۔ اور جب مسمومہ میں یہ نہیں تو وہ مقدمہ تصوف بھی نہ ہوا۔ پس محقق ہو گیا کہ تصوف سے اس کو اصلاً تعلق نہیں۔ اب رہا اس سے قطع نظر کہ اس کا جواز یا ناجواز تو چونکہ مشاہدہ سے اس پر مفاسد کثیرہ کا ترتیب معلوم ہوا ہے، جیسے انبیاء و اولیاء کے کمالات کو اسی قبیل سے سمجھنا، چنانچہ ایسا ہی تو ہم اس سوال کا منشاء بھی ہوا ہے، یا ان کے ساتھ دعویٰ و زعم، مساوات و مماثلت کا کرنا۔ اور عامل میں عجب پیدا ہو جانا، بعض امور جن کا جس حرام ہے ان پر مطلع ہونے کی کوشش کرنا۔ ان انکشافات پر جو کہ شرعی حجت نہیں ہیں بلا دلیل شرعی بینہ و اقرار و مشاہدہ کے یقین کر لینا، اس پر بنا پر کسی پر جو رسی وغیرہ کے سوا ظن کو بچتہ کر لینا، بعض اغراض غیر مباحہ میں تصرف سے کام لینا، یا خود اگر مفاسد سے بچ سکے مگر دوسرے عوام کے لئے اس عامل کا موجب افتنان و اضلال ہو جانا وغیرہ لک من المفساد العریۃ الشریۃ، اس لئے یہ فن گویا لذات و بعیدہ مقتضی قبح کو نہ ہو مگر بوجہ عوارض و مفساد مذکورہ کے کہ عادتاً اس کے لوازم میں سے ہیں قبیح لغیرہ کے قسم میں داخل ہو کر منہی عنہ اور حرام ہے چنانچہ ماہر اصول فقہ پر یہ قاعدہ محقق نہیں۔ فقط۔

۷ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۲، ص ۱۷۹)

ایضاً سوال (۳۶) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و ناصران شرع متین اس مسئلہ میں کہ علوم روحانی مثلاً علم مسمومہ، علم تصور، علم مقناطیسی وغیرہ کی بابت شرع شریف میں کیا حکم ہے، جائز ہیں یا کہ ناجائز۔ اگر جائز ہیں تو جزوی یا کلی۔ دلائل بحوالہ حدیث شریف یا آیت مع خلاصہ تفسیر و تشریح کے تحریر فرمادیں۔

الجواب۔ یہ عمل روحانی نہیں ہیں، نہ عملاً نہ اثرًا، بلکہ دونوں طرح سے اعمال نفسانی ہیں اور چونکہ قاعدہ شرعیہ ہے کہ فعل مباح بھی اگر متضمن مفساد کو ہو تو وہ غیر مباح ہو جاتا ہے

اور یہ اعمال متضمن مفاسد کثیرہ اعتقادیہ و عملیہ کو ہیں، جیسا تجربہ کار پر مخفی نہیں، اس لئے بنا بر قاعدہ مذکورہ ان سے ممانعت کی جاوے گی۔ اگر مفاسد کی تفصیل پر مطلع ہوتا ہو تو زبانی سوال پر غماز ہر کہنے جاسکتے ہیں۔

۱۴ ربیع الاول ۱۳۳۵ھ (حوادث خامسہ ص ۲)

ایضاً سوال (۳۷) یہاں کسی عورت نے لاہور سے سمریہ زم کی انگوٹھی منگائی ہے۔ سنتی ہوں اس میں مرے ہوئے آدمی نظر آتے ہیں، اگر اس کا دیکھنا جائز ہوگا تو میں ضرور منگو لوں گی؟

جواب۔ اس انگوٹھی کی حقیقت مجھ کو خوب معلوم ہے، اس میں جو نظر آتا ہے وہ واقعی نہیں ہوتا، محض عامل کو خیال ہوتا ہے، اور لوگ اس کو افنی سمجھ کر اپنا عقیدہ اور عمل خراب کہتے ہیں، اس لئے اس کا استعمال جائز نہیں۔ یکم رجب ۱۳۳۵ھ (حوادث خامسہ ص ۳۸)

ایضاً سوال (۳۸) علم سمریہ زم کا واسطے محض نفع رسانی مخلوق خدا کے مثل بیمار وغیرہ کا اس کے ذریعہ سے علاج کرنا یا خواص بوٹیوں وغیرہ کو دریافت کرنا یا کسی کی بُری عادتوں کو چھوڑانا وغیرہ کے لئے جائز ہے یا نہیں؟

الجواب۔ جو خواص آپ نے سمریہ زم میں لکھے ہیں بعض تو ان میں خلاف واقع ہیں جیسے خواص بوٹیوں کے دریافت کرنا، اس کا سمریہ زم سے کچھ تعلق نہیں، اور کسی معمول کے ذریعہ سے جو مخفیات میں سے کچھ معلوم ہو جاتا ہے اور اسی سے یہ دھوکہ ہوا ہے، سو وہ بالکل عامل یا کسی حاضر مجلس کے خیال کا تصرف ہوتا ہے معمول کے متخیلہ میں خواہ وہ خیال صحیح ہو یا غلط ہو چنانچہ جب چاہے امتحان کر لیا جاوے کہ ایک واقعہ ایک عامل کے رد و رد ایک خاص طور پر بیان کر دیا جاوے، اور وہی واقعہ دوسرے عامل کے رد و رد دوسرے طور پر بیان کیا جاوے پھر دونوں عامل جدا جدا مجلس میں مختلف معمولوں پر مختلف حاضرین کی مجلس میں کہ وہ معمول اور حاضرین سب خالی الذہن ہوں اس عمل کو استعمال کریں تو یقیناً دونوں معمول جدا جدا جواب دیں گے، اور ظاہر ہے کہ نقیضین کا اجتماع محال ہے، لا محالہ ایک کا جواب خلاف واقع ہوگا۔ پس ثابت ہوا کہ اس عمل کے ذریعہ سے واقعات کا انکشاف نہیں ہوتا، البتہ بعض خواص اکثر اس پر مرتب ہو سکتے ہیں، جیسے سلب مرض اور اصلاح خیالات، مگر ان مصلح سے بڑھ کر اس میں دوسرے مفاسد ہیں گو وہ لازم عقلی نہیں، مگر لازم عادی ہیں، جن کا بیان زبانی ہو سکتا ہے

اور تجربہ کار مشاہدہ کر کے ہیں، اس لئے حسب ارشاد قُلْ فَيُهِمَا اِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَا فَعَلَ النَّاسُ وَاِنَّهُمْ لَكَاكِبٌ مِّنْ نَّفْعِهِمَا۔ اس کو منع کیا جاوے گا، گو وہ نہی قبح لغیرہ کے سبب ہوگی، جیسے فقہار نے کیمیا کو اسی بنا پر حرام کہا ہے، اس قسم کے کئی فن ہیں سب کا یہی حکم ہے، اور وہ پانچ فن ہیں، کیمیا، لیتیا، ہیبتیا، سیمیا، ریمیا۔ ان سب کی شرح میرے رسالہ مائتہ دروس میں ہے ان کا مجموعہ ہے کلمہ سر۔

۵۔ رمضان المبارک ۱۳۳۸ھ (تمتہ خامسہ، ص ۲۴۲)

ایضاً سوال (۳۹) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین در باب این مسئلہ کہ مسمومین کا سیکھنا اور اس پر عمل کرنا اور یقین کرنا مسلمانوں کے واسطے کیسا ہے، بموجب شرع شریف جائز ہے یا ناجائز ہے۔ اور ایک میز تین پاؤں کی بچھا کر مردہ روجوں کو بٹا کر سوال و جواب کرتے ہیں اور روجوں سے دریافت کر کے بتلاتے ہیں کہ تمہارا کام ہوگا یا نہیں ہوگا اس پر یقین کرنا مسلمانوں کو کیسا ہے؟

الجواب۔ اول مسمومین کی حقیقت سمجھنا چاہیے پھر حکم سمجھنے میں آسانی ہو جاوے گی۔ حقیقت اس عمل کی یہ ہے کہ قوت نفسانیہ کے ذریعہ سے بعض افعال کا صادر کرنا جیسے اکثر افعال قوی بدنہ کے ذریعہ سے صادر کئے جاتے ہیں، پس قوت نفسانیہ بھی مش قوی بدنہ کے ایک آلہ ہے صدور افعال کا، اور حکم اس کا یہ ہے کہ جو افعال فی نفسہا مباح ہیں ان کا صادر کرنا بھی جائز مثلاً جس شخص پر اپنا قرض واجب ہو، اور وہ وسعت بھی رکھتا ہو۔ اس قوت سے اس کو مجبور کر کے اپنا حق وصول کر لینا جائز ہے۔ اور جس شخص پر جو حق واجب نہ ہو، جیسے چندہ دینا یا کسی عورت کا کسی شخص سے نکاح کر لینا اس کو مغلوب کر کے اپنا مقصود حاصل کر لینا حرام ہے وعلیٰ ہذا القیاس سائر افعال، یہ تو اس کا حکم تھا فی نفسہ، اور ایک حکم ہے باعتبار عارض کے کہ اگر اس میں کوئی مفیدہ خارج سے منضم ہو جاوے تو اس مفیدہ کی وجہ سے بھی اس میں ممانعت عارض ہو جاوے گی، مثلاً اس کو ذریعہ کشف واقعات کا عواہ ماضیہ ہوں یا حال مستقبلہ بنانا جس پر کوئی دلیل شرعی نہیں مثلاً چور کا دریافت کرنا یا کہ مردہ کا حال پوچھنا یا کسی کام کا انجام پوچھنا یا اعتقاد حضور ارواح کا کرنا، جیسا سوال میں مذکور ہے، کہ یہ سب محض کذب و ذور و تبلیس و غور و پیر ہے، جن میں خود اکثر عمل کرنے والے مبتلائے جہل ہیں۔ اور اسی جہل پر ان کی تصنیفات اس فن میں مبنی ہیں، اور بعض دوسروں کو دھوکا دیتے ہیں، مسمومین سے ان چیزوں کا کوئی

تعلق نہیں، اور اگر بالفرض ہوتا بھی تب بھی مثل کہانت و عرافت و نجوم کے اس سے کام لینا اور اس پر اعتقاد کرنا حرام ہوتا، چونکہ احقر کو اس عمل کا خود تجربہ ہے، اس لئے تحقیق مذکور میں کچھ تردد نہیں۔

۲۵ رجب ۱۳۳۵ھ (تمتہ خامسہ ص ۹، ۵)

سوال (۴۰) تعلم علم المتطوق حرام او مباح؟ او فرض او واجب ام حسن و اذا كان مباحا بقدر الاصطلاح فما قدره وهل قراءة سلم العلوم وشروحه على قدر الاصطلاح جائز ام لا، رحمنا الله واياكم والعفو منكم ما مول،
الجواب۔ العلم المنقول كالغذية مقصودة والمعقول كالادوية ضرورية لمن اشتغل بالكفاية من المنقول ولم يلزم ذهنه عن الخطاء في الاستدلال بدونه ولما كان الضرورى يتقدر بقدر الضرورة وقد رها فختلف باختلاف الازهان فباقى مقدار ترفع الضرورة كان الضرورى هو ذلك المقدار ومن الضرورة له ولا ضرر كان له مباحا ومن تضرب كان له مباحا ومما وقد رالتضار يكون الذم من الكراهة والحرمۃ۔

۳۴ ربیع الثانی ۱۳۳۵ھ (تمتہ خامسہ ص ۹)

سوال (۴۱) ایک شخص کا نام "محمد حسن" ہے وہ اپنے نام کے لفظ محمد پر "ص" اور "حسن" پر "رز" لکھتا ہے (اس طرح محمد حسن) کیا اس طرح

رمز صلوٰۃ میں مسلم یا ص اور صحابہ کے ناموں پر رمز لکھنا

کرنا شرک نہیں، کیونکہ یہاں پر "محمد" سے وہ پاک ہستی مراد نہیں جس کے نام کے ساتھ "صلعم" لکھا جاتا ہے، اور نہ "وہ حسن" مراد ہے جس کے بعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ لکھنا ضروری ہے؟

الجواب۔ کاتب کا یہ مقصود نہیں ہوتا کہ اس اسم کا مسمیٰ محمد صلی اللہ علیہ وسلم یا حسنؓ ہیں اور یہ کیسے ہو سکتا ہے جب کہ دونوں جز کے مسمیٰ متغایر ہیں تو ایک ہی شخص دو ذات کا مصداق کیسے ہو سکتا ہے، بلکہ چونکہ بنا خود اس تسمیہ کی تبرک یا سمار الذوات المبارک ہے تو ان الفاظ سے ذہن ان اسماء ذوات مبارکہ کی طرف منتقل ہو جاتا ہے، جو اسماء کے منقول عنہا ہیں، گویا یہ اسماء منقولہ ان منقول عنہا کے مذکور ہیں، ان منقول عنہا کے قصد سے جو بواسطہ ان الفاظ والہ کے گویا حکماً مذکور و مدلول ہیں، ایسے رموز لکھ دیتے ہیں۔ لہذا یہ نہ شرک ہے نہ کفر البتہ اس توجہ میں بعد ضرور ہے۔ لہذا اس کا حدت اولیٰ ہے۔

۲۰ شوال ۱۳۳۵ھ (تمتہ خامسہ ص ۳۵)

کتاب یوسف وزلیخا سوال (۴۴) کتاب یوسف وزلیخا مصنف مولوی عبدالرحمن جامی پڑھنا جائز ہے یا نہیں۔ کیونکہ مولانا عبدالرحمن جامی نے بی بی صاحبہ کے وصف میں حد سے زیادہ تعریف کی ہے، چنانچہ پستان کی تعریف میں کہا ہے ۵

دوستان ہر یکے چوں قبۂ نور حبابے ساختہ از عین کا نور
دو تار تازہ تر رستہ زیک شاخ کف امیدشان ناسودہ گستاخ

اور دیگر جا میں کہا ہے ۵

شکم چوں تختہ قائم کشیدہ بنہ مے دایہ ناف او بریدہ
سُرنیش کوہ اماسیم سادہ یجو کوہ کز کمر زیر اوقاتہ

و علیٰ هذا القیاس، جناب من التماس یہ ہے کہ اگر کسی بڑے زمیندار یا کسی حاکم کی بی بی کی تعریف ایسی کی جائے تو وہ کتنا خستہ ناک ہو جائے گا، غور کرنا چاہیے کہ یوسف علیہ السلام کی اتنی قدر ہے، غصہ نہ ہوگا؟ بینوا تو جروا۔

الجواب۔ ایسی مدح گو خلاف احترام ہے مگر ایسی حالت کے اعتبار سے ہے کہ اس وقت وہ واجب الاحترام نہ تھیں۔ یعنی حضرت یوسف علیہ السلام کے نکاح میں آنے کے بلکہ اسلام لانے کے بھی قبل، جس حالت کے اعتبار سے خود حق تعالیٰ نے اُن کا قصہ ہادوم احترام ذکر فرمایا ہے۔

ودادته التي هوفی بيتها الخ قالت ما جزاء الخ المستلزم للكذب والكيد ونحوهما۔
سو اس کے مزہ کا سبب یہ عارضین تو ہو نہیں سکتا، البتہ اگر ایسے مضامین سے قویٰ شہو یہ کو پہچان کا احتمال ہو تو صرف یہ مضمون نہ پڑھاویں۔ فقط (تمہ خامسہ ص ۱۰۴)

علم رمل کا حرام ہونا سوال (۴۳) علم رمل شرعاً جائز ہے یا نہیں۔ احقر نے ایک رمل کی کتاب کے دیا چہ میں دیکھا ہے کہ مشکوٰۃ شریف میں ایک حدیث شریف ہے کہ جس سے علم رمل کا جواز ثابت ہوتا ہے۔ اب حضور تحریر فرمائیں۔ یہ مذکورہ بالا بیان مصنف کا درست ہے یا نہیں، یا کسی اور حدیث شریف کی کتاب میں علم مذکور کے جواز کا حکم ہے یا نہیں؟

الجواب۔ یہ اس مصنف کی غلطی ہے، اس حدیث کا مضمون یہ ہے کہ ایک نبی کچھ لکیریں کھینچا کرتے تھے، سو جس شخص کی لکیریں ان کے موافق ہوں جائز ہے، ختم ہوا مضمون حدیث کا سوال تو یہ ثابت ہونا مشکل ہے کہ مراد اس سے رمل ہے گو اس میں بھی لکیریں ہوتی ہیں مگر ممکن ہے

کہ اور کسی علم میں بھی یہی ہوں۔ دوسرے اگر مل ہی مراد ہو تو رمل متعارف کے ان خطوط کے موافق ہونے کی کوئی دلیل نہیں، اور شرط جو از یہی موافقت ہے، اور وہ معلوم نہیں لہذا جواز کا حکم ممکن نہیں ہے، اس لئے اس کی تعلیم و تعلم کو حرام کہا جاوے گا۔

(تمتہ خامسہ ص ۱۸۳)

سوال (۴۴) سرکار گورنمنٹ سے اگر دینی مدرسہ کے لئے تائید ملے سرکاری امداد کا حکم لینا جائز ہوگا یا نہیں؟

الجواب۔ اگر سرکار وعدہ کرے کہ ہم اعانت کر کے دخل نہ دیں گے، تب اعانت

لینا درست ہے۔ ۹ شعبان ۱۳۳۳ھ (حوادث ۲۰۱ ص ۱۱۲)

سوال (۴۵) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس شرائط جو از تعلیم ترجمہ قرآن مجید مسئلہ میں کہ نزدیک کہتا ہے کہ عوام مسلمان لڑکوں اور لڑکیوں کو خاص کر ان بچوں کو جو تجارت پیشہ اور نوکر پیشہ ہیں تفہیم تعلیم کے زمانہ میں فن معاش کی طرف رجوع لا کر قرآن مجید کی نعمتوں سے ہمیشہ کیلئے محروم ہو جاتے ہیں، ایسے تمام بچوں کو مدرسوں میں زیر اہتمام علمائے اہل سنت استاد کے ذریعہ ترجمہ علمائے اہل سنت مولانا مولوی رفیع الدین صاحب دہلوی یا مولانا مولوی شاہ عبدالقادر صاحب محدث دہلوی یا مولانا مولوی شاہ اشرف علی صاحب سلمہ ان تینوں تراجم میں سے کسی ایک ترجمہ کو یا اس کے سوا جس کو کہ ہمارے علمائے اہل سنت پسند کریں بغیر تعلیم صرف و نحو کے مدرسوں میں استاد کے ذریعہ الفاظ قرآن مجید اور مختصر اردو کے رسالہ پڑھنے کے بعد یا اردو زبان بے تکلف جاننے کے بعد ضروری ضرور پڑھانا اور سکھانا چاہیے۔ اور اس کے لئے ذیل کے دلائل پیش کرتا ہے۔

قرآن مجید کی آیات :- اِنَّ الَّذِیْ قَرَضَ عَلَیْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ اِلَیْ مَعَادِ طِبْعٍ ۝
اس آیت سے تعمیل احکام قرآن مجید کا سیکھنا ضروری کیونکر نہ ہو۔

اِنَّا اَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِیًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ ۝ پ ۱۳، ۱۱

جب قرآن مجید کے نزول سے سمجھنے کا حکم ہوا تو سیکھنا کیونکر ضروری نہ ہو۔

اَفَلَا یَسْتَدْبِرُوْنَ الْقُرْآنَ اَمْ عَلٰی قُلُوْبٍ اَقْفَالٌهَا ۝ پ ۲، ۷

قرآن مجید غور کے ساتھ سمجھنا ہوا تو بغیر سیکھنے کے یہ کیونکر ممکن ہو سکتا ہے۔؟

کَتَبْنَا الْقُرْآنَ لِیَدَّبَّرُوْا اٰیٰتِہٖ وَلَیَسِّنَّ کُرْاٰوْا الَّذِیْنَ لَا یَلْبِیْہٖ

(پ ۲، ۷)

کے ذیل میں تفسیر فتح البیان میں ہے، یہ آیت کریمہ اس پر دلیل ہے کہ اللہ پاک نے قرآن شریف کو اسی واسطے نازل کیا ہے کہ اس کے معنی میں تفکر و تدبر کریں، نہ اس لئے کہ بدون تدبر کے فقط اس کی تلاوت کریں۔

وَأَنشَأَ لَدِیْكَ كُتُبًا ۚ وَلَقَدْ جِئْتَ بِسُورَةٍ تُسْتَلْذَنَ ، پ ۲۵ ع ۹ ، کے ذیل میں تفسیر ابن کثیر میں ہے، تم سے اس قرآن کی پوچھ ہوگی، اور تم اس پر عمل کرنے میں کیسے تھے، اور اس کے ماننے میں کیونکر تھے۔ ؟

ولقد ذرانا لعلہم کثیرا من الحج والانس لہم قلوب لا یفقیہون بہا د لہم اعین لا یبصرون بہا د لہم اذان لا یسمعون بہا اولیک کالانعام بل هم اضل اولیک هم الخافلون۔ پ ۲۵ ع ۱۲ کے ذیل میں تفسیر موضح القرآن میں ہے، خدا اور رسول کو پہچاننا اور ان کے حکم سیکھنے ہر کسی پر فرض ہیں، نہ کہے تو دوزخ میں جاوے، وقال الرسول یارب ان قومی اتخذوا ہذا القرآن مہجورا ۱۱، ع ۱۷ کے ذیل میں تفسیر ابن کثیر میں ہے، اللہ تعالیٰ اپنے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے خبر دیتا ہے کہ انہوں نے عرض کی کہ اے میرے رب میری قوم نے قرآن مجید کو پس پشت ڈال دیا ہے، اور یہ اس لئے کہ مشرک قرآن مجید کی طرف کان نہیں رکھتے، اور اس کو نہیں سنتے، اور یہ ہجران میں سے ہے اور اس کے ساتھ ایمان نہ لانا، اس کو سچا نہ جانتا، اور اس میں تدبر نہ کرتا، اور اس کو نہ سمجھتا، اور اس پر عمل نہ کرتا، اور اس کے امور کو نہ مانتا، اور اس کے زواجر سے پرہیز نہ کرتا، اور اس سے پھر کر شعروں اور قصصوں اور کہانیوں اور سرود وغیرہ کی طرف جانا بھی اس کے ہجران میں سے ہے۔ اور ایسے طریق کی طرف جانا جو رسول سے مایوس نہ ہو، یہ بھی قرآن کے ہجران میں سے ہے۔

احادیث شریفہ۔ عن عثمان رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خیرکم من تعلم القرآن وعلمہ ، رواہ البخاری۔

اس حدیث میں رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے بہترین شخص قرآن مجید سیکھنے اور سکھانے والوں کو ارشاد فرمایا ہے۔

عن عبیدۃ الملیکی دکانت لہ صحبۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا اہل القرآن لا تنسوا القرآن واتلوا حق تلاوتہ من انشاء اللیل

والنهار واقتسوه وتغنوه وتسد بروا ما فيه لعلمكم تفلحون ولا تبجلوا ثوابه فان له ثوابا۔ رواه البيهقي۔

اس حدیث میں جناب رسالتاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کو غور سے سمجھنے کا ارشاد فرمایا ہے بغیر سیکھنے کے غور ممکن نہیں ہے۔

عن حارث الاعور قال مررت في المسجد فاذا الناس مخوضون في الاهداء قد خلت على علي رضي الله تعالى عنه فاخبرته فقال او قد فعلوها قلت نعم قال اما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الا انها ستكون فتنة قلت ما المخرج منها يا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال كتاب الله فيه نباء ما قبلكم وخير ما بعدكم وحكم ما بينكم هو الفصل ليس بالهزل من تركه من جبار قصمه الله ومن ابتغى الهدى في غيره اضله الله وهو جل الله المتين وهو الذك الحكيم والصلط المستقيم هو الذي لا تزيف به الا هواء ولا تلبس به الا لسة ولا يشيع منه العلماء ولا يخلق من كثرة الرد ولا تنقضى عجائبه وهو الذي لم يثنته الجن اذا سمعته حتى قالوا انا سمعنا قرانا عجبا يهدي الى الرشدا فاما منابه من قال به صدق ومن عمل به اجر ومن حكم به عدل ومن دعا اليه هدى الى صراط مستقيم ومن التزمه والذاري اس حدیث میں قابل غور یہ ہے کہ خاص کر فتوؤں کے زمانہ میں جناب رسالتاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کو قرآن مجید مضبوط پکڑنے کا حکم تاکید شدید سے ارشاد فرمایا ہے تو ظاہر ہے کہ ہمارے زمانہ میں خود اسلام میں نئے نئے گمراہ فرقے پیدا ہو کر فتنہ و فساد مچاتے پھرتے ہیں، پھر اہل سنت کے لڑنے کے دلور کیوں کو ترجمہ تعلیم قرآن مجید کی کیونکر ضروری نہ ہو۔

طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة اس حدیث سے علم دین کا جاتا ہر ایک پر فرض ہوا۔ تو علم دین میں تعلیم ترجمہ قرآن مجید سب سے مقدم ہے، پھر احادیث و تفاسیر و فقہ و عقائد سکھانا بھی لازماً ہے۔

ہندوستان کے مشہور و مستند علمائے کرام کے اقوال

شیخ الاسلام مولانا مولانا مولوی شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اپنی کتاب فتح الرحمن کے دیباچہ میں فرماتے ہیں۔

” مرتبہ و این کتاب بعد خواندن متن قرآن در سائل مختصر فارسی است، یا فہم سان فارسی بے تکلف دست دہد و تخصیص صبیان اہل حرف (جمع حرف) و سپا ہیان کہ توقع انتیفا علوم عربیہ ندارند در اول سن تمیز این کتاب را بایشان تعلیم باید کرد۔ تا اولی چیزے کہ در جوف ایشان افتد معنی کتاب اللہ باشد و سلامت فطرت از دست نہ رود و سخن ملاحدہ کہ بحر قع صوفیہ صافیہ مستتر شدہ عالم را گمراہ می سازند فریفتہ نکنند و اورا جیف (چیز ہائے دروغ) معقولیان خام و سخن ہنودان بے انتظام لوح سینہ را ملوث نہ سازد، و نیز آنانکہ بعد انقضائے شطر عمر (نیمہ چیزے) توفیق تو بہ یا بندہ تحصیل علوم آلیہ (مثل نحو و صرف) نتوانند این کتاب ایشان را بایدا موعظ، تا در تلاوت قرآن حلاوت یا بندہ و منفعت آن در حق جمہور مسلمانان متوقع است انشاء اللہ العظیم، اما در حق صبیان و مبتدیان خود ظاہر است چنانکہ گفتہ اند“

اس مضمون میں شاہ صاحب نے خصوصیت کے ساتھ پیشہ و تمام مسلمانوں کے لڑکے اور لڑکیوں کو بغیر تعلیم صرف و نحو کے ترجمہ قرآن مجید سکھانے کے لئے صاف لفظو بہا میں ہدایت کی ہے۔ عیاں را چہ بیان۔

اور شیخ الاسلام مولانا مولوی شاہ عبدالقادر صاحب رحمہ اللہ محدث دہلوی اپنی کتاب موضح القرآن کے دیباچہ میں فرماتے ہیں۔

” سننا چاہئے کہ مسلمانوں کو لازم ہے کہ اپنے رب کو پہچانیں اور اس کی صفات جانیں، اور اس کے حکم معلوم کریں اور خدا کی مرضی و نامرضی کی تحقیق کریں کہ بغیر اس کے بندگی نہیں، اور جو بندگی نہ بجا لاوے وہ بندہ نہیں۔ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی پہچان آوے بتانے سے آدمی محض نادان پیدا ہوتا ہے۔ سب چیزیں سکھانے سے، اور بتانے سکھانے والے ہر چند تقریر کریں، پر اس کے برابر نہیں جو اللہ تعالیٰ نے آپ کو بتایا۔ اللہ کے کلام میں جو ہدایت ہے وہ دوسرے میں نہیں، پر کلام پاک اس کا عربی ہے اور ہندوستانی کو اور اس کا محال اس واسطے بندہ عاجز عبدالقادر کو خیال آیا کہ اب ہندی زبان میں قرآن شریف کو ترجمہ کرے۔

اب کئی باتیں معلوم رکھئے۔ اول یہ کہ اس جگہ ترجمہ لفظ بلفظ ضرور نہیں، کیونکہ ترکیب ہندی عربی سے بہت بعید ہے، اگر بعینہ وہ ترکیب رہے تو معنی مفہوم نہ ہوں، دوسرے یہ کہ اس زبان میں رکنیہ نہیں ہے، بلکہ ہندی متعارف تاکہ عوام کو بے تکلف دریافت ہو۔ تیسرے یہ کہ

ہر چند معنی قرآن اس سے آسان ہوئے لیکن اب بھی استاد سے سنا کر نا لازم ہے، اول معنی قرآن بغیر سند معتبر نہیں، دوسرے ربط کلام ماقبل و مابعد سے پہچاننا اور قطع کلام سے پہچانا بغیر استاد نہیں آتا، چنانچہ قرآن زبان عربی ہے، پر عرب بھی محتاج استاد تھے، مولانا مولوی سید صدیق حسن خاں صاحب اپنی کتاب ترجمۃ القرآن کے دیباچہ میں فرماتے ہیں، سب امت پر یہ بات لازم ہے کہ جس طرح اول اپنے بچوں کو الفاظ قرآن پڑھاتے ہیں، اسی طرح اس بات کا بھی اہتمام رکھیں کہ جو بچہ حرف شناس ہو کر اردو زبان پڑھنے سمجھنے لگے۔ اس کو اول موضع القرآن کا سبق دیں، تاکہ وہ قرآن شریف کے لفظی معنی سمجھ لے

پھر صفحہ چودہ میں فرماتے ہیں "معلوم ہوا کہ قرآن کا اتارنا ترے پڑھنے ہی کے لئے نہیں ہے بلکہ اس لئے ہے کہ اس کو پڑھ کر اس کا مطلب سمجھیں۔ یہ بات ہر پڑھے اور ان پڑھے پر واجب ہے پھر صفحہ ۱۹ میں فرماتے ہیں "بڑے شرم کی بات۔ یہ کہ اراقرآن تو حفظ ہو، نوک زبان پر ہو، طوطی کی طرح رات دن اس کو رٹے، مگر معنی اس کے معلوم نہ ہوں" انتہا

ان تمام علماء کے اقوال سے بغیر صرف و نحو کے عوام مسلمان لڑکوں کو ترجمہ تعلیم قرآن مجید سکھانا صاف لفظوں میں واضح ہے، بڑے تعجب کی بات ہے کہ ترجمہ قرآن و احادیث تفاسیر کے ترجمہ جو عالموں نے تالیف کئے ہیں، اس کو بطور خود بغیر استاد کے پڑھنے میں کسی کو ضرر کا احتمال نہیں ہوتا۔ مگر وہی چیز استاد کے ذریعہ پڑھنے میں ضرر کا اندیشہ کرنا نہایت تعجب انگیز ہے برخلاف اس کے عمر کا یہ قول ہے کہ ترجمہ قرآن شریف بغیر صرف و نحو کے مدرسوں میں استاد کے ذریعے سیکھنے والے دین اسلام سے گمراہ ہو جائیں گے، گو وہ علمائے اہل سنت کے اہتمام سے بھی کیوں نہ سکھائے جائیں۔ اس لئے اب ہم مؤدیانہ علمائے کرام سے گزارش کرتے ہیں کہ ان ہر دو کے اقوال پر نظر غائر ڈال کر مدلل طور سے بیان فرمائیں۔ بینوا تو جو روا۔

الجواب :- ومنہ الصدق والصواب، تعلیم قرآن مجید کا سب کے لئے صغار ہوں یا کبار عوام ہوں یا خواص مطلوب و نامور نہ ہونا ظاہر ہے، اور اس میں تعلیم ترجمہ بھی داخل ہے، اس لئے کہ عجم کا ترجمہ سے وہی تعلق ہے جو عرب کا اصل سے، اور عوام عرب کو کہیں اس کی تعلیم سے مستثنیٰ نہیں کیا گیا اس لئے عوام عجم کو بھی تعلیم ترجمہ سے مستثنیٰ نہ کیا جائیگا، اور روایت لا تعلمون سورۃ یوسف کی صحت ثابت نہیں ہوئی، البتہ اگر کہیں متعلم کی کچ نہی سے اس میں مفسد پیدا ہونے لگیں تو خود ان مفسد کا امداد کیا جاوے گا۔ اور اس امداد کی تدابیر امور اجتہاد یہ ہیں، جو مبینی ہیں تجارت پر

کہ ان میں مصلحین کی آراء بھی جتنی ہیں، سو اس کے اصول یہ احقر اپنے تجربہ کے موافق لکھتا ہے۔
 ۱۔ تعلیم کنندہ عالم، کامل و حکیم عاقل ہو کہ ترجمہ کی تقریر اور مضامین تفسیر کے انتخاب میں
 مخاطب کے فہم کی رعایت رکھے۔ ۲۔ معلم خوش فہم و منقاد ہو، معجب بالرائی و خود پسند نہ ہو کہ تفسیر
 سمجھنے میں غلطی نہ کرے اور تفسیر بالرائی کی جزا ات نہ کرے۔ ۳۔ اگر کوئی مضمون معلم کے تحمل فہم سے
 بالاتر ہو، اس میں معلم اس کو دوست کرے کہ اس مقام کا ترجمہ محض تبرکاً پڑھ لو، یا اجمالاً اس قدر
 سمجھ لو، اور آگے تفصیل میں فکر نہ کرو اور نہ متعلم بھی اس کو قبول کرے، اسی طرح اگر معلم اوصاف
 مذکورہ ۱ کا جامع یا ستر نہ ہو تو وہ بھی ایسے مقامات کی بالکل تقریر نہ کرے، صرف ترجمہ کی عبارت
 پڑھا دے، چنانچہ ہمارے قصبات میں اکثر لڑکیاں قرآن مجید کا ترجمہ پڑھتی ہیں، مگر اس طرح
 کہ صرف عبارت پڑھ لی، نہ معلم تفسیر کی تقریر کرتی ہے، نہ متعلم اس کی تحقیق، محض برکت
 حاصل کرنا اور بے تکلف جتنا اجمالاً سمجھ میں آجائے اس کا سمجھ لینا مقصود ہوتا ہے۔ اس کے
 بعد جب یہ بستی قابل تفسیر سمجھنے کے ہو جاوے، خواہ کچھ کتابیں پڑھنے سے خواہ معلومات کی
 وسعت سے خواہ علماء کی صحبت سے، اس وقت کہ کسی عالم محقق سے ترجمہ مع حل کے پڑھ لیں۔ ابتدائی
 پڑھنے پر کفایت نہ کریں۔ اور سوال میں جتنے دلائل اس تعلیم کی مطلوبیت کے لئے ہیں تو اعد شرعیہ و سب
 مقید ہیں، اہم شرائط کے ساتھ، چنانچہ حضرت شاہ عبدالقادر صاحب کے کلام میں بعض شرائط
 کی باختلاف عنوان تفسیر کی بھی ہے، اسی طرح بے استاد و تراجم و تفاسیر کا مطالعہ کرتے ہوئے
 لے بھی بعض محققین ان ہی شرائط کو سنووری کہتے ہیں۔ اور جہاں ایسا استاد نہ ملے وہاں یہ راستے
 دیتے ہیں کہ اول معلومات دینیہ ضروریہ حاصل کر لو تا کہ علوم قرآن سے مناسبت ہو جائے، پھر
 مطالعہ کے وقت جہاں ذرا بھی شبہ رہے وہاں فکر سے کام نہ لیں، بلکہ نشان بنا کر جب کوئی محقق
 عالم بلا کرے اس سے حل کر لیا کریں۔ اور جو حضرات مانعین ہیں اُن کا منع فرمانا بنا برائے مفاسد
 کے ہے جو اس میں مشاہد ہیں، جس کا سبب اُن شرائط کی رعایت نہ کیا جانا ہے پس ان سے بھی
 حسن ظن رکھنا واجب ہے۔ اور ان کا اختلاف محض صورتی اختلاف ہے، اور اس اختلاف موضوع
 کے سبب، فی الواقع دونوں قولوں میں تناقض نہیں، البتہ قاعدہ شرعیہ یہ ہے کہ جس عمل میں
 مفاسد غالب ہوں اگر وہ غیر مطلوب ہو تو نفس عمل سے منع کر دیا جاتا ہے اور اگر مطلوب ہو
 تو عمل سے منع نہیں کیا جاتا ہے بلکہ ان مفاسد کا انکسار دیا جاتا ہے، اس لئے مانعین کی
 خدمت میں، یہ قاعدہ پیش کیے کے مشورۃً یہ عرض ہے کہ تعلیم کی تو اجازت دی جاوے، اور مفاسد

انسداد کر دیا جاوے۔ اور اگر طریق مذکور انسداد کا کافی نہ ہو تو دوسرا طریق مناسب تجویز فرمایا جاوے۔ واللہ اعلم۔ ۲۵ صفر ۱۳۳۵ھ (تمتہ خامہ، ص ۱۴۵)

سوال (۶۶) ما قو لکم رحمکم اللہ تعالیٰ۔ اس سلسلہ میں کہ گورنمنٹ مدرسہ دارالعلوم سرکاری عالیہ سلہٹ میں علوم دینیہ مثل تفسیر بیضاوی و جلالین شریف و مشکوٰۃ شریف و ہدایہ و شرح وقایہ و توضیح تلویح وغیرہ اہل العلوم الدینیہ والعقلیہ پڑھنا حرام و گناہ کبیرہ ہے یا جائز۔ اور اس مدرسہ کے طلبہ کو جاگیر دینا موجب ثواب ہے یا عذاب۔ بحوالہ کتب فقہیہ کہ ہم مقلدوں کے واسطے وہی دلیل ہے بیان فرما کر عند اللہ ماجور ہوں گے

جواب :- فی رد المحتار کل مسرفیہ وال من جمہتھہ (ای الکفای) یجوز لہ اقامتہ الجمع والاعیاد والحد وتقلید القضاۃ الخ ج ۲ ص ۸۲۲۔ و فی رد المحتار کتاب القضاء ویجوز تقلد القضاء من السلطان العادل والنجاشی ولو کا فر اذکرہ مسکین وغیرہ الا اذا کان یمنعہ عن القضاء بالحق فیحرم اہ ان روایات سے معلوم ہوا کہ ولایت و قضا کا کافر سے قبول کرنا ناجائز ہے، اور عادتاً ان مناصب پر اعانت مالیہ لازم ہے، پس ملزوم کی اجازت لازم کی بھی اجازت ہے اور ان میں اور تدریس دین میں کوئی فرق نہیں۔ پس مدارس مذکورہ سوال میں پڑھنا پڑھانا اور تنخواہ اور وظیفہ لینا سب جائز ہے، اور ایسے مدارس سے پڑھنا ایسا ہے جیسا قاضی متقدمین الکفار کے پاس مقدمات لانا۔ اور جاگیر دینے میں تو کوئی وجہ شبہ کی ہو نہیں سکتی کہ اعانت من المسلم للمسلم ہے۔ البتہ اگر طلبہ یا مدرس کو کسی امر غیر مشروع پر مجبور کیا جائے تو پھر یہ استعانت بھی ناجائز ہے۔ ۵ شعبان ۱۳۳۵ھ (تمتہ خامہ ص ۱۴۳)

تعویذات واعمال

سوال (۷۴) فتیابی مقدمہ کے لئے اسم ذات کا غذیر لکھ کر آٹے میں گولیاں بنا کر مچھلیوں کو کھلانا۔ آٹے میں گولیاں بنا کر مچھلیوں کو کھلانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب :- جب تعویذ کھلانا پلانا آدمی کو جائز ہے اسی طرح حیوان کو بھی اور اگر القاس سے شبہ اہانت ہو تو قصداً اہانت نہیں ہے، بلکہ استبراک مقصود ہے، رایہ کہ اس عمل کو مقصود میں کچھ دخل ہے یا نہیں سو مجھ کو اس کی تحقیق نہیں، واللہ اعلم۔

۶ شعبان ۱۳۳۵ھ (امداد ج ۲ ص ۱۶۳)

برتن پر کوئی آیت وغیرہ بڑھ کر حرکت | سوال (۴۸) زید قرآن شریف کی کوئی آیت پڑھ کر ایک برتن میں لانا اور اس سے دقان معلوم کرنا | برہم کرتا ہے، ایک دوسرا شخص اس برتن کو پکڑ لیتا ہے پھر برتن میں ایک قسم کی حرکت پیدا ہوتی ہے، اگر کسی ساحر نے اس پر سحر کیا ہے تو جہاں سحر ہے وہاں برہم چلا جاتا ہے، اور اگر کسی درخت پر کیا ہے تو درخت پر سحر چھٹھنا چاہتا ہے، اگر کسی کا مال چوری ہوا ہے تو جہاں مال ہے وہاں برہم چلا جاتا ہے۔ یہ زید کا عمل جائز ہے یا ناجائز ہے۔ اگر حرام ہے تو کس دلیل سے۔ ۹

الجواب :- یہ عمل فی نفسہ جائز ہے، اب یہ دیکھنا چاہیے کہ کسی امر ناجائز کی طرف مقصد تو نہیں ہوتا، یا ہوتا ہے، اگر ہوتا ہے تو اس عارض کی وجہ سے بغیر ناجائز ہو جائیگا، مثلاً اس عمل کے ذریعہ سے کسی شخص کو چور سمجھنا جو کہ خلاف ہے فص و لا تقف مالیں لا بہ علمہ کے کیونکہ علم سے مراد دلیل شرعی ہے اور ایسے اعمال دلیل شرعی نہیں۔ اور اگر امر ناجائز کی طرف مقصد نہیں ہوتا تو پھر بالکل جائز ہے مثلاً اس امر کے ذریعہ سے مال مل جانا یا سحر باطل ہو جانا۔ خلاصہ یہ کہ فی نفسہ جائز اور اگر مقدمہ حرام کا بن جائے تو ناجائز ۱۹ ذی الحجہ ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۲ ص ۱۶۹)

عدم جواز تعویذ بخیر | سوال (۴۹) ایک صاحب کو کسی لڑکے سے تعلق شدید ہو گیا تھا۔ اب وہ در عشق آمارو لڑکا دطن چلا گیا، اب وہ صاحب نہایت پریشان و مضطرب و بیقرار ہیں، دنیا و دین کے کام سے بیکار ہو رہے ہیں، اور کہتے ہیں کہ خود کشی کر لوں گا۔ اور عجب نہیں کہ ایسا کر بیٹھیں ایسی حالت میں اس کے واپس آ جانے کے لئے دعا و تعویذ و عمل جائز ہے یا نہیں۔ وہ کہتے ہیں اور معتبر آدمی ہیں کہ میری نہایت پاک و صاف محبت ہے۔

الجواب :- ایسی محبت میں جنت خفی ضرور ہوتا ہے، اس لئے اس کی اعانت ناجائز ہے نیز ایک شخص کی مصلحت سے دوسرے شخص کو پریشان کرنا اور گھر سے بے گھر کرنا، اگر محبت پاک بھی مان لی جاوے تب بھی ناجائز ہے، اگر پاک محبت ہے تو محبت کو چاہیے کہ محبوب کے پاس جاوے نہ کہ محبوب کو بلاوے۔ اگر شخص اس بلا سے نجات کی کوشش کریں تو یہ زیادہ ضروری بات ہے اگر وہ ایسا چاہیں تو مجھ سے خط و کتابت کر لیں۔ ۵ رجب ۱۳۲۳ھ (تمہ ثانیہ ص ۱۵۴)

شوہر کو اشیاء محرمہ کھلانا | سوال (۵۰) زنان اکثر شوہران خود را غلیظات قسم قسم اشیاء او اور تسخیر کے لئے سحر وغیرہ کرنا | جانوران خرید کر وہ گوشت آئنا ہمراہ طعام و شراب شوہر پر لای خوراندن یقین می کنند کہ شوہر ایشان مطیع و فرمانبردار ایشان شود در هیچ امر خلاف ایشان نکند مثل خون حین

دگوشت بوم و گوشت کرس و غیرہ جانور ان حرام، دریں باب حکم شرع حیثیت و بعضے از مملایان
جادو زبان بندی و غیرہ ہم می کنند۔

الجواب۔ اولاً خود این چنین عملیات را گوئی نفسہ بطریق مباح باشد بفرض مسخر کردن
شوہر فقہاء ممنوع گفته اند، و خصوصاً اگر مباح ہم نباشد مثل خود اینیدن اشیا و محرّمہ پس
حرام در حرام خواهد بود۔

ومن ثم لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم اكل الربوا و موكله رواه مسلم و في
رد المحتار عن الخاتبة امرأة ارادت ان تصنع تعويد اليحبها زوجها ذكر في الجامع
الصغير ان ذلك حرام۔ ج ۵ ص ۳۵۸ (تمتہ اولی ص ۳۱۸)

تحقیق جواز عدم جواز رقم دستک | **سوال** (۵) سرکاری اور ساہوکاری اور جاگیرداروں کے ملازم جو
اُن کو وصول رقم کے احکام لکھ دیتے جاتے ہیں جن کو دستک کہتے ہیں، ہر دستک میں خوراک
کے نام سے سربیسم روزانہ لکھ دیا کرتے ہیں پس ایسی دستک کے پیسوں کا لینا اور کھانا شکر جائز
ہے کہ نہیں، واضح رہے کہ علاوہ ماہوار مقررہ کے جو نوکر رکھنے والے فوجوالوں کو ماہانہ
دیا کرتے ہیں دستک کے پیسے رعایا و یاتی اداروں سے حسب الحکم نوکر دارندہ جو ان
پیسے وصول کر لیتے ہیں؟

الجواب۔ فی الہدایہ کتاب احیاء الموت فصل بکری الا تہار فالاول رای الہد
غیر المملوک) کریم علی السلطان من بیت المال المسلمین الی قوله فان لم یکن فی بیت
المال شیء فالامام یجب للناس علی کریم احیاء لمصلحة العامة اذہم لا یقیمونہا بانفسہم
وفی مثله قال عمر بن لوت کریم لبعتم اولادکم ج ۲ ص ۴۷۱۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ جو مصارف مصالح عامہ میں سے ہیں ان کے لئے بادشاہ کو
اہل مصالح سے بقدر ضرورت مال وصول کر کے ان کے مصالح میں صرف کرنا جائز ہے، پس
شاہی انتظامات کی اصلی غرض حفاظت مصالح جمہور ہے، ان کے متعلق جو اخراجات ہوتے ہیں ان کی
قدر ان اہل مصالح سے وصول کرنا باصلہ مشروع ہے اور دستک بھی اس میں داخل ہو سکتی ہے کہ سپاہی نے
تیاہ وصول کیا، اور بالاذن اجرت میں قبضہ کر لیا۔ یہ تو جواب تھا شاہی رقوم کی دستک کا، باقی ساہوکاروں
اور جاگیرداروں کی رقوم کی دستک وہ اس کلیۃً مذکورہ میں تو داخل نہیں ہے، اب دیکھنا چاہیے کہ
ان ساہوکاروں اور جاگیرداروں کا ان محکومین کس عقد کا معاملہ ہوا ہے، اگر وہ معاملہ معاوضات میں ہے مثلاً جائز

تو اگر شرط یا عریاس رقم دستک کو اس رقم اجاز کا جز بنانے کا ہو تب تو جائز ہے بشرطیکہ تمام شروط اس عقد مثلاً اجارہ کے جائے جاویں جن میں سے ایک تعین مقرر بھی ہے یعنی مثلاً سال بھر میں پانچ روپے ایسی تعین ہونا چاہئے اور یہ تعین شرعاً صحیح نہیں کہ جب تک رقم وصول نہ ہو تب تک ۳ یا ۴ روزانہ یہ درست نہیں۔ اور اگر وہ جز و نہ بن سکے مثلاً عقد معاوضہ ہی نہ ہو تب جائز نہیں۔ ۲۲ ربیع الآخر ۱۳۳۵ھ (تمتہ اربعہ ص ۲۵)

افضلیت ترک رقبہ | سوال (۵۲) مجھ کو اس میں شبہ ہو گیا ہے وہ یہ کہ ناجائز جھاڑ پھونک یا کہ جائز جھاڑ پھونک، جیسا کہ اکثر دستور ہے کہ قرآن شریف کی آیت سے جھاڑ پھونک کرتے ہیں اور میں مطلق نہیں کرتا، تو یہ خیال میرا خراب تو نہیں ہے، اور کلام الہی کو کلام الہی جانتا ہوں۔ اس سبب سے حضور کو تحریک کیا کہ میرا عقیدہ خراب تو نہیں ہے۔

الجواب۔ جائز تو ہے مگر افضل یہی ہے کہ نہ کیا جاوے، آپ کا عقیدہ ٹھیک ہے۔

۲۲ رجب ۱۳۳۵ھ (تمتہ خامہ ص ۱۸)

چوری نہ کرنے کیلئے عملیات | سوال (۵۳) شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلویؒ نے دزد کے معلوم کرنے کی ترکیب لکھی ہے، اور یہاں بعض بزرگ یہی ترکیب کرتے ہیں کہ دزد معلوم کرنے کے لئے ایک آیت بیضہ مرغ پر لکھتے ہیں اور پھر سورہ النین یا کوئی اور سورہ پڑھتے ہیں، اور ایک چھوٹے لٹکے سے بیضہ کو دکھلاتے ہیں، وہ لٹکے کا اس انڈے میں دیکھ کہ بتلاتا ہے کہ فلاں شخص فلاں چیز لئے ہوئے ہے۔ اس ترکیب سے بعضی چیزیں لوگوں کو مل گئی ہیں، دزد کا پتہ لگ گیا ہے ایسی ترکیب کرنا شرعاً جائز ہے یا نہیں۔ شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے لکھا ہے کہ اس ترکیب پر یقین نہ کرے۔ قرآن کا اتباع کیے کہ یقین کرنا جائز نہیں حالانکہ یقین یا ظن غالب پیدا کرنے کے لئے ایسا ہوتا ہے۔

الجواب۔ نہیں، بلکہ اس لئے ہے کہ جس کا اس طرح سے پتہ لگے اس کا تفحص بطریق شرعی کریں لیکن عوام اس حد سے آگے بڑھ جاتے ہیں۔ ۲۲ شوال ۱۳۳۵ھ

سوال تتمہ سوال بالا۔ یہ عمل کیسا ہے؟

الجواب۔ میرے نزدیک بالکل ناجائز، اس لئے کہ عوام حد تفحص سے آگے بڑھ جاتے ہیں۔

تاریخ بالا (تمتہ خامہ ص ۳۵)

تعویذ کے ذریعہ جنات کو جلانا | سوال (۵۴) اگر بچہ یا عورت بچرن کا شہ ہوتا ہے تو عامل جن کو جلا دیتے ہیں، آیا جن کو جلا کر مار ڈالنا جائز ہے یا ناجائز؟

الجواب۔ اگر کسی تدبیر سے پیچھا نہ چھوڑے تو درست ہے۔ بہتر ہے کہ اس تعویذ میں یہ عبارت

لکھیں، اگر اگر نہ جائے تو جل جائے۔ جمادی الاخریٰ ۱۳۳۵ھ (تمتہ خامسہ ص ۸۵)
 کسی عورت کے لئے تعویذ کرنا | سوال (۵۵) بیوہ عورت کو کوئی عمل پڑھ کر نکاح کی خواہش کرنا جائز
 تاکہ وہ نکاح پر راضی ہو جائے ہے یا نہیں، کوئی عمل قرآن سے پڑھ کر بیوہ عورت کو کھلانا واسطے
 نکاح کے جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: عمل باعتبار اثر کے دو قسم کے ہیں۔ ایک قسم یہ کہ جس پر عمل کیا جاوے وہ
 مسخر اور مغلوب المحبت و مغلوب العقل ہو جاوے ایسا عمل اس مقصود کے لئے جائز نہیں جو
 شرعاً واجب نہ ہو، جیسے نکاح کرنا کسی معین مرد سے کہ شرعاً واجب نہیں، اس کے لئے ایسا
 عمل جائز نہیں۔

دوسری قسم یہ کہ صرف معمول کو اس مقصود کی طرف توجہ بلا مغلوبیت ہو جاوے، پھر بصیرت کے
 ساتھ اپنے لئے مصلحت تجویز کر لے، ایسا عمل ایسے مقصود کے لئے جائز ہے اس حکم میں
 قرآن وغیر قرآن مشترک ہیں۔ ۳۰ شعبان ۱۳۳۵ھ (تمتہ خامسہ ص ۲۴۰)
 قرآن کو بطور عمل پڑھنا جائز ہے | سوال (۵۶) قرآن شریف یا صلوات یا ذکر کشائش رُفُق
 یا قنصار حاجت کے لئے قرأت کرنا درست ہے یا نہ؟

الجواب :- درست ہے جیسا حدیث میں سورۃ واقعہ کی یہی خاصیت وارد ہوئی ہے جو
 صریح دلیل ہے جواز کی۔ ۲ ذیقعدہ ۱۳۳۵ھ (تمتہ خامسہ ص ۲۴۴)

تحقیق حکم یا بدوح | سوال :- یا بدوح کے متعلق بعض سریانی زبان میں یاری تعالیٰ کا نام
 بتلاتے ہیں۔ اور بعض مؤکل کا نام کہتے ہیں اور تیا کے ساتھ پڑھنے کو بھی منع کرتے
 ہیں، اس کی تحقیق جو حضرت کو ہو، اس سے مطلع فرمایا جاوے؟

الجواب :- مجھ کو کچھ تحقیق نہیں، اور بدون تحقیق اس کے پڑھنے کو جائز نہیں سمجھتا (تمتہ ایضاً)
 عمل نیجریات تعویذ کا حکم | سوال (۵۸) اگر عورت اپنے مرد کو مسخر کرنے کے واسطے کوئی تدبیر آیات
 قرآنی سے یا کسی دعار سے یا اور کسی طریقہ سے کرے تو جائز ہے یا نہیں؟

الجواب :- نہیں، البتہ دفع ظلم کے لئے جائز ہے۔ ۲ رجب ۱۳۳۹ھ (تمتہ اولیٰ ص ۱۴۵)
 "لِيُخَسِّتُ أَطْفُلُهَا" کا تعویذ ناجائز ہے | سوال (۵۹) اشرف الموعظ حصہ دوم وعظ الصبر مطبوعہ
 بلائی پریس ساڈھورہ، عبارت اس کی یہ ہے "البتہ بعض تعویذ بھی ایسے ہوتے ہیں کہ وہ قابل منع
 کرنے کے ہیں۔ ایک طاعون کا تعویذ مشہور ہے، "لِيُخَسِّتُ" پورا شعر ہے، اس کے بعد یہ مضمون ہے۔

"یہ حضرات، بیخبر کے نام مبارک ہیں، اگر کچھ تاویل نہ کی جاوے تو اس کا مضمون شرک ہے، اور اگر تاویل کی جاوے تو ان کے تو تسل سے یہ اللہ تعالیٰ سے سوال اور دعا رہے تو دعا کا ادب یہ ہے کہ نشر میں ہو نظم میں کیسی دعا راہ نظم میں دعا خلافت ادب ہے یا نظم میں دعا نہ کرنا چاہیئے۔ حضرت صدیقؓ کی دعا عربی شعر میں ہے، اور وہ طغریٰ کی شکل میں چھپی ہوئی بکتی ہے، جو عربی مناجات ہے؟ الجواب۔ اس کے بعد کی بھی عبارت بہڑھنا چاہیئے جس میں اس کا شیعہ کی طرف منسوب ہونا ظناً نہ کور ہے، سب کو ملا کر نظر کرنا چاہیئے، ایک ایک جز و پر حکم کا مدار نہ سمجھنا چاہیئے۔ نسخہ تو مجموعہ اجزاء کو کہتے ہیں اور وہی مؤثر ہوتا ہے۔ گو ایک جز و زیادہ قوی نہ ہو، اسی طرح مناجات کا نظم ہونا مانع ضعیف ہے جس کی مانعیت حدیث ایاک والسبحم فی الدعاء میں وارد ہے وہ اور اجزاء سے مل کر مؤثر قوی ہو گیا، اور یہ مشہور مناجات حضرت صدیقؓ سے ثابت نہیں۔

۲۹ سوال ۳۳۵ (النور ص ۷ جمادی الاولیٰ ۱۳۸۵ھ)

نجاست و طہارت

حکم استعمال صابن ولایتی سوال (۶۰) ولایتی صابن کا استعمال کرنا جس میں سُور کی چربی کا احتمال ہے، گریہ نہیں کیا ہے۔

الجواب۔ احتمال غالب تو معتبر ہے، اس سے تحرز واجب ہے باقی محض شبہ ضعیف معتبر نہیں۔ البتہ احتیاط پھر بھی اولیٰ ہے۔ ۲۷ محرم ۱۳۳۵ھ

بخس چیز سے انتفاع کے سوال (۶۱) ان عبارتوں کی وجہ تطبیق کیا ہے۔

متعلق چند عبارات کی تطبیق (۱) اذا تجسس الخبز والطعام لایجوز ان یطعم الصغیر والمعتوکہ

او الحيوان الماکول اللحم، عالمگیری کتاب الکراہۃ (۲) لایجوز لاحد ان یوکل المجنون المیتۃ بخلۃ

الہتۃ وقال اصحابنا لایجوز الانتفاع بالمیتۃ علی وجه ولا یطعم الکلاب والجوارح

عالمگیری (۳) لان ما تجسس باختلاط الخباسة به والخباسة مغلوبۃ لایباح اكله ویباح

الانتفاع به فیما وراء الاكل۔ شامی فصل البیر تحت قول صاحب الدر المختار فیطعمو الکلاب

پہلی عبارت سے معلوم ہوتا ہے حیوان ماکول اللحم کو نہ کھلائے۔ تیسری عبارت عام

معلوم ہوتی ہے، نجاست کے مغلوبہ ہونے کی قید لگائی، اور جگہ یہ قید نہیں لگائی

دوسری عبارت کے شروع سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر کوئی میتہ کھلانا درست ہے

اور آخر عبارت سے معلوم ہوتا ہے نادرست ہے، شامی کی عبارت جو ماستعمل میں ہے اس میں برخلاف اور مقامات کے ایک نئی تفصیل کی ہے، جو ذیل میں درج ہے۔

الباء اذا وقعت فيه بخاسة فان تغیر وصفه لم یجز الانتفاع به بحال والاجاز کبل الطین و سقی الدواب، شامی ماستعمل۔

الجواب۔ پانی اور مطعوم میں یہ فرق ہے کہ پانی میں دوسرے ائمہ کے قول پر بخاست ہے پس وہ نجس متفق علیہ نہیں ہے۔ اسی وجہ سے تصریح کی ہے فان تغیر وصفه لم یجز اس لئے کہ اس صورت میں سب کے نزدیک وہ نجس ہو گیا۔ پھر مطعوم کے باب میں یہ تفصیل ہے کہ یا تو وہ عین بخاست ہے جیسا میدہ، یا متنجس ہے، اگر خود بخاست ہے تو حسب عبارت دوم اس سے کسی طرح کا انتفاع درست نہیں حتی لا یطعم الکلاب والجوارح اور بعض نے جو ہرہ کے کھلانے کو جائز کہا ہے یا تو اس کا مبنی اختلاف ہے، تو تطبیق کی حاجت نہیں، اور یا یہ قول مؤول کیا جائے کہ کسی ایسی جگہ ڈال دے کہ خود ہرہ اسی طرح کلب وغیرہ اگر کھا جائے، خود اپنے اہتمام سے اس کے سامنے نہ رکھے۔ اور اگر وہ متنجس ہے پھر یا تو غالب البخاستہ ہے یا مغلوب البخاستہ، اگر غالب البخاستہ ہے تو بقاعدہ لاکثر حکم الکل اس کا حکم بھی مثل عین بخاست کے ہے۔ جیسا کہ عبارت سوم سے معلوم ہوتا ہے اور بعض کا قید نہ لگانا یا بنا پر اختلاف قولین ہوگا، اور یا بنا علی الشہرۃ اور علم من مواضع آخر تصریح نہیں کی، مگر مراد ہو، اور اگر مغلوب البخاستہ ہے تو خود اپنا اکل تو جائز نہیں، رہا اطعام تو کلاب وغیرہ کو جائز ہے جیسا عبارت سوم سے معلوم ہوتا ہے، اور حیوان ماکول حکم میں آدمی کے ہے، اس لئے اس کے لئے جائز نہیں، جیسا عبارت اول سے معلوم ہوتا ہے۔ پس ماوراء اکل سے مراد بعض ماوراء الاکل لیا جاوے یعنی اطعام غیر آدمی وغیرہ حیوان ماکول اور اکل کو مختص کہا جائے گا اکل انسان کے ساتھ۔ اب امید ہے کہ سب عبارات اور ان کا تدافع حل ہو گیا ہوگا۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم و علمہ اتم و احکم۔

۲ ربیع الثانی ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۲ ص ۱۴۱)

سوال (۶۲) خنزیر وغیرہ کے خشک پاخانہ سے منی کا برتن پکا ہوا سے پکا ہوا منی کا برتن استعمال کر سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب، رجز یہ نہیں دیکھا کلیات سے جواز معلوم ہوتا ہے۔ فقط ۹ صفر ۱۳۲۵ھ

حکم کرکین | سوال (۶۳) کوکین جو پان میں ڈال کر کھاتے ہیں جس سے منہ سن ہو جاتا ہے، اور دوا لگائی جاتی ہوئی ہے، اس کے کھانے والے کا یہ حال ہوتا ہے کہ زرد پڑ جاتا ہے۔ اور بالکل سوکھ جاتا ہے، اور بے کھانے ایک لمحہ چین نہیں پڑتا۔ یہاں تک نوبت ہے کہ ساری جائیداد بیچ کر کھا جاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس میں نشہ نہیں ہوتا، اس کا کھانا حرام ہے یا گناہ؟

الجواب۔ اگر نشہ نہ ہو تو فی نفسہ مباح۔ ہے لیکن بوجہ عوارض مضرت جسمی و مضار مذکور سوال کے منوع ہے، اور جہاں یہ عوارض پیش نہ آئیں مباح رہے گا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۳ ربیع الثانی ۱۳۲۷ھ (املاؤں ج ۲ ص ۱۶۲)

اقسام دوا حکام رنگ لایق پڑیہ | سوال (۶۴) فقہاء نے اشیائے نجس کو بہت جگہ استہلاک کی وجہ سے ظاہر سمجھا ہے، جیسے صابون اور کنگل میں اگر چھوڑ کر رکھا جائے، اور گوبری، حتیٰ کہ درختار میں تو یہاں تک لکھ دیا ہے کہ پانی اور مٹی میں جو جو چیز ظاہر ہوگی مرکب اسی کے تابع ہوگا۔ اگرچہ صاحب نج نے اس کے خلاف کو ترجیح دی ہے۔ لیکن بہر حال مسئلہ قابل گنجائش ہے، پس آجکل ولایتی رنگوں میں کہ علی الاغلب اسپرٹ شامل ہوتا ہے اگر گنجائش نکالی جائے تو کیا ہے، گوبری سے بڑھ کر اس کی حالت نہیں اور عموم بلوئی اس کو مقتضی ہے کہ ولایتی کپڑے جس قدر آتے ہیں سب انہی رنگوں میں رنگے جاتے ہیں، سب کا دھو کر استعمال کرنا علی الخصوص جاڑے کی کچی چھینٹوں کا استعمال مشکل ہے، خصوصاً امام صاحب کے مذہب پر گنجائش بھی ہے، کیونکہ اسپرٹ خمر عینی سے نہیں بنائی جاتی ہے۔ اور امام محمد رحمہ اللہ کا مذہب اگرچہ مفتی بہ ہے لیکن اس وجہ سے اس پر فتویٰ دیا گیا ہے کہ لوگ پرہیز کریں، اس لئے شراباً تو یہ صحیح ہے، اور استعمال محل بحث ہے، احادیث سے بھی حرمت ثابت ہے نہ کہ بخاست، باقی عموم بلوئی کی یہ حالت ہے کہ پرہیز مشکل ہے، حتیٰ کہ چمڑہ جو جلدوں میں لگایا جاتا ہے کہ فتر آن مجید تک اس سے محفوظ نہیں رہ سکتا؟

الجواب فقہاء کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ انقلاب حقیقت مطہر ہے، لیکن انقلاب وصف مطہر نہیں، ردالمحتار ج ۱ ص ۳۲۵۔ سو اس کو انقلاب حقیقت کہنا مشکل معلوم ہوتا ہے بل ہو کالد بس لانه عصیر جمد بالطبع ردالمحتار ص مذکور۔ اور اس کے صفحہ ۳۳۵ میں ہے۔

ما یستقطر من وردی الخمر و هو المسمی بالعرقی فی دلائل الروم

نجنس حرام کسانوا صنف الخمراۃ

اسپرٹ کا حال تو اس سے معلوم ہوا، اب رہا مرکب سودر مختار کے اس جز بیسہ میں تو بہت کلام ہے، اور صحیح بخاست ہی ہے۔ رہی ضرورت سو جب ہے کہ تجر نہ ہو سکے اور یہ مفقود ہے ردالمحتار ص ۳۴۴ میں ہے لو اصابہ بلا قصد الخ یا کوئی ضروری شے ہوون اس کے ذہن ردالمحتار ص ۳۶۱ میں ہے بخلاف السرقین اذا جعل فی الطین اللطین لاینجس لان فیہ ضرورۃ لانه لایتھیأ الالبہ حلیہ، البتہ یہ بات کہ یہ اثریہ منہیہ سے نہیں بنتی محل گنجائش ہے، اگر ثابت ہو جاوے تحقیق کیا جاوے۔

یکم ربیع الثانی ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۱ ص ۱۰)

سوال متعلق جواب مذکور :- اسپرٹ کی نسبت ڈاکٹروں اور ڈاکٹری کتابوں سے جہاں تک تحقیق ہوا یہی ہے کہ گڑ یا جو کی شراب سے بنائی جاتی ہے نیز اس میں عموم بلوی گو بری سے بدرجہا زائد ہے، ادنی امر یہ ہے کہ ہر تعلیم یافتہ کی جیب میں کچھ نہ کچھ کاغذ و خطوط ہوتے ہیں جو عموماً انگریزی روشنائی سے لکھے ہوتے ہیں، اور ڈاکخانہ شہر کا نام لکھتا ہے وہ تو عموماً انگریزی روشنائی ہوتی ہے، بلکہ ویسی روشنائی بھی دلائی کا حل سے تیار کی جاتی ہے۔ جس کا حال مثل دیگر رنگوں کے ہے۔ کتابیں جو پریس میں چھپی ہیں اب عموماً دلائی روشنائی سے چھاپی جاتی ہیں۔ اور اب یہاں تک علم ہے کوئی مطبع والا ویسی روشنائی سے کتاب نہیں چھاپتا۔ ان تمام سے احتیاط نہایت ہی دشوار ہے، یوں تو گو بری سے بھی احتیاط ممکن ہے۔ مکان میں پختہ پلاستریا کچا کر کے اس کی طرف براہ توجہ رکھنا ممکن ہے گو بری کا فائدہ صرف یہ ہے کہ کھگل کے بعد شقاق کو روکتی ہے۔ ممکن ہے کہ اس شقاق میں مٹی بھری جادوے۔ اس کی نسبت ردالمحتار میں ہے لانه لایتھیأ الالبہ، اور ظاہر ہے کہ آجکل رنگ بغیر دلائی پڑیا کے نہیں ہیں۔ غرض کہ اطلاع گو بری سے بدرجہا زائد ہے، اور ضرورت اس کسی طرح کم نہیں۔ نجس مجہوسہ کی نسبت فقہاء نے تصریح کر دی ہے کہ جب سرکہ کھگل میں مل جائے تو انقلاب حقیقت سمجھا جاوے گا، اس سے اس کی حالت کم نہیں ہے اس پر اگر نظر کجائے ممکن ہے، غرض کہ ہر صورت میں اس کی نسبت آسانی معلوم ہوتی ہے۔

الجواب :- انقلاب حقیقت تو اب تک میرے جی کو نہیں لگا، البتہ ضرورت و عموم بلوی واقعی معلوم ہوتا ہے اور اثریہ منہیہ سے نہ بننے کا محل گنجائش نہ ہونا یہ پہلے بھی عرض کیا گیا ہے

واللہ تعالیٰ اعلم، (امداد ج ۱ ص ۱۱)

اسوال (۶۵) آجکل عموماً مختلف رنگ کے کپڑے پہنتے ہیں اور وہ رنگ

کچھ ہوتے ہیں، اور بالکل سرخ بھی جو پگھا ہوتا ہے پہنتا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب۔ رنگ عورتوں کے لئے سب جائز ہیں، کچا اور پگھا، البتہ پٹریہ میں شبہ قوی شراب کا ہے۔ اگر اس قدر دھوئیں کہ پانی صاف آنے لگے پاک ہو جاتا ہے۔ فقط

۱۲ ذیقعدہ ۱۳۲۸ھ (امداد جلد ۲ ص ۱۸۴)

اسوال (۶۶) ولایتی رنگ جو بالعموم عورتوں کے کپڑا رنگنے کے کام میں آتا ہے

اس کی نسبت محقق طور پر کوئی شہادت اس بات کی معلوم نہیں کہ اس کے اندر کوئی نجس شے

کی آمیزش ہے۔ البتہ فتاویٰ رشیدیہ سے پتہ چلتا ہے کہ بوجہ اختلاط شراب کے ناجائز ہے

اگر کپڑا رنگنے کے بعد دھو ڈالا جاوے تو پھر سارے کا سارا رنگ ہی مکمل جاوے۔ اس کی

نسبت حضرت کا ارشاد کیا ہے، اور کوئی صورت جواز کی بھی ہے یا نہیں؟

الجواب۔ بجز اثریہ اربعہ مذکور فی کتب الفقہ کے دوسرے اثریہ شیخین کے نزدیک

نجس نہیں اور پٹریہ میں جن اثریہ کا اسپرٹ محتمل ہے وہ غالباً اربعہ کا غیر ہے، لہذا شیخین کے نزدیک

گنجائش ہے، اور اگر اسپرٹ کا اختلاط ہی خود مشکوک ہو تو شرع میں شک کا اعتبار نہیں۔ فقط

۲۹ ذی الحجہ ۱۳۳۳ھ (حوادث ۲۱ ص ۶۳)

ایضاً اسوال (۶۷) ایک مشہور اور معتبر عالم نے فتویٰ دیا ہے کہ پٹریہ کا رنگ جو کپڑا رنگنے

کے واسطے لود پ سے آتا ہے وہ باوجود اختلاط نجاسات وغیرہ کے عموم بلوئی کی وجہ سے پاک

ہے۔ اس وجہ سے کہ ولایتی ہر قسم کے ادنیٰ، سوتی، ریشمی کپڑے انہیں رنگوں سے رنگے ہوئے

آتے ہیں، اور ان سے احتیاط سخت مشکل ہے۔ اس مسئلہ میں جناب والا کو جو کچھ تحقیق ہو اس سے

پرچہ ثانی پر شرف اطلاع بختا جائے۔ آیا ہم عوام کو اس فتویٰ پر عمل درست ہے یا نہیں۔

جواب جس قدر جلد عنایت ہوگا باعث ممنونی و شکر گزاری ہے۔ فقط

الجواب۔ چونکہ ضرورت شدید ہے، اس فتویٰ پر عمل درست ہے مگر اسی شخص کو جس

کو ضرورت ہو اور وہ میرے نزدیک عورتیں ہیں، کیونکہ مرد باسانی اس سے بچ سکتے ہیں اور اس پر

عمل کرنے کے جواز کی ایک اور شرط ہے، وہ یہ کہ جس شراب سے وہ اسپرٹ حاصل کی ہے وہ انگور اور

کھجور اور کشمش کی نہ ہو۔ ۹ شعبان ۱۳۳۳ھ (حوادث ۲۱ ص ۱۱۱)

سوال (۶۸) السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ جناب والا نے تحریر فرمایا ہے کہ پڑیا کے رنگ کے استعمال کی عورتوں کو ضرورت زیادہ

وجہ فرق جو استعمال پڑیا برائے
زنان و عدم جو از برائے مرد ماں

ہے، اس وجہ سے خاص ان کے حق میں عموم بلوی ہے۔ میں عرض کرتا ہوں کہ عورت اور مرد دونوں کی ایک حالت ہے، پڑیا سے پہلے بھی ہر قسم کے رنگ رنگے جاتے تھے مگر ان میں پڑیا کے برائے صفائی اور خوبصورتی نہ ہوتی تھی، اور اب بھی وہ رنگ سب موجود ہیں اب بھی ان میں عورتیں رنگ لگاتی ہیں پڑیا کے ترک میں صرف وہ خوبصورتی اور صفائی حاصل نہ ہونے کا حرج ہے۔ کیا یہ حرج شرعاً موجب تطہیر بوجہ عموم بلوی ہو سکتا ہے، دوسرے یہ کہ عموم بلوی مطہر نجاست غلیظ ہے، جیسا کہ مثلہ قصہ سے ظاہر ہے، پھر اس شرط کے کیا معنی کہ اسپرٹ جو پڑیا میں پڑتا ہے وہ اشربہ اربعہ میں سے نہ ہو، اگر عموم بلوی کا یہ محل ہے تو اشربہ اربعہ بھی پاک ہونے چاہئیں ورنہ غیر اشربہ اربعہ کی بھی نجاست انفاسی نہیں ہے۔ بعض علماء صرف عدم متیقن اختلاط نجاست کی وجہ سے پاک کہتے ہیں، عموم بلوی کو نہیں مانتے، حضرت کے نزدیک جو بات ٹھیک ہو وہ مدلل و قائل زب اور تام فرمائی جائے؟

الجواب :- محمد و علی السلام علیکم ورحمۃ اللہ، جن کپڑوں کو خود رنگا جاوے اس میں تو دوسرے رنگ کا استعمال ممکن ہے لیکن جو کپڑے رنگے آتے ہیں اُن میں تحرز دشوار، اور ایسے کپڑے عورتیں زیادہ پہنتی ہیں اس لئے ان کے حق میں ابتلا عام سمجھا گیا، اور ابتلائے عام نجاست مختلف فیہا ذاتاً اور درائیں مؤثر ہے۔ اس لئے غیر اشربہ اربعہ کی قید لگائی، کیونکہ غیر اشربہ اربعہ کی نجاست مختلف فیہا ہے، بخلاف اشربہ اربعہ کے، کہ ہمارے سب علماء ان کی نجاست میں متفق ہیں۔ اور اگر روایات اختلاط کی غیر متیقن و مظنون ہیں تو یہ بھی مبنی طہارت کا ہو سکتا ہے؟

۱۶ اشوال ۱۳۳۷ھ (حوادث ۲۰۱ ص ۱۲۲)

سوال (۶۹) اکثر عورتیں پڑیوں کے رنگے ہوئے کپڑوں میں نماز پڑھتی ہیں، اور سنا جاتا ہے کہ شراب بھی پڑیوں میں داخل ہوتی ہے اس امر سموع کے متعلق جناب والا کی کیا تحقیق ہے، آیا صحیح ہے یا نہیں، اور بر تقدیر صحت بوجہ عموم بلوی حکم جواز صلوٰۃ فرماتے ہیں یا حکم فساد و بطلان؟ فقط۔

الجواب :- بہت شہور ہے کہ پڑیوں میں شراب پڑتی ہے، غایت شہرت سے مظنون ہوتا ہے کہ یہ امر صحیح ہے، مگر چونکہ تحقیق سے یہ معلوم ہوا کہ وہ شراب جس کو اسپرٹ کہتے ہیں

خلاصہ جن شرابوں کا ہے وہ اشربہ محرمہ مذکورہ فی کتب الفقہیہ کے علاوہ ہیں، جو کہ امام محمدؒ کے نزدیک مطلقاً نجس و حرام ہیں اور شیخین کے نزدیک طہر اور قدر مسکرتے کم حلال بھی ہیں، اس لئے عموم بلوی کی وجہ سے صحت صلوٰۃ کا حکم دیا کرتا ہوں مگر خلاف احتیاط سمجھتا ہوں فقط

۶ ربیع الاول ۱۳۳۷ھ (تمتہ اولیٰ ص ۱۱)

سوال (۷۰) ہم لوگوں کو جلسہ دستار بندی میں حضرت نے حکم فرمایا تھا کہ دستار سبز مشتبہ ہے، اس لئے کہ اس میں اسپرٹ جو و برقعہ شبیہ الشبیہ

کا شراب ہونا محتمل ہے چنانچہ ایسے کپڑوں سے نمازیں پڑھیں کیا جاتا ہے۔ اب یہ پوچھتا ہوں کہ چھینٹ کے کپڑوں میں حضرت کا کیا حکم ہے، خیال ناقص میں اس میں بھی وہی بات ہے، لیکن میں اکثر علماء و دیگر اشخاص کو جاڑوں میں تکلف چھینٹ کا شلوکہ و کوٹ وغیرہ پہن کر نماز پڑھتے دیکھتا ہوں، خود تو پڑھیں رکھتا ہوں، مگر حضورؐ کا اس کی بابت کیا عمل درآمد ہے، اور اپنے منتسبین کو کیا حکم ہے؟

الجواب۔ الحمد للہ میں خود بہت احتیاط کرتا ہوں، چھینٹ بھی استعمال نہیں کرتا لیکن اس میں گنجائش ہے، اس لئے کہ اولاً اس میں اسپرٹ کا وجود مشکوک، پھر اسپرٹ کا نجس مشکوک تو شبہہ الشبیہ کا درجہ ہو گیا۔ (الرحیب ۳۳۷ھ (تمتہ ثالثہ ص ۵۰)

ایضاً سوال (۷۱) جب سے پتہ لگا ہے کہ بعض ولایتی رنگوں میں اسپرٹ کا شبہہ ہے اسی وقت سے جب بھی کپڑا پہنتا ہوں تو طبیعت میں شک رہتا ہے، کہ یہ کیوں ناپاک نہ ہو حضرت اقدس ارشاد فرمادیں کہ ولایتی رنگ دار کپڑوں مثلاً رنگین گرم کپڑے، رنگین دھاری دار سر دکپڑے، عورتوں کے لئے بختہ رنگ کی رنگین چھینٹیں وغیرہ بلا دھوئے پہننے اور پہن کر نماز پڑھنے میں حرج تو نہیں ہے؟

۲ حضرت والا یہ بھی ارشاد فرمادیں کہ عورتوں کے لئے ولایتی رنگوں سے دھوئے وغیرہ رنگ ناپہننے کا کیا حکم ہے؟

الجواب۔ اول تو خود ان رنگوں میں چیز و نجس شامل ہونے میں شبہ پھر ان کپڑوں میں ان رنگوں کے شامل ہونے میں شبہ تو کپڑوں کے نجس ہونے کا شبہہ الشبیہ ہو گیا، اس لئے فتوے سے گنجائش ہے، باقی اگر کوئی درع اختیار کر لے اولیٰ و احسن ہے سہل یہ ہے کہ جس صورت سے بلا حرج تحرز ہو سکے تحرز کیا جاوے، اور جس میں حرج ہو گنجائش پر عمل کیا جاوے۔

مردوں اور عورتوں میں یہی تفصیل قابل عمل ہے، اور عورتیں کچے رنگوں میں کیتے ڈوٹے رنگنے سے بلا حرج بچ سکتی ہیں، (مشعبان ۳۵۳ھ، النور ۳۵۳ھ، ربيع الاول ۱۳۵۳ھ)

کھانے پینے کی حلال و حرام، مکروہ و مباح چیزوں کا بیان

پرتندروں کی غزلے کے لئے گوہر | سوال (۷۲) اگر زید برائے غزلے مرغان خود از سرگس گاؤ وغیرہ اور مزج سے کیرٹے لینا | یا خون کہ در مزج وقت فرج گرفتہ در مقام منناک می گذارند در چند روز در آن کر مہا پیدا می شوند آن کر مہا را غزلے مرغان می کنند، حکم آن در شریعت چہ خواهد شد؟ بعض مردمان کلام جائے کہ دیک یا مور چہا باشند در آن جا با مرغان رانی گذارند و مرغان تمام مور چہا دیک یا راجیدہ می خورد حکم شریعت چہیست؟

الجواب۔ فی الہدایہ وجوز اصطیاد ما یوکل لحمہ من الحيوان وما لا یوکل الی قولہ لان صیدہ سبب للانتفاع بجلدہ او شعرة اور لیشہ او لاستدقاع شرع وکل ذلک مشروع ج ۲ ص ۹۹، ازیں ہویدا شد کہ ہر دو صورت مکولہ جائز است لانہ من قبیل اصطیاد ما لا یوکل للنتفہ بہ وانتفاع الدواب کا انتفاع نفسہ کما قال تعالیٰ متاعاً لکم ولانعاکم (تمتہ اولی ص ۳۱۳) جو پانی بتوں کے نام پر | سوال (۷۳) موسم گرما میں اکثر اہل ہندو جگہ جگہ پانی پلایا کرتے ہیں، چڑھایا جائے اس کا پینا | اس کے متعلق ایسا سنا ہے کہ وہ پانی دیوتاؤں کے نام پر پلایا ہے، تو اس پانی کا مسلمانوں کو پینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب۔ اگر محقق ہو جاوے کہ دیوتاؤں کے نام کلمہ ہے تو ما اہل بہ لغیر اللہ کے حکم میں ہے لہذا ناجائز ہے۔ ۱۵ رمضان المبارک ۱۳۳۸ھ (حوادث ثالثہ ص ۱۳۸)

حقتہ پینا | سوال (۷۴) حقتہ پینا کیسا ہے اور اصل میں وہ کیا ہے؟

یہ حقتہ قریب تین سویرس ہوئے کہ کفار نے نکالا ہے، پھر سب میں شائع ہو گیا اور اصل میں یہ ایک دوا ہے، بعض امراض کو نافع بھی ہے، اور کثرت اس کی مضر ہے، کما یعلم من کتب الطب۔ اب پینے والوں کی مختلف غرضیں ہیں، مختلف مزاج ہیں، مختلف طور ہیں اور مختلف خیال اور مختلف عادتیں ہیں، کوئی مرض کے لئے پیتا ہے، کوئی شوقیہ پیتا ہے، کسی کو کچھ نافع ہے، کسی کو مضر ہے، کوئی پی کر مہ صاف کرتا ہے کوئی سڑا لیتا ہے، کوئی احتیاط سے پیتا ہے، کوئی بے احتیاطی سے، کوئی بڑا سمجھ پیتا ہے، کوئی اچھا جان کر پیتا ہے، یہاں تک کہ بعض روزہ میں پیتے ہیں۔

اور کہتے ہیں روزہ نہیں ٹوٹتا، کوئی بہت کثرت سے پیتا ہے، کوئی کبھی کبھی پی لیتا ہے۔ بعض کو اگر ایک گھنٹہ نہ ملے بے چین ہو جاتا ہے، بعضوں کو کوئی کئی روز تک خیال نہیں آتا۔ پھر تمباکو میں بھی بعض اقسام بہت تیز اور مضر ہیں، بعض کم درجہ میں ہیں۔ کسی میں یونہی زیادہ ہے، کسی میں کم ہے، کسی میں نوبت نشہ یا فتور کی ہے، کسی میں نہیں، کوئی ایسی چیز کے ساتھ مرکب ہے جس سے اس کی خباثت کم ہو جاتی ہے، کوئی نہیں ہے، اسی طرح حقہ اور نیچہ میں بھی بعض نیچے کے کپڑے پاک ہیں، کسی کے ناپاک کسی کے مشتبہ، کوئی پیچوان ہے اس میں اثر قلیل آتا ہے، کسی میں زیادہ آتا ہے، کوئی جلد جلد تازہ کیا جاتا ہے، کوئی کئی کئی دن تک سڑتا رہتا ہے، کوئی عام ہے سب کا منہ لگتا ہے جیسے تکیوں کے حقہ، کوئی خاص ہے، غرض نہ سب پینے والے برابر، نہ سب تمباکو ایک طرح کے۔ نہ سب حقہ و نیچہ ایک قسم کے سب متفاوت اور مختلف، ہر ایک کا حکم جدا۔ پس اگر کسی نے ضرورت شدید میں کسی مرض و شوار کے علاج کے لئے احتیاط سے بطور دوا کے کبھی ایک آدھ بار پی لیا، چنداں جرم نہیں، اور جو بعد از ابغیر ضرورت شوقیہ پیوے، جیسا آجکل شائع ہے، کہ یہی محفل کی زیب و زینت ہو گئی اور اسی کی خاطر تو واضح رہ گئی۔ اس کے نہ ملنے کی شکایتیں ہوتی ہیں کہ فلا نے حقہ بھی نہ دیا۔ اور زبان سے چاہے برا کہتے ہوں، اور شاید دل میں بھی جانتے ہوں، مگر ظاہر میں بے باکانہ اس کو پیتے ہیں۔

اور ذرا محبوب منقوض نہیں ہوتے، اور آخر میں مضر بھی ہوتا ہے اور منہ میں برابر بد بو آتی ہے، اور ہر منہ میں گھسا رہتا ہے، اور حواس میں بھی کدورت آ جاتی ہے اور تشبہ اہل نار کے ساتھ ہے کہ منہ اور ناک میں سے دھواں نکلتا ہے، اور خود دھواں اور آگ بھی آگ عذاب کا ہے، اس کے ساتھ متلبس رہتے ہیں، اس طور اس کا عادی ہو جانا، بسبب اجتماع ان امور کے بیشک برا اور سخت مکروہ ہے، پھر امور مذکورہ سابق کے تفاوت سے کراہت میں بھی تفاوت ہوگا۔ اور بعض پینے والے جو حد احتیاط ہیں اور سڑے ہوئے حقہ ناپاک نیچے، تیز تمباکو کہ پیتے پیتے نشہ ہو جاتا ہے اور شراب کی سی مدہوشی ہو جاتی ہے، اس کی حرمت میں کوئی شبہ نہیں، حاصل یہ کہ کوئی حقہ زیادہ مکروہ کوئی کم مکروہ، کوئی حرام، کوئی ضرورت شدیدہ میں بطور دوا کے ایک آدھ بار روا، اور اس تقریر پر ممکن ہے تطبیق درمیان اقوال علماء و فقہاء کے جو مختلف ہیں اس کے اباحت و کراہت و حرمت میں، پس جیسا کسی نے موقع دیکھا ہوگا ویسا کہہ دیا ہوگا بہر حال پینے والا اس کا گناہ سے خالی نہیں اور اگر گناہ پر سخت گناہ ہے اور اکثر اہل کشف و روایہ صاف کے اقوال سے معلوم ہوا کہ اس کا پینے والا

معنی اکثر حالتوں سے نہ کہ کل حالتوں میں اور نیز یہ امر بھی قابل تحقیق ہے کہ اس سے جو مزاج میں تغیر ہوتا ہے اور اثر تغیر کا ہے مثل افیون کے یا حدت کامل مرچ کے ۱۲

محفل مبارک نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں دخل نہیں پاتا، اور بعضوں نے اس کے پینے والوں کو مغذّب بھی دیکھا ہے۔ اعاذنا اللہ منہ، کسی نے کیا خوب کہا ہے۔ شعر

تما کو نوش را سینه سیاه است اگر باور نداری نے گواہ است

ہذا ما عندی واللہ تعالیٰ اعلم وعلّمہ اتمّ والحکم، (امداد ج ۲ ص ۱۳۹)

غیر الشک کے نام پر چھوڑے سوال (۵)، سانڈ کا کھانا حلال ہے یا حرام؟ چونکہ اس مقلد بنی غیرہ ہوئے جانوروں کا حکم مقلدین میں اختلاف ہے، لہذا مفصل تحریر فرمائیے، اور تفسیر احمدی

ملاحظیوں ملاحظہ فرمائیے اور ما جعل اللہ من مخلوقہ ولا سائبة الخ کا کیا مطلب ہے؟

الجواب۔ اس میں تفصیل ہے، ایک صورت یہ ہے کہ کسی شخص نے غیر اللہ کے نامزد کوئی جانور کر دیا، اور اسی نیت سے اس کو ذبح کیا، گو وقت ذبح بسم اللہ بھی کہے یہ تو حرام ہے۔ قرآن مجید میں اس کی حرمت منصوص ہے، اور کتب فقہ درمختار وغیرہ میں تصریحاً مذکور ہے، دوسری صورت یہ ہے کہ غیر اللہ کے نام محض تبغیر و غولان میں ہے نیت میں ان کا تقرب و ترضی مقصود نہیں، جیسے قد میں عقیقہ کے وقت یہ کہنا وارد ہے ہذا عقیقۃ فلان یہ بلاشبہ حلال ہے، اور صاحب تفسیر احمدی اسی کو حلال کہتے ہیں۔ چنانچہ ان کا منہ یہ اس کا شاہد ہے۔ تیسری صورت یہ ہے کہ کسی شخص نے بہ نیت و عقیدہ فاسدہ اس کو چھوڑا، اور حاکم وقت نے کسی وجہ سے اس کو پکڑ کر نیلام کر دیا۔ اور کسی نے خرید کر اس کو ذبح کیا، یہ حلال ہے، کیونکہ استیلا موجب ملک ہے جب مالک وہ پہلا شخص نہ رہا اس کا فساد نیت قابل اعتبار نہیں، چوتھی صورت یہ ہے کہ کسی شخص نے اسے نیت بد سے چھوڑ دیا تھا، دوسرے شخص نے چڑا چھپا کر ذبح کیا، یہ حرام ہے دو وجہ سے، اول فساد نیت مالک سے کیونکہ سائبہ کرنے سے خارج عن الملك نہیں ہوتا، دوسرے غصب و سرقت کی وجہ سے پانچویں صورت یہ ہے کہ مالک نے اپنی نیت فاسد سے توبہ کر لی اور اس حیوان کو ذبح کیا یہ حلال ہے، ارتقاع علتہ الہی اور ما جعل اللہ الخ کا مطلب اس فعل کی نفی ہے جو مرتعوم کفار تھا، یعنی حرمت ارتقاع بوجہ تعظیم و احترام۔ واللہ اعلم۔

(امداد ج ۱ ص ۱۳۶)

ایضاً سوال (۶)، کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اہل ہندو اپنے مردوں یا دیوتاؤں کے نام گائے کو داغ لگا کر یا بلا داغ چھوڑتے ہیں، جس طرح سے بعض مشرکین شیخ ستر یا پیران پیر وغیرہ کے نام کا بکر یا مرغ چھوڑتے ہیں، اسی طرح سے اہل ہندو گائے کو

مبتکر سمجھ کر چھوڑتے ہیں اب ایسے گایوں کی اولاد ہو کر بہت سی ہو گئی ہیں، اس طریقہ کی چھوٹی ہوئی گایوں کا یا ان کی اولاد کا ذبح کر کے گوشت کھانا جائز ہے یا ناجائز؟
الجواب جو جانور بتوں کے نام پر چھوڑے جاتے ہیں اور ان کی جان لینا مقصود نہیں ہوتا بلکہ صرف کام لینے سے آزاد کرنا مقصود ہوتا ہے وہ وما اھل بہ لغیر اللہ میں داخل نہیں ہیں، ان کو سائبہ کہتے ہیں۔ اور ان کی حرمت صرف بوجہ ملک غیر ہونے کے ہے کہ وہ مالک کی ملک سے خارج نہیں ہوتے۔ اگر مالک کسی کو ان کے ذبح کرنے اور کھانے کی اجازت دیدے تو وہ حلال ہیں۔ ایسی گایوں کی اولاد بھی مالک کی ہوتی ہے۔ پس ان گایوں یا ان کی اولاد کو بلا اجازت مالک کی کھانا حلال نہیں ہے۔ فقط
محمد کفایت اللہ غفرلہ، سنہری مسجد دہلی۔

الجواب، صحیح علی ما قال مولانا کفایت اللہ سلمہ۔

کتبہ اشرف علی غنی عنہ ثامن شعبان ۱۳۳۳ھ (تمہ ثالثہ ص ۶۱)

سوال (۷۷) جو جانور یا شیرینی وغیرہ ہندو اپنے بتوں پر یا استیلا فروخت کر دینے کے بعد وغیرہ پر چڑھاتے ہیں اگر حسب دستور بچاری یا برہمن اس پر قبضہ کر کے اسے بچیں، تو کیا اس کو خرید کر کھانا یا اور کوئی فائدہ اٹھانا جائز ہے؟ مالک کی طرف سے بچاری یا برہمن کو ہر قسم کے تصرف کا اذن تو حاصل ہے للعرف والعادۃ، مگر دیکھنا یہ ہے کہ علت حرمت یعنی غیر اللہ کے لئے نامزدگی بچاری وغیرہ کے اس قبض و تصرف سے مرتفع ہو جائے گی۔ یا نہیں؟

الجواب مرتفع نہ ہوگی بلکہ اس کو مالک بنانے سے چونکہ اس نیت فاسدہ کا تدارک ایسے محل میں مالک کی قدرت سے خارج ہو گیا، اس لئے اس محل میں اس نیت کا اثر پورے طور سے منقرض ہو گیا۔ اب اس کے ارتقاع کی یہی صورت ہے کہ یہ بچاری اس کو واپس کر دے، اور پھر وہ اس نیت سے توبہ کر لے، پھر خواہ خود اپنی ملک میں رکھے یا کسی اور کی ملک کر دے، یہ چیزیں نہیں دیکھا، مگر قواعد سے ایسا ہی معلوم ہوتا ہے۔ ۷/ رمضان المبارک ۱۳۳۳ھ (حوادث ثالثہ ص ۱۵۰)
سوال (۷۸) میں ایک ٹھاکر کے یہاں ملازم ہوں، کھانا بھی ان کے یہاں سے آتا ہے، گوشت ان کے یہاں پکتا ہے جس کے متعلق مجھے تردد ہے، گوشت یا تو وہ شہر سے منگاتے ہیں، یا مجھ سے بکرا ذبح کراتے ہیں، میرے خیال میں جب کبھی گوشت ان کے یہاں پکتا ہے

میرا ہی ذبح کیا ہوا پختا ہے، لیکن چونکہ وہ گوشت نظروں سے غائب ہو جاتا ہے اور گھر کے اندر سے پک کر آتا ہے اس لئے میں نہیں کھاتا بعض لوگ کہتے ہیں کہ ان کا یہ کہنا کہ ”اسی گوشت میں سے ہے“ دیانت میں داخل نہیں، اور اس کا کوئی ناجائز ہے۔ پکا ہوا کھانا دیتے وقت وہ کچھ بھی نہیں کہتے، دریافت کرنے پر بھی کہتے ہیں کہ آپ کا ذبح کیا ہوا گوشت ہے یا مثل اس کے اور کوئی بات، بہر حال مجھ کو کیا کرنا چاہیے، آیا گمان غالب پر کھالینا چاہیے کیونکہ معلوم ہوتا ہے کہ میرے ہی ہاتھ کا ذبیحہ گھر میں سے پک کر آتا ہے۔ قاضی خاں وغیرہ نے تو ان شبہات کو رفع کیا ہے، یعنی اگر وہ یہ کہیں کہ یہ گوشت اسی میں کا ہے تو معاملہ ہے اور اگر کہیں کہ تمہارا یا کسی مسلمان کا ذبیحہ ہے، تو دیانت ہے، لیکن مجھ کو ابھی اطمینان نہیں ہوا ہے، لہذا مفصل جواب قریباً

الجواب - فی الدار المختارہ ویقبل قول کا قول و مجوسی قال اشتريت اللحم من کتابی فیحل اذ قال اشتريتہ من مجوسی یموم ولا یردہ بقول الواحد واصلہ ان خیر الکافر مقبول بالاجماع فی المعاملات لانی الدیانات اہل پس کافر کا یہ کہنا کہ یہ اُسی ذبیحہ کا گوشت ہے منجملہ دیانات متعلقہ ص و حرمت ہے، لہذا حسب روایات بالا اس کا قول مقبول نہیں جیسا ظاہر ہے۔

قلت هذا هو القول المشهور وفيه سلامة العوام لكن قانت فيه دققة ذمی ان هذا اذا لم یقم علی کونه ذبیحة للمسلم دلیل الا قول الکافر فیصح فیہ الحكم اما اذا حقت به قرائن قوية تفید الطمأنیة بكونه هو فهو حلال بلا تلغثم لان العلم فی هذه الصورة یكون بالدلیل غیر قول الکافر تطییرہ ما ورد فی الاحادیث ان بعض من صلی مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم لما حوت القیلة شهد تباء وقت الفجر وشهد ان القیلة تحولت فتحولت عن اخرهم مع ان خبر الواحد ظنی والقیلة السابقة كانت قطعیة فکیف ردُّ الظنی معارضاً للقطعی فذلک الذی ذکرہ هو الوجه فی هذا الحدیث فان اکتتم فی الصورة المسئولة لا باس به بشرط شهادة القلب انه هو فقط والله اعلم

(امداد، ج ۲، ص ۱۳۷)

بچھو کی رکھ حلال ہے سوال (۹)، خاکستر عقرب کا استعمال اکلاً جائز ہے یا نہیں جب وہ جل کر خاک ہو گیا تو بوجہ قلب ماہیت جائز ہو جانا چاہیے کا لجز المتخلل وغیرہ۔

الجواب۔ جائز ہے، لما ذکر فی السؤال فقط واللہ اعلم، ۸ ربیع الاول ۱۳۲۱ھ (امداد ج ۲، ص ۱۳۷)

سوال (۸۰۶) شخصے باکا و میش حاملہ قیمتی تخمیناً صد روپیہ زنا کر دآں گا و
 کی یو اس کا حکم | میش را چسہ کردہ شود، اگر چار پایہ دیگرے باشد و انزال نہ کردہ
 است کہ اورا اسیر کردند آں چار پایہ را چسہ کردہ شود حکم کشتن و بعد کشتن سوختن بعدت
 عار و حمل میدہند و جائے کہ این ہر دو علت نباشد حکم چسیت و جائے کہ باشد و مالک
 چار پایہ نہ کشد برائے شیر نوشنی دار و گنہگارست یا نہ؟

الجواب فی الدار المختارہ و لایحد بوطی بھیمۃ بل یعذر و تذہب شہ تحق و بیکوہ
 الانتفاع بہا حیۃ و میئۃ مجتبیٰ فی النہد الظاہر انہ یطالب ندباہ فی الشامیۃ قولہ و تذہب
 شہ تقطع ای تقطع امتداد التحدت بہ کلمار و یت و لیس بواجب کما فی الہدایت و غیرھا
 و ہذا اذا کانت ممالا یوکل فان کانت توکل جازا کلمہا عندہ و قال تحق ایضا فان کانت
 الدابۃ لغیر الوطی یطالب صاحبہا ان یدفعہا الیہ بالقیمۃ شہ تذہب و فیہا قولہ
 الظاہر انہ یطالب ندباہ الخ ای قولہ ہو یطالب صاحبہا ان یدفعہا الی الواطی لیس
 علی طریق الجبراء

ان میں روایت ظاہر گشت کہ این ذبح و احراق علی سبیل الوجوب نیست و اخذ مال کسے
 بلا طیب خاطر ادا یا اتلاف او بلا رضائش حرام است و ارتکاب حرام برائے اقامت مندوب ظاہر
 است کہ ناجائز است و ہم ظاہر شد کہ عند الامام اکل او و شرب لبن او ہم جائز بلا کراہت ہست
 پس در صورت مسئلہ از شان بہیمہ چیزے تعرض نہ کردہ شود و چون مالک او گوارہ نمی کند۔

الرحب ۳۲۴ (امداد جلد ۲ ص ۱۵۴)

سوال (۸۱) کیا فرطے ہیں علمائے دین اور مفتیان شرع متین کہ جس
 ایشائے خوردنی میں کیرٹے | اناج یا آٹے میں کیرٹے پیدا ہو جاویں اس کا کھانا، اور جس گولہ میں
 پڑ جاویں اس کا حکم | بھنگے ہوں یا جس شربت اور تر چیز میں چینوٹے گر کر مر جاویں اس کا کھانا پینا شرعاً حرام
 ہے یا حلال؟

الجواب ان کو نکال کر پھر کھانا پینا حلال ہے یکم جادی الاولیٰ ۱۲۳۲ھ (امداد ج ۲ ص ۱۵۸)
 ایضاً سوال (۸۲) سرکہ یا پھل مثل گولہ وغیرہ میں جو کیرٹے پیدا ہو جاتے ہیں ان کیرٹوں کا کھانا
 جائز ہے یا نہیں؟ بہتیرے سرکہ میں گل کر مخلط ہو جاتے ہیں جن سے احتران نامکن ہے؟
 الجواب فی الشامی عن الطحطاوی و یوخذ منہ ان اکل الجبن والخل والشمار

کالتبق بدوۃ لا یجوز ان نفخ فیہ الروح ام جلد ۵ ص ۲۹۹، اس سے معلوم ہوا کہ ایسے کیڑوں کا کھانا جائز نہیں، اور جو مخلوط ہو گئے وہ ضرورت کی وجہ سے عفو ہیں کثافت لولہ ترخ بخیر حمام وعصفور مع حرمة تناولہما۔

۲۲ ذی الحجہ ۱۳۲۲ھ (امداد جلد ۲ ص ۱۴۰)

جو مچھلی شدت حرارت سے مرجائے اس کا حکم | سوال (۸۳) تھوڑے پانی میں جو مچھلیاں بوجہ شدت حرارت مرجائیں ان کا کھانا کیسا ہے؟

الجواب۔ درست ہے، واللہ تعالیٰ اعلم، (ارربع الاول ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۲ ص ۱۴۰) ابن ۱) سوال (۸۴) پانی کے اندر اگر مچھلیاں دھوپ کی گرمی سے یا بیماری سے مرجائیں ان کا کھانا کیسا ہے؟

الجواب۔ فی الدار المختار ما مات بحر الماء الخ اس سے معلوم ہوا کہ دھوپ کی گرمی سے مرنے سے کھانا جائز ہے، مگر یہ کیسے معلوم ہوا کہ بیماری سے مری ۹ صفر ۱۳۲۲ھ (تمتہ اولیٰ ص ۱۴۶) سوال (۸۵) اگر کسی شخص کو اس شدت سے تشنگی ہے کہ وہ تین یا چار ہر گلاس کو تین سانس میں پینا | کلاس پانی پیوے گا تو اس شخص کو ہر گلاس کے پانی کو تین سانس میں پینا چاہیے یا دو ہی تین یا چار گلاس جو ٹھیک ٹھیک کر بھر کر پیوے گا تین سانس کا حکم میں سمجھے جاویں گے؟

الجواب۔ ہر گلاس کو تین سانس میں پیوے کیونکہ ممکن ہے کہ دوسرا تیسرا گلاس کچھ فصل سے پیوے تو وہ مجموعی کئی بار کا پینا ہوگا، اور سانس لینا ایک بار کے پینے میں ہے (تمتہ اولیٰ ص ۲۰۲)

ماہی رویاں کا حکم | سوال (۸۶) جھینگہ مچھلی کی حلت مشہور ہے، مگر مجھ کو اس میں تردد ہے، غالباً جناب کو تحقیق ہوگی کہ یہ جانور اگر حلال ہے تو کیوں حنفیہ کے نزدیک دریائی جانوروں میں سوائے سمک حلال نہیں، محض نام میں مچھلی کا اطلاق تو سبب حلت ہو نہیں سکتا، اور خواص میں تغایر ہے کیونکہ اس کی ٹانگیں ہوتی ہیں اور گلا کٹا ہوا نہیں ہوتا، تو اگر اس کو مچھلی میں داخل کیا جاتا ہے تو کیوں؟ شامی عالمگیر یہ میں ملا نہیں، حامد یہ میں اختلاف نقل کیا ہے، جو قول محقق جناب کے نزدیک ہو تحریر فرمائیں کہ خلیجان رافع ہو!

الجواب۔ اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ سمک کچھ انواع حلال ہے، اب صرف شبہ اس میں ہے کہ یہ سمک ہے یا نہیں، سو سمک کے کچھ خواص لازمہ کسی دلیل سے ثابت نہیں ہوئے کہ ان کے انتقاء سے سمکیت منتفی ہو جائے، اب مگر صرف عدل مبصرین کی معرفت پر رہ گیا ہے اور اگر مبصرین میں اختلاف

ہوگا تو حکم میں بھی اختلاف ہوگا، چنانچہ اسی وجہ سے جریت میں امام محمدؒ مخالف ہیں، کما نقلہ الشامی، اس وقت میرے پاس حیوۃ الحيوان دسیری کی جو کہ ماہیات حیوانات سے بھی بحث ہے موجود ہے اس میں تصریح ہے الروبیات ہوسمک صغیر جذاً اور اس کے مقبول ہونے کی کوئی وجہ نہیں۔ پس مقیقنی حلت کو ہے، مخزن جو کہ نیز بحث ہے ماہیات ادویہ سے اس میں گو اس کو ماہی سے تعبیر کرنا جت نہیں گرا گئے اس کو حلال کہنا صاف قرینہ ہے کہ اس نے اس کو ماہیت ماہی میں داخل کیا ہے، پس اس سے اور بھی تاہید ہو گئی، بہر حال احقر کو اس وقت تو اس کے سمک ہونے میں بالکل اطمینان ہے۔ ولعل اللہ یجرت بعد ذلک امراً، واللہ اعلم۔

ارذلیقہ ۳۲۳ (امداد ج ۲ ص ۱۷۷)

ایضاً سوال - (۸۷) اوجھڑی کا کھانا مکروہ کس قسم کا ہے، اور جھینگا دریائی کہ جو یہاں اور مدراس میں اکثر کھایا جاتا ہے کیا حکم رکھتا ہے؟

الجواب فقہار نے اوجھڑی کو بمنزلہ لحم لکھا ہے۔ کما فی رد المحتار (ج ۲ ص ۲۰۹، ص ۱۰) اور در مختار وغیرہ میں تمام النواع سمک کو حلال کہلے، اور سمک ہوتا یہ عدول مبصرین کے اخبار پر ہے، اور جھینگا مچھلی کو حیوۃ الحيوان میں سمک لکھا ہے، اس لئے اوجھڑی اور جھینگا مچھلی دونوں حلال ہیں، اور جھینگا کے لفظ سے شبہ نہ کیا جاوے، جیسا ماہی کی حلت مصرح ہے اور لفظ مار سے اس میں شبہ نہ کیا گیا۔ ۹ رجب ۱۳۳۳ھ (تمتہ ثالثہ ص ۵۰)

خشک مچھلی کھانا سوال - (۸۸) جو مچھلی آلائش بغیر دور کئے ہوئے اس کے معدہ سمیت خشک کر لی جاتی ہے، اس کا کھانا درست ہے یا نہیں؟

الجواب - اس کو شگاف دے کر دھو کر پاک کر کے کھانا درست ہے فقط

۸ محرم ۱۳۳۳ھ (تمتہ اولی ص ۱۳۰)

سوال (۸۹) ایک وکیل ہیں جنہیں کچھ اسلامی خیال بھی ہے گو مائل بہ بدعت گو کہ بھنگے کی حرمت ہیں انھوں نے بہشتی زیور میں چند شکوک پیدا کئے اور دکھلائے حصہ سوم بہشتی زیور میں جو مسائل بعنوان حلال و حرام چیزوں کا بیان کے لکھے ہیں ان میں اوجھڑی کو حلال لکھا ہے اور گولر کے بھنگے کو حرام اور آر سی میں منہ دیکھنا ناجائز، ان ہر مسئلوں کی بابت وہ فقہی روایت کے طالب ہیں۔

الجواب - اوجھڑی کی حلت اس لئے ہے کہ اس میں کوئی وجہ حرمت کی نہیں، فقہاء نے

اشیائے حرام کو شمار کر دیا ہے، یہ ان کے علاوہ ہے۔ یہ شمار درمختار کے مسائل شنیٰ میں مذکور ہے۔
والغدة والخصیة والمثانة والمرارة والدم المسفوح والذکر والبرص والجنون والخلع والشرکاء والنبق بدودة لا يجوز ان تقف فيه الروح اه اور آرسی کا مسئلہ بالکل ظاہر ہے کہ
چاندی کے آئینہ کا استعمال حرام ہے اور اس میں منہ دیکھنا اس میں داخل ہے۔

۱۱۴۲ھ (تمہ اولیٰ ص ۱۱۴۲)

سوال (۹۰) شاہجہاںپوری چینی جس کو مودس کی چینی وغیرہ بھی کہتے ہیں یعنی
ریزہ دار چینی ہوتی ہے، اس کو بعض لوگ کہتے ہیں کہ ہڈی سے صاف ہوتی ہے، تو ہڈی سے صاف
ہوتی ہے یا نہیں، اور استعمال جائز ہے یا نہیں؟

الجواب تحقیق سے معلوم ہوا کہ ہڈی کو جلا دیتے ہیں، پس وہ ظاہر ہوتی ہے، اس لئے
جواز استعمال میں کچھ شبہ نہیں۔ ۱۱۴۳ھ (تمہ اولیٰ ص ۱۱۴۳)

سوال (۹۱) ایک شخص نے اپنے شتر کو خنزیر کا گوشت کھلایا بوجہ فرہ
کھلایا گیا ہو اس کا حکم ہو لے کے، اگر اس شتر کو ذبح کیا جاوے تو وہ گوشت اس اونٹ کا کھانا
جائز ہوگا یا نہیں؟

ایسے شتر کا گوشت حلال ہوگا، مگر ذبح سے پہلے بعض علماء کے نزدیک واجب ہے
کہ اس کو چند روز تک حلال چارہ دیا جائے اس کے بعد اس کو ذبح کیا جاوے، کذا فی الدر المختار
ورد المختار جلد ۵ ص ۳۳۳۔ عبارتہا کما حد اکل جدی غزی الی قوله اثره قوله لان لحمه الی
قوله والا لا، یوم بقر عید ۱۱۴۳ھ (تمہ اولیٰ ص ۱۱۴۳)

سوال (۹۲) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید امام
مسجد نے چاروں کے گھر کا گھی مول لے کر کھا لیا اور مکھن بھی جو اس وقت اپنے برتن میں اٹھو
نے بلوئی تھی کھا بی لی، پھر عوام کو فتویٰ دیدیا کہ بے شک لے کر کھاؤ یہ درست ہے، جبکہ ہم
ہندوؤں کے گھر کا اور ان کی دکان کا کھاتے ہیں تو چاروں کے گھر کا کیوں نا جائز ہوگا۔
جیسے یہ کافر ویسے وہ کافر، چنانچہ اس کے کہنے سے کئی آدمیوں نے چاروں کے گھر کا گھی لے کر
کھا لیا بلکہ وہ کہتا ہے، اگر چارے ستھری ہو تو اس کے ہاتھ کی پکی ہوئی روٹی بھی کھانی جائز ہے، اب
اس معاملہ میں باشندگان دیہہ میں بہت خلجان پیدا ہو گیا ہے، لہذا التماس ہے کہ اگر ایسا ہی شرع شریف کا

حکم ہے، جیسا یہ امام مسجد فتویٰ دے رہا ہے تو اسلام میں بڑا ایک طوفان عظیم برپا ہو جاوے گا جسبہ نسبت اس کا انفضال بہت جلد فرما کر مطمئن فرمائیے تاکہ اس کے مطابق عمل درآمد ہو، اور ایسا شخص امت کے قابل ہے یا نہیں؟ بینوا تو جہروا۔

الجواب، وہ شخص ٹھیک کہتا ہے مگر ادھوری بات کہتا ہے، جہاں یہ مسئلہ ہے وہاں دوسرا مسئلہ بھی ہے دونوں ہی پر عمل چاہئے، اور وہ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ جس مباح فعل میں بدنامی و شورش ہو اس سے اجتناب ضروری ہے، اتقوا امر المظہم اور حدیث عظیم اس کی دلیل ہے۔ ۲۶ جمادی الثانی ۱۳۸۷ھ (تمتہ ثانیہ ص ۴۶)

سوال (۹۳) بام مچھی یا گوشت کہ بکودہ باشد یا کرم زدہ باشد خورد و بکودہ و حرمت کرم

آں در شرع چه حکم دارد؟

الجواب فی رد المختار کتاب الذبائح والجرح سمک اسود مار ماھی سمک فی صورة الحیة و فی رد المحتار عن الطحطاوی ویوخذ منه ان اکل الجبن او الخلد او الثمار کا لنسق بدو دة کا یجوز ان نفخ قیہ الروح اھ جہ ص ۲۹۹، و فی المرقاة علی قولہ علیہ السلام فکل ما لم یستن رواہ مسلم مانصہ قال علماؤنا ہذا من طریق الاستیعاب والافالتن لا اثر لہ فی الحرمة اھ

روایات، مذکورہ چند فائدہ بخشید اول آنکہ بام مچھی کہ بفارسی مار ماھی گویند و آں سمک باشد بصورت مار حلال است دوم آنکہ گوشت اگر بکوند حلال است مگر بہتر آنست کہ بخورد سوم آنکہ کرم خوردن حرام است، ہاں اگر کرم دور کردہ گوشت را تناول کنند گو خلاف اولی است مگر حلال است (تمتہ اولی ص ۳۱۹)

سوال (۹۴) جناب کے چند تحریر شدہ نسخے میرے پاس موجود ہیں، نصاریٰ کا تیار کیا ہوا کھانا انھیں کے برتنوں میں کھانا لیکن جو باتیں اس وقت دریافت طلب ہیں ان سے حل نہیں ہوئیں لہذا خدمت والا میں معروض ہے کہ امور ذیل کے متعلق نمبر وار از روئے شرع شریف کے اطلاع بخشیں کہ اس ماحول اور واقعات کے اندر مذہب اسلام کہاں تک اجازت دیتا ہے، بینوا تو جہروا۔

(۱) یہاں اس سے تو آدمی بچ سکتا ہے کہ خنزیر کا گوشت یا نصرانیوں کا ذبیحہ یا ان جانوروں کی کسی قسم کی چربی کا استعمال نہ کرے، لیکن اس سے بچنا بہت مشکل ہے کہ ان کے ہاتھ کی تیار شدہ کوئی چیز بھی نہ کھائے۔ لہذا دریافت طلب یہ ہے کہ وہ چیزیں جو مذہب اسلام میں حلال ہیں مگر

نصرانی اپنے برتن میں پکا کر کھلائے تو ایسے ملک میں جہاں دوسرا انتظام مشکل ہے، ان کے پکائے ہوئے کھانے کی مذہب اسلام اجازت دیتا ہے یا نہیں؟

الجواب۔ غالب گمان تو یہی ہے کہ حلال چیزیں جن برتنوں میں پکائی جاتی ہیں پکانے سے پہلے ان برتنوں کو دھوئے ہوں گے، پس بظن غالب وہ برتن پاک ہو جاتے ہیں لہذا ان کی پکی ہوئی چیزیں بھی پاک ہیں۔ البتہ اگر واقعات سے ان برتنوں کا ناپاک ہونا یقیناً یا بظن غالب معلوم ہو جاوے تو پھر گنجائش نہیں (تمتہ خامسہ ص ۴۱۷)

رسالہ اسکات المنکر لآفات المسکر

بعد الحمد والصلوة احقر کے پاس آغاز ماہ جمادی الاخریٰ ۱۴۳۲ھ میں مشفق مکرم جناب حاجی وجیہ الدین صاحب ممبر ليجسلیٹو اسمبلی کا ایک خط مع ان کی مطبوعہ تقریر مسمیٰ یہ انسداد شراب نوشی کے آیا۔ جس میں مجھ سے اظہار رائے کی استدعا تھی، بناؤ علیہ ایک مختصر مضمون لکھا گیا جو ذیل میں مع خط منقول ہے،

نقل خط

انسداد شراب نوشی | سوال (۹۵) مخدومی مکرمی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ
غالباً جناب کو علم ہو گا کہ اس ناچیز کی تجویز متعلق انسداد شراب نوشی اجلاس ليجسلیٹو اسمبلی میں پیش ہو کر باوجود گورنمنٹ کی سخت مخالفت کے ذرا سی ترمیم کے بعد کثرت آراء سے پاس ہو چکی ہے لیکن چونکہ ارکان گورنمنٹ کو رائے عامہ کا اظہار طرق مردوجہ کے ذریعہ اب تک نہیں کرایا گیا اس لئے ہنوز روز اول ہے۔ اس ضرورت کو محسوس کر کے انسداد منشیات کے سچے حامی پادری اندر نے کلکتہ سے سفر اختیار کیا، اور ایک خاص جلسہ میں طے کر لیا کہ اس تجویز کو نفاذ کرنے کے خاطر ضرورت ہے کہ دارالسلطنت دہلی میں ایک کانفرنس بتاریخ ۲۹، ۳۰، ۳۱ جنوری ۱۴۳۲ء منعقد ہو، جس میں ملک کے مقتدر و مسلمہ نمائندگان شریک ہوں، تقاریر ہوں تحریری مضامین اور رسالے شائع ہوں، اور اس طرح ارکان حکومت پر ثابت ہو جاوے کہ اہل ہند کی متفقہ خواہش ہے کہ ام النجائٹ کا انسداد لگی کر دیا جائے جیسا کہ اس ناچیز نے اپنے ریذولیشن میں تفصیل کے ساتھ مطالبہ کیا ہے، اور جس کی ایک نقل بغرض واقفیت ملفوف ہے، کانفرنس کی شرکت کی دعوت تو پادری صاحب موصوف روانہ کر دیں گے، لیکن بندہ نے ایک رسالہ شائع کرنے کی خدمت اپنے ذمہ لی ہے جس میں ملکی و مذہبی مقتدر

وسلمہ حضرات کی پیش قیمت آراء جمع کی جا دیں گی، اس لئے مستدعی ہوں کہ بڑا کرم بہمت جلد تائیدی مضامین روانہ فرما کر ممنون فرمادیں تاکہ رسالہ قبل از جلسہ تیار ہو کر شائع ہو سکے۔

مضمونِ احقر

الجواب۔ حادثاً و مصلیاً، دنیا میں جتنے مضمر افعال ہوتے ہیں خواہ وہ فاعل کی ذات تک محدود ہوں خواہ دوسروں تک متعدی ہوں، پھر تعدیہ کی صورت میں خواہ ان کا ضرر رعایا تک پہنچے خواہ سلطنت تک، ایسے سب افعال کا سبب دو امر ہیں مختصر ہے، ایک عقل کا ضعف و فتور دوسرا کسی جذبہ نفسانی کی قوت اور غلبہ جو باوجود عقل میں ضعف و فتور نہ ہونے کے بھی وہ جذبہ اپنی قوت سے عقل کے ساتھ مقادمت و مصادمت کر کے اس کو مغلوب کر دے، اس مقدمہ میں تو کسی حکیم کو خواہ وہ کسی ملت کا متبع ہو یا نہ ہو کلام نہیں ہو سکتا، اور اس مسئلہ و متفقہ سے اس کا لزوم بھی ظاہر ہے کہ اگر دنیا میں کوئی چیز ایسی ہو جس میں یہ دونوں اثر ہوں یعنی مزیل عقل بھی ہو اور مہیج مواد بشر بھی ہو اس کے قبیح و واجب الانسداد ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہو سکتا۔ اب میں دعویٰ کرتا ہوں کہ ایشیائے مسکرہ جس کا نام خواہ شراب رکھا جائے یا تازی کہا جائے یا سیندھی کے لقب سے مشہور کیا جاوے سب ایسے ہی ہیں کہ ان میں یہ دونوں اثر ہیں، چنانچہ مشاہدہ ہے کہ اس کے استعمال سے عقل زائل یا ضعیف ضرور ہو جاتی ہے، بظاہر نظر تو صرف اس کے نشہ تک لیکن عن التحقیق بعد نشہ اترنے کے بھی، چنانچہ جو لوگ اس کے خوگر ہیں ان کی حالت عقلیہ قبل اس عادت کے اور بعد اس عادت کے دیکھ کر موازنہ کرتے سے معلوم ہو سکتا ہے، اور اگر علی سبیل التنزل بقارنشہ ہی تک ضعف عقل کو تسلیم کر لیا جاوے، تو اس ہی حالت میں بعض افعال ضعف عقل سے ایسے صادر ہو جاتے ہیں جن کا ضرر تمام عمر تک گلو گہر رہتا ہے، تو اس کے وجوب انسداد کے لئے یہ بھی کافی ہے، اسی طرح اس کے استعمال سے شہوت و غضب کو یقیناً ہیجان و ثوران ہوتا ہے، اور تمام مفاسد کا لباس و اساس ان ہی دو قوتوں کا اعتدال سے خارج ہو جاتا ہے۔ پس جب اس میں یہ دونوں اثر ہوئے تو اس کے وجوب انسداد میں کس کو کلام ہو سکتا ہے اور یہاں سے مذہب اسلام کی اعلیٰ درجہ کی عقلی خوبی ثابت ہوتی ہے، کہ ایسی چیز کو جو کلام المعانی و ابوالجرائم ہے، کیسے بلیغ اہتمام سے روکا ہے، اور اس انسداد سے دو طور پر خوبی ثابت ہوئی، ایک یہ کہ ممانعت ایسی ہی چیز سے کی جس کی ممانعت فطرت سلیم بھی کرتی ہے، اور فطرت صحیحہ کے موافق ہوتا کسی مذہب کا اس کی اعلیٰ درجہ کی خوبی ہے (مگر ہر فطرت صحیح نہیں ہوتی۔ اس پر اسلام کا

منطوق ہو جانا ضروری نہیں، کما قیل ۵

نہ انجیر شد نام ہر میوہ نہ مثل زبیدہ است ہر بیوہ

دوسرے یہ کہ تجربہ سے ثابت ہوا ہے کہ اکثر طبائع میں زہرِ فلسفہ جذباتِ نفسانیہ کا مقابلہ نہیں کر سکتا، یہ قوتِ مذہب ہی میں ودیعت رکھی گئی ہے، تو گو مسکرات کا زہرِ فلسفی دلائل سے ثابت ہے مگر اسلام نے اس مجرب اصول کی رعایت فرما کر مذہب کے طور پر اس کو حرام کر دیا، تاکہ بالکل تیسرے اندر ادھو جاوے (اور یوں کوئی مذہب ہی کی عقیدت یا عظمت کو دل سے نکال دے، اس کا تو علاج نہیں، جیسے کوئی دوا گو اکسیر کے درجہ کی ہو، لیکن کوئی اس کا استعمال ہی نہ کرے تو اس سے اس کی خوبی میں کیا کمی ہو سکتی ہے، تا تو دوسری خوبی اسلام کی اس طرح ثابت ہوئی کہ اس کی حرمت کو مذہب قرار دیا، اور اس انسداد کے احترام کو جو میں نے اوپر یلیغ کہا ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ اسکے روکنے کے لئے اسلام نے دو عنوان اختیار کئے ہیں، ایک حاکمانہ دوسرا حکیمانہ، کیونکہ بعض طبائع پر مذہب کا اتباع غالب ہوتا ہے، ان پر حکیمانہ عنوان زیادہ مؤثر ہوتا ہے، چنانچہ سورہ مائدہ میں اس باب میں جو آیتیں ہیں ان میں سے پہلی آیت میں حاکمانہ عنوان ہے جس کا ترجمہ یہ ہے کہ ”اے ایمان والو! بات یہی ہے کہ شراب اور فلاں فلاں چیزیں یہ سب گندی باتیں شیطان کا کام ہیں، سوان سے بالکل الگ رہو تاکہ تم کو فلاح ہو۔“ اور دوسری آیت میں حکیمانہ عنوان ہے جس کا ترجمہ یہ ہے کہ ”شیطان تو یوں چاہتا ہے کہ شراب اور جوئے کے ذریعہ سے تمہاری آپس میں (برتاؤ میں) عداوت اور (دلوں میں) بغض واقع کرے (چنانچہ ظاہر ہے کہ شراب میں عقل نہیں رہتی، کالی، گلوچ، دنگہ فساد ہو جاتا ہے، جس سے بعد میں طبعاً کدورت باقی رہتی ہے) اور (شیطان یوں چاہتا ہے کہ) اللہ تعالیٰ کی یاد سے اور نماز سے (جو کہ اللہ تعالیٰ کی یاد کا سب سے اچھا طریقہ ہے) تم کو باز رکھے (چنانچہ یہ بھی ظاہر ہے کہ شراب میں ہوش ہی بجا نہیں رہتے، لہٰذا جب یہ ایسی بُری چیزیں ہیں، سو (بتلاؤ) اب بھی باز آؤ گے۔“ بیان القرآن سے ترجمہ ختم ہوا۔ اس حکیمانہ عنوان میں اس فلسفہ کی طرف اشارہ ہے جو ابتدائے تقریر میں مذکور ہے، یعنی اصل عقل یا کمال عقل کا زوال، اور جذباتِ نفسانیہ کا ہیجان و اشتعال، چنانچہ ترجمہ کی تقریر سے واضح ہو چکا، اور ظاہر ہے ایسے دو مؤثر عنوانوں کا جمع کرنا کتنی بڑی بلاغت ہے، پھر بلاغت میں دوسری ترقی یہ فرمائی کہ مضرتوں کی فہرست میں دو قسم کی مضرتوں کا ذکر فرمایا دنیوی مضرت کا بھی اور وہ بھی سب مضرتوں کی جڑ، یعنی باہم جنگ و جدل جو دنیوی مضرتوں میں سب سے بڑھ کر مضرت ہے، چنانچہ سب کا اتفاق ہے کہ تمام تمدنی و معاشرتی و سیاسی مضرتوں کی اصل الاصول باہمی اتفاقی

ہے، اور دینی مضرت کا بھی یعنی اللہ کی یاد سے اور نماز سے محرومی جن کی عظمت اور اصل الطاعات ہونے کو اہل مذہب جانتے ہیں تو اس فہرست میں اس کا جامع المضار ہونا بتلادیا، اور جامعیت کا موجب بخلت ہونا ظاہر ہے، اس کے ساتھ تیسری ترقی کی طرف بھی اشارہ قریب بصراحت ہے، اس کی تقریر یہ ہے کہ دوسری نصوص میں اللہ کی یاد کی اور نماز کی خاص خاصیتیں مذکور ہیں، مثلاً ایک آیت میں ارشاد ہے کہ ”جو لوگ، خدا تر ہیں، جب ان کو کوئی خطرہ شیطان کی طرف سے (غصہ کا یا اور کسی امر کا) آجاتا ہے تو وہ (فوراً خدا کی) یاد میں لگ جاتے ہیں (جیسے استعاذہ و دعا اور خدا تعالیٰ کی عظمت و عذاب و ثواب کو یاد کرنا) سو یکا یک ان کی آنکھیں کھل جاتی ہیں (اور حقیقت امر ان پر منکشف ہو جاتی ہے جس سے وہ خطرہ اثر نہیں کرتا۔ از بیان القرآن، یعنی وہ گناہ ان سے صادر نہیں ہوتا، اور مثلاً دوسری آیت میں ارشاد ہے کہ اور دوسرے درجہ کے مسلمان ایسے لوگ ہیں کہ جب کوئی ایسا کام کہ گزرتے ہیں جس میں (دوسروں پر) زیادتی ہو یا (کوئی گناہ کر کے خاص، اپنی ذات پر نقصان اٹھاتے ہیں تو) (معاً) اللہ تعالیٰ کی عظمت اور عذاب کو یاد کر لیتے ہیں، پھر اپنے گناہوں کی معافی چاہنے لگتے ہیں، یعنی اس طریقہ سے جو معافی کے لئے مقرر ہے، کہ دوسروں پر زیادتی کرنے میں ان اہل حقوق سے بھی معاف کراوے، لئے قولی، اور وہ لوگ اپنے فعل (بد) پر اصرار (اور ہٹ) نہیں کرتے، از بیان القرآن اور مثلاً تیسری آیت میں ہے کہ بیشک نماز (اپنی وضع کے اعتبار سے) بے حیائی اور ناشائستہ کاموں سے روک ٹوک کرتی رہتی ہے (یعنی بلسان حال کہتی ہے کہ جس معبود کی تو اتنی تعظیم کرتا ہے فحشا و منکر کے ارتکاب سے اس کی بے تعلیمی نہایت زیبا ہے، از بیان القرآن، پہلی آیت میں اللہ کی یاد کی یہ خاصیت مذکور ہے کہ اگر طریق صحیح سے یاد ہو تو پھر جرائم کا صدور نہیں ہوگا۔ اور دوسری آیت میں اسی اللہ کی یاد کی یہ خاصیت مذکور ہے کہ اگر ابتدا میں یاد نہ رہنے سے جرم کا صدور ہو جاوے تو بعد صدور کے وہی یاد اس جرم کے تدارک و تلافی کا سبب ہو جاتی ہے، اور تیسری آیت میں نماز کی خاصیت مذکور ہے، کہ اگر نماز کی حقیقت میں بصیرت سے نظر کیا کرے تو وہ جرائم کی ابتداء و بقا سے مانع ہو جاتی ہے، چنانچہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک ایسے نمازی کا حال سنکر جو چوری بھی کیا کرتا تھا، یہ ارشاد مستنہاہ ماتقول رواہ احمد و ابن حبان والبیہقی کذا فی روح المعانی یعنی وہ نماز اس غیب سے روک دیگی جو تم اس میں بتلاتے ہو، اسی بنا پر ہے کہ آپ کو وحی سے معلوم ہو گیا کہ یہ شخص بصیرت فی الصلوٰۃ سے کام لے گا اس لئے اس فعل کو چھوڑ دیگا اب ذکر و صلوٰۃ کی ان خاصیتوں کو پیش نظر رکھ کر آیت مائدہ کا حاصل یہ ہوا کہ ذکر و صلوٰۃ جو کہ تمام معاصی

و مفاسد کے صدور و اصرار کا قفل ہے، شراب ایسی بُری چیز ہے کہ اس قفل سے دور کرتی ہے، تو لامحالہ وہ کلید ہوئی تمام خرابیوں کی۔ خلاصہ یہ ہوا کہ شراب اس مادہ کو ضعیف کرتی ہے جو تمام شرور کو روکنے والا تھا، یہ تیسری ترقی ہوئی کہ گو ظاہر اصراف ذکر و صلوة سے باز رکھتی ہے مگر بواسطہ تمام شرور کی طرف رہبری کرتی ہے، جن میں دنیوی مضار بھی آگئے اور دینی بھی، تو جس چیز کو آیت مائدہ میں دینی مضرت بتلایا ہے وہ اپنے اثر سے دنیوی مضرتوں کا بھی سبب ہو گیا، یہ تو اسلام نے آیات سے اس کا انسداد فرمایا ہے، اور احادیث تو اس مادہ میں بے شمار ہیں، کتب حدیث میں نکلنے سے معلوم ہو سکتا ہے، جن میں سے بعض حدیثیں حاجی وجیہ الدین صاحب کی تقریر معنوں ہاں شراب نوشی میں بھی مذکور ہیں۔ اور جن عقلی مضرتوں کو میں نے اجالا ذکر کیا ہے اس تقریر میں قدسے مفصل ہے، اسی لئے میں نے اجمال پر اکتفا کیا، اب اپنی اس تقریر کو دوسوالوں کے جواب پر ختم کرتا ہوں۔ ایک سوال یہ ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ بعض لوگ شراب پیتے ہیں مگر ایسے اعتدال کے ساتھ کہ ان سے کوئی شرارت صادر نہیں ہوتی؟ جواب یہ ہے کہ مادہ تو شرک ان میں موجود ہے یعنی ضعیف عقل بھی جس کی طرف شروع تقریر میں ضمن مشورہ موازنہ اشارہ کیا گیا ہے، اور ہیجان جذبات بھی (جو کہ مشاہد ہے) تو یہ عدم صدور شرک عارضی ہے جو قابل اعتبار نہیں، دوسرے تجربہ ہولہے کہ یہ اعتدال رہتا نہیں، تو پھر شر لازم ہے، تیسرے اس کو دیکھ کر دوسرا اختیار کرے گا، اور وہاں اعتدال نہ ہوگا، اور شرک سبب بنتا یہ بھی شر ہے، تو یہ کہتا غلط ہوا کہ اس شخص سے شرک صدور نہیں ہوا۔

دوسرا سوال یہ ہے کہ بعض لوگ شراب نہیں پیتے اور شرابیوں کرتے ہیں، جواب یہ ہے کہ وہاں اور اسباب ہیں، اور عقل اور شرع ان سے بھی روکتی ہیں، سو ہم یہ تو دعویٰ نہیں کرتے کہ اس کے سوا اور کوئی سبب شرک ہے ہی نہیں، ہمارا تو یہ دعویٰ ہے کہ یہ بھی بڑا سبب شرک ہے، تو دوسرے اسباب کا وجود ہمارے اس دعوے میں مضرت نہیں، ولتختم الکلام بالحمد لله المنعم والسلام علی سید الانام

۱۶ جمادی الاخریٰ ۱۴۱۲ھ (تمہ خامہ ص ۴۱۲)

سوال (۹۶) جو شخص کہ خود مچھلی پکڑ نہیں سکتا وہ کس طرح کھا سکتا ہے؟
جواب پکڑنے والا اس کو ہدیہ دیدے یا اس کے ہاتھ بیچ کر دے۔

۱۵ اردی الحجہ ۱۴۱۳ھ (امداد ج ۳ ص ۱۴۶)

سوال (۹۷) کھانا کھانے کی ابتداء نمک کھانے سے کرنے کو اور ختم کھانے کو نمک سے شروع اور نمک پر ختم کرنے کی روایت کی تحقیق۔
طعام بھی نمک کھانے سے کرنے کو اکثر کتب متداولہ معتبرہ میں

مجلد آداب و سبزو طعام لکھا ہے۔ احیاء العلوم، کیمیائے سعادت، رد المحتار، فتاویٰ عالمگیریہ، دار المستفتی، عین العلم وغیرہ میں اس کی صراحت موجود ہے، مگر ایک شخص اس کو نہیں مانتے، وہ کہتے ہیں کہ جب تک ثبوت اس کا قول یا فعل رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم سے یا کسی صحابی کے قول یا فعل سے نہ ملے، محض فقہاء حنفیہ و بعض صوفیہ کے لکھنے پر اس کا ادب و سبب ہونا قابل تسلیم و وثوق نہیں۔ ایسے حال میں علماء کرام سے دو سوال ہیں۔ اول یہ کہ قول قائل مذکور کا صحیح ہے یا نہیں۔ بتقدیر ثانی کیا غلطی خیال قول میں قائل مذکور کے ہے، اور اس کا جواب مسکت اور تشنقی بحث کیا ہے، دوم اگر کسی قول یا فعل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یا کسی صحابی کے قول یا فعل سے ثبوت سنی و استحباب ابتداء و اختتام بہ نمک نظر سے آپ حضرت کی گذرا ہو تو یہ نقل اس کے رفع شبہ فرمائیے، بینہ التوجروا؟

الجواب :- فی احیاء العلوم ویدأ بالملح ویمختوبہ فی شرحہ للزبیدی ہکذا نقلہ صاحب القوت و صاحب العوارف قال الاخیروی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال یا علی ابدأ طعامک بالملح واختوب بالملح فان الملح شفاء من سبعین داءً منها الجنون والجذام والبرص ووجع البطن ووجع الاضراس و ذکرہ ابن الجوزی فی الموضوعات و سیاقی الکلام علیہ فی الفصل الاخیراخرجہ البیہقی فی الشعب بلفظ القوت الخ وروی ابن الجوزی فی الموضوعات الخ شرعاً قال لا یصح والمتهم عبد اللہ بن احمد الطائی وابوہ فانہما یرویان نسخة من اهل البيت کلہما باطلۃ اھ و فی ذیل اللالی للسیوطی "الموضوع لا یوارد الموضوعات من اکل الملح قبل الطعام وبعد الطعام فقد امن من ثلاثمائة وستین نوعاً من الداء اھونہا الجذام والبرص اھ ۔

ان رب عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان شخص کا یہ قول صحیح ہے، اور اس کا ثبوت ہمیں نظر سے نہیں گذرا، باقی اس سے فقہاء و صوفیہ پر اعتراض بھی نہیں ہو سکتا، اس واسطے کہ کل فن رجال اور ہر فقیہ و صوفی کے لئے محدث ہونا لازم نہیں، البتہ فقیہ یعنی مجتہد کے لئے احادیث احکام پر مطلع ہونا ضروری ہے، سو یہ ادب مجتہد مذہب سے منقول بھی نہیں، اس لئے ان پر بھی کوئی شبہ نہیں ہو سکتا، نیز اس سے کتب مذہب کا غیر معتبر ہونا بھی لازم نہیں آتا، کیونکہ وہ کتب تدوین مذہب منقول عن المجتہد کے لئے موضوع ہیں۔ اور یہ امور خود مجتہد سے منقول نہیں۔ اور یہ سب کلام بابت عدم صحت روایت مسئلہ عنہا اور صحت قول قائل مذکور فی السؤال باعتبار اس روایت کے بعینہ منقول صریح و مرفوع ہونے کے ہے۔ اور باعتبار اس قول کے صحیح فی نفسہ ہونے کے ہے، باقی

من وجہ موتہ فاصبر لہا اور مرفوعاً استنباطاً بالضم بعض تو اصریحوا اس روایت کی اصل اور ماخذ ثابت ہے، اور اس قائل کا مقصود اگر کتب فقہ و تصوف کے معتبر ہونے کی نفی ہو تو وہ قول صحیح نہیں، چنانچہ وہ روایت موتہ فاصبر علی رض سے بدیں لفظ اجیار میں منقول ہے:-

من ابتداء غداءہ بالملح اذهب اللہ عنہ سبعین نوعاً من البلاء، اور زبیدی نے یہی سے اس کی تخریج کر کے کوئی کلام نہیں کیا اور مرفوعاً مقاصد حسنہ میں یہ تخریج ابن ماجہ ابویعلیٰ و طبرانی و قضاوی بروایت حضرت انس رضیہ الفاظ وارد ہیں سیداد افکم الملم اور اصل مقصود سیادت کا یہ ہے کہ وہ اول و آخر دونوں محل میں ہو اور بہت مواقع پر نکوینا و تشریفاً اس کا اعتبار بھی کیا گیا ہے، چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اول الانبیاء نبی و آخر انبیاء ظہوراً ہیں۔ اور خود طعام کے قبل اور بعد ذکر اللہ وارد ہے اور دعا کے شروع اور ختم دونوں پر درود شریف مامور بہ ہے، اسی طرح بہت سی احکام ہیں، پس یہ ماخذ ہو سکتا ہے نمک سے ابتداء اور اس پر اختتام کرنے کا، لیکن یہ عبادات سے نہیں، اس معنی کر استنباط کا حکم نہیں کر سکتے لیکن چونکہ عادات مرضیہ موافقہ للقواعد الشرعیہ میں سے ہے، اسلئے مستحب مجتوب مرغوب فیہ کہہ سکتے ہیں، اور اس سے معلوم ہو گیا ہوگا کہ قائل قول مذکور کا مقصود اگر اسکی بالکل نفی یا کتب مذہب کے غیر معتبر ہونے کا دعویٰ ہو تو وہ قول صحیح نہیں۔ ۹ صفر ۳۳۳ھ (تمتہ ثالثہ ص ۱۳) اب سیندھی کا حکم | سوال (۹۸) درخت سیندھی سے جو پانی نکلتا ہے اسکو نیر کہتے ہیں، صبح میں اس میں نشہ نہیں ہوتا، جوں جوں دن چڑھتا جاتا ہے، البتہ اس میں تیزی اور نشہ آتا جاتا ہے پس بوقت صبح نیر کا استعمال بغرض تقویت و رفع نقاہت یا براہ شوق جائز ہے یا نہیں؟ الجواب، اگر نہ تو نشہ ہو اور نہ یہ فصل دوسروں کے لئے مفضی الی المفید ہو تو جائز ہے۔ ۳۰ ذیقعدہ ۳۳۳ھ (تمتہ ثالثہ ص ۱۰۸)

بانجھ بکری یا کائے کے | سوال (۹۹) ایک بکری اس وقت جسکی عمر تخمیناً دس ماہ کی ہے دو مہینے سے دودھ کا حکم | دودھ دے رہی ہے اس دودھ کا کھانا پینا جائز ہے یا ناجائز؟ بینوا تو جبروا؟ الجواب، تجربہ کاروں سے دریافت کرنا چاہئے کہ بکری کم از کم کس مہینے کی عمر میں بچہ دے سکتی ہے؟ اس عمر سے کم میں جو دودھ نکلے وہ دودھ نہیں اس کا استعمال جائز نہیں اور جو اس عمر پر پہنچے دودھ دے وہ حلال ہے۔

دلیلہ ما فی رد المحتار تحت قبیل الدار المختار ولین بکر تسع سنین محرم والا لا

مأنضه ای، وان لم تبلغ تسع سنين فنزل لها لبن لا يحرم جوزه لانهم نضوا على ان
اللبن لا يتصور الا من تنضج منه الولادة فيحكم بانه ليس لبنا كما لو نزل اللبن
ماء صفر لا يثبت من ارضاعه تحريم كما في شرح الوهبانية ج ۲ ص ۶۰۰

۳ شعبان ۱۳۳۳ھ (تمہ اولیٰ ص ۱۴۷)

ایضاً السؤال (۱۰۰) بعض گائیں ایسی ہیں جن کے بچھڑے کبھی نہیں ہوئے (یعنی نہ گناہیں
ہوئیں اور نہ بچھڑے ہوئے) مگر جب دوہا جاتا ہے دو دھ تھن سے نکلتا ہے، اور بعض گائیں
ایسی ہیں ایک دو تو بچھڑے ہوئے مگر اب بالکل نہیں ہوتے، مگر دو دھ ہمیشہ دوہنے پر
تھن سے نکلتا ہے، ایسا دو دھ کھانا بلا کراہت جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، فالدر المختار (ھو ر ای الرضاع) مص من ثدی ادمیة ولو بکرا
او میة و السیئة اھ۔ اس میں تصریح ہے کہ بچہ ہونے کے قبل یا جب بچہ سے ناامید ہی
ہو جائے دونوں حالتوں میں ثدی سے جو دو دھ نکلتا ہے وہ شرعاً دو دھ ہی ہے، اسی طرح
جانور میں بھی، پس اُس کا کھانا پینا بھی بلا کراہت حلال ہوگا۔

۳ محرم ۱۳۳۵ھ (النور ص ۹، شعبان ۱۳۳۵ھ)

سؤال (۱۰۱) ہنود کے ہاتھ سے پانی یا پینا یا کوئی پختہ شے کھانی درست
کوئی کچی ہوئی چیز کھانا ہے یا نادرست ہے، نزدیک امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے اگر درست ہے
تو کس صورت سے درست ہے، کافر نجس العین ہے یا کچھ کم؟

الجواب، انسان نجس العین نہیں، اگرچہ کافر و مشرک ہو، بعض لوگوں کو آیہ کریمہ اَشْمَا
الْمَشْرُکُونَ فَجَسَّ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ سے شبہ ہو جاتا ہے کہ مشرک نجس العین ہے، اور
اسی وجہ سے مسجد حرام میں آنا درست نہیں، مگر انصاف یہ ہے کہ اس آیت سے ہرگز اس مطلب پر
استدلال نہیں ہو سکتا، لفظ نجس مشرک ہے درمیان نجاست اصلی و عارضی و ظاہری و باطنی و حقیقی
و علمی و غلیظ کے، پس بلا دلیل ایک معنی کو معین کرنا ٹھیک ہے، بلکہ لفظ محتمل سب معانی کو ہے۔
جب محتمل ہو اقبال استدلال نہ رہا۔ اذ اجار الاحتمال بطل الاستدلال، پھر دوسری جگہ فرماتے ہیں
انما الخمر والمیسر الانصاب الا لہم رجس، پھر کیا میسر و انصاب ازلام کو نجس العین کہیں گے، اور
ممانعت دخول مسجد حرام کی کچھ نجس العین ہونے کی وجہ نہیں، اگر یہ وجہ ہوتی تو مسجد حرام کی کیا تمہیں
سب مساجد کیلئے ہی فرماتے، پس خاص مسجد حرام کے حکم بیان فرمانے سے معلوم ہوا کہ مراد اس سے

مانعت حج و عمرہ کی ہے، جو خاص مسجد حرام کے ساتھ مخصوص ہے۔ اور مساجد میں داخل ہونا مشرک کا جائز ہے، خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وفد بنی ثقیف کو جو کہ مشرکین تھے مسجد میں اتارا، اور نماز ابن اثنال کو جو کہ حالت شرک میں گرفتار ہو کر آئے تھے، مسجد کے ستون سے باندھا، دونوں روایتیں مرقوم ہیں:-

روی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم انزل وفد بنی ثقیف فی المسجد وکانہ مشرکین انتہی عنایہ شرح ہدایہ وروی البخاری بعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خیلاً قبل نجد فجاءت برجل من بنی حنیفۃ یقال لہ ثمامۃ بن اثال سید اہل لیامۃ فربطوہ لساریۃ من سواری المسجد، جلد اول، صفحہ ۶۷، باب دخول المشرک فی المسجد،

پس اگر مشرک نجس العین ہوتا تو آپ کیوں مسجد میں داخل ہونے دیتے، اور اسی طرح صحابہ و تابعین اتباع تابعین وغیرہم اُمت کا تعامل رہا۔ پس معلوم ہوا کہ مراد نجس سے آیت میں نجس العین نہیں، بلکہ مراد نجس الباطن و نصیبت الاعتقاد ہے، کیونکہ شرک نجاست قلب کی ہے جیسے ایمان طہارت قلب کی ہے۔ جب مراد نجاست باطنی ہوئی تو باطنی نجاست طہارت ظاہری کے منافی نہیں ہو سکتی، پس جو احکام متعلق طہارت ظاہری کے ہیں سب ثابت ہونگے، اسکے ہاتھ کا دباغت، چمڑا پاک ہوگا، یا وہ پانی پلائے یا احتیاط سے کوئی حلال کھانا پکا کر کھلائے، کھانا پینا جائز و حلال ہوگا، اگر کوئی نوں سمجھے کہ مندوب وجودیکہ اس باطل میں ہم سے کہ اہل حق ہیں لیکن ناپاک سمجھ کر پرہیز کرتے ہیں تو اسکی پاداش میں ہم بھی ان سے احتراز رکھیں، اس احتیاط کا کچھ مضائقہ نہیں کہ الحق یعلو ولا یصلیٰ وجزاء سیئۃ سیئۃ مثلہا واللہ اعلم وعلیہ اتم واحکم (امداد ج ۲، ص ۱۳۸)

ریگ ہی کھانے کا حکم | سوال (۱۰۲) ریگ ماہی کھانا جائز ہے یا نہیں، اظہار ایک قسم کی مچھلی بیان کرتے ہیں جو مصر سے آتی ہے؟

الجواب، جائز نہیں، کیونکہ وہ ہوام ارض سے ہے، صرحت تشبیہا ماہی کہلاتی ہو فقط واللہ اعلم (تمتہ اولیٰ ص ۱۴۶)

سوال (۱۰۳) ایک فریو کا خیال ہے کہ خمر و سکر اجزائے طہیات ارضیہ وغیرہ امتزاج پانے کی وجہ سے حل کا حکم پیدا کرتی ہے، بعض کا قول ہے کہ جو بیرزد کو روغن و نسل اسرہ ماخراہ العقل نہیں ہے، جس پر نمر کا اطلاق ہو سکے، کیا یہ صحیح مانا جاسکتا ہے یا نہیں؟

الجواب، اجزائے خمر میں ہیں، کما صرحوا، اس لئے دوسرا عند صحیح نہیں، اور اگر اس کا

استحالة ہو جاتا تو خواص بھی باقی نہ رہتے، وہی باقیہ، پس پہلا عذر بھی صحیح نہیں۔

۱۱۔ صفر ۳۳۳ھ (تتمہ اولیٰ، ص ۲۱۳)

سوال (۱۰۴) اکثر لوگ اس امر میں جمے ہوئے ہیں کہ آجکل جو زردہ پان وغیرہ میں کھایا جاتا ہے بلا کراہت جائز ہے، اسکی کوئی صورت جواز بلا کراہت معلوم نہیں ہوتی، تجربہ سے معلوم ہے کہ اگر غیر عادی شخص ذرا سا بھی زردہ کھا لیتا ہے تو آدھ گھنٹہ تک مہوت رہتا ہے عادی شخص کے کھانے کا کیا اعتبار، اگر کل مسکرم حرام کے قاعدہ سے حرمت ثابت ہے تو یہ کلی مشکک ہے، درجہ حرمت نہیں تو درجہ حرمت تحریمی تو ہے اور اگر یہ بھی نہیں تو کراہت تنزیہی سے تو نہ نکلیگی، اسکے کھانے میں کوئی فائدہ نہیں، ایک عمل ہے کہ اختیار اپنایا ہوتا ہے، اور ہمیشہ تک مال و پیسہ کا نقصان رہتا ہے، اور جہاں زمانہ جو حقہ نوشی میں مبتلا ہیں ان کے لئے ایک زبردست دلیل ہے کہ جب مولوی لوگ تمباکو کھاتے ہیں تو اگر ہم حقہ میں ڈال کر پی لیں تو کیا حرج، عادی شخص کی نسبت حقہ نوشی بھی موثر نشہ نہیں ہو سکتی جیسا کہ زردہ خوردنی، اور غیر عادی کی نسبت دونوں برابر ہیں، مولوی لوگ یہ فرق نکال سکتے ہیں کہ حقہ نوشی میں اور بھی مضرات پائے جاتے ہیں جیسا دخان بدبودار اندرون کیلئے مضر ہے، اور یہ طریق یہود اور غیر قوموں کی روش ہے، اسلام میں اس کی کوئی اصل نہیں۔ تو جہاں کہہ سکتے ہیں، چلو صرف دخان بد کا فرق رہا، اس لئے حقہ نوشی تو مکروہ تحریمی رہا، زردہ خوردنی مکروہ تنزیہی رہا؟

الجواب، بلا ضرورت کراہت تو سمجھتا ہوں، اور بضرورت کھانا اور پینا دونوں ہائیں، اور ضرورت میں نفس اکل مکروہ ہیں، دوسرے عوارض خارجیہ سے گو کہ کراہت ہو جاوے اور عوارض کی خفت و شدت سے کراہت کی شدت و خفت میں تفاوت ہوگا، اور مسکرم تمباکو میں نہیں ہے صرف حدت ہی اسی سے پریشانی ہوتی ہے لیکن عقل مؤووف نہیں ہوتی، اور ان عوارض خارجیہ ہی کے اعتبار سے کھانا اخف ہے بہ نسبت پینے کے کما ہو مشاہدہ۔ ۱۲۔ صفر ۳۳۳ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۶)

سوال (۱۰۵) درآب نوشیدین آنچه در احادیث آمدہ کہ بسبب کراہت نوشیدہ ہر سانس میں بسم اللہ کہنا

شود آیا در اول ہر مرتبہ بسم اللہ و در آخر آن الحمد للہ گفتہ شود یا نہ؟

الجواب، نہ لان مجموع الثالث عمل واحد۔ ۸۔ رذی المجز ۳۳۳ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۱۲)

اشتہار شکر تری ولایتی

بخدمت ہمہ مسلمانان و ہندوان واضح باشد کہ شکر تری ولایتی از چند روز و تا مخرماتیتار

می شود و برائے مقطر یعنی صاف کردن او استخوانہائے سرگاو راں ہمدرد اور جانوران و خون نرگاو راں استعمال می کنند بدین وجہ بر خلاف ہندو و مسلمان یعنی ہر دو مذہب است ایمان و دھرم را غرق می کنند، نیز درائے و اکثران و حکیمان مضرت است و بیماری طاعون و ہیضہ پیدا می کنند، علاوہ ازین کسر در بار و پیہ از ہندوستان، پنجاب، کشمیر بدگیر مالک میروند مردمان مفلس شدہ، لہذا التماس است کہ جملہ صاحبان اہل اسلام و ہندوان این ناپاک شکرتری را مطلقاً ترک کنند کہ برائے مسلمانان و ہندوان (یعنی ہر دو مذہب)، واقعی حرام است اگر سلامتی ایمان و دھرم بکار است شکرتری و سی بخورند و ولایتی ترک کنند۔ المشفق۔ خواجہ ملک محمد حسن سوداگر کشمیر۔

سوال متعلق اشتہار مذکور

حکم شکرتری

وانہ دارشکر جس کی کیفیت ترکیب صفائی اشتہار مذکور میں بیان کی ہے، آیا عند الشرع طاہر و حلال ہے، یا نجس و حرام ہر بابی فرما کر جواب مفصل مدلل بیان فرمائیے

المسئلہ:- محمد عبدالرحمن از گوٹہ ضلع راولپنڈی۔

الجواب، جہاں تک تحقیق ہو باہمی تو جلا کر استعمال کی جاتی ہے اور جل کر بھی پاک ہو جاتی ہے خواہ کسی جانور کی ہو، البتہ بیلوں کا خون کہ دم مسفوح ہو بنص قطعی نجس ہے اور جس چیز میں ملے گا اس کو نجس کر دیگا، گو کسی تدبیر سے پیروہ مقطر اور خالرج کر لیا جائے لیکن شکر کے اجزاء تو اس سے نجس ہو چکے ہیں اور بجا لیا جاتا ہے، جیسے آٹا شراب میں گوندھ کر روٹی پکائی جائے گو شراب آگ میں اڑ جاتی ہے لیکن اجزائے دقیق کہ نجس ہو گئے تھے باقی ہیں اس لئے روٹی اسکی نجس ہوگی، کما صرحوا فی الکتاب الفقہیۃ اللہ اعلم، مگر یہ جواب بر تقدیر ثبوت اس امر کے ہے ورنہ نہیں۔ ۲۴ جمادی الاخریٰ ۱۳۳۵ھ

(امداد، ج ۱۲ ص ۱۲ و حوادث اول ص ۶۰)

نبینہ جو حضور نے نوش فرمائی | سوال (۱۰۵) ہمیں آج کل طبقات بن سوار کا ترجمہ لکھ رہا ہوں اس میں بعض مقامات ایسے بھی ہیں جو مشکل معلوم ہوتے ہیں، مثلاً فتح مکہ میں آپ نے

سقایۃ النبیز سے نبینہ نوش فرمائی، پھر ایک زمانہ کے بعد ابن عباسؓ سے کسی نے کہا جب وہ بھی نبینہ پلا رہے تھے کہ اس میں تم کیا بہتری سمجھتے ہو تو انھوں نے جواب دیا کہ جس چیز کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پسند فرمایا وہ مجھے دنیا و مافیہا سے زیادہ عزیز ہے "نبینہ کے معنی لغت میں مجھے سوائے فکر کے اور کچھ نہیں

۵۵ بعد میں احقر کو تحقیق سے ثابت ہوا کہ جس شکر میں خون کی آمیزش ہے وہ ہندوستان میں نہیں آتی ۱۲ منہ

لیکن میں نے اس مقام کی یہ توجیہ سمجھی کہ آیا جاہلیت میں کوئی مقام حقیقۃً سقائۃً انبیۃً ہوگا، اور بعد اسلام اس میں زہر رکھا گیا ہوگا، مگر اس کا نام نہیں بدلا گیا، واللہ اعلم۔

الجواب، کتب اخت میں مجازی معنی بھی لکھ دیئے جاتے ہیں، نیز کے حقیقی معنی خیرسانہ کے ہیں، اس پر حمل نہ کرے بے کون مانع ہی، بلکہ جب تک قرینہ خلاف کا نہ ہو راجح ہے، باقی میں نے کتب لغت کی طرف مراجعت نہیں کی۔ (النور، ربیع الاول ۱۳۳۵ھ ص ۸)

ما سوائے اشربہ الریمہ کے کوئی چیز آئے میں **سوال** (۱۰۸) نہا کہ سارے ہشتم خود دیکھا ہے کہ ایک نابالغی مسلمان گوندھی جلے تو اس آئے کی روٹی کا حکم | نے تاڑی جو نیشہ کی چیز اور حرام ہے آئے میں خمیر کیو اسطے ملائی، اور اس سے پاؤروٹی اور بسکٹ بنا کر فروخت کئے، اس قسم کی روٹی بسکٹ، وغیرہ کھانا جائز ہیں یا نہیں؟

الجواب، نہیں، مگر جہاں اس سے نہ بیج سکتے ہوں وہاں بہر بناء بعض روایات اجازت ہے۔ ۳۱ رمضان ۱۳۳۵ھ (حوارث اول، ص ۱۲۰)

اجزائے حرام حیوان حلال | **سوال** (۱۰۹) جو جانور حلال ہیں انکی کونسی چیزیں حرام ہیں؟

الجواب، جانور میں سات چیزیں حرام ہیں، خون جاری، ذرہ خضیہ، شرمگاہ، غدود، پھلنا، پتہ۔

واما بیان ما یحرم اكله من اجزاء الحيوان سبعة الدم المسبوح والذکر والانشاء والقبل والغدة والمثانة والمرارة كذا في المبدائع، عالمگیری جلد ۴، ش ۱۱۰، واللہ اعلم۔ ۹ ربیع الثانی ۱۳۳۵ھ

ہدیہ اور دعوت کے متعلق احکام

سوال (۱۱۰) اس مقام پر اکثر لوگ سوچتے ہیں اور وہ لوگ کاشت بھی دعوت قبول کرنا | کرتے ہیں بعض کے یہاں نصف آمدنی حلال ہے اور نصف حرام اور کہیں نصف سے زیادہ حلال ہے، اور نصف کم حرام، اور بعض جگہ اس کا عکس، ان لوگوں کے مکان میں پردہ بھی نہیں، اور مولود شریف کی محفلیں بھی کرتے ہیں، ایسے لوگوں کی دعوت قبول کرنا درست ہے یا نہیں لیکن اکثر ایسی محافل میں جانے سے بعض لوگوں کی اصلاح بھی ہوتی ہے؟

الجواب، بے پردگی مجلس مولد بہیت متعارفہ اور جمیع معاصی اور بدعات کو اسوا کی

حالت اور حرمت میں کچھ دخل نہیں، پس اس بنا پر تو رد و دعوت بے اصل ہے، اگر مرد سے قصہ زجر و اصلاح کا ہو تو رد کریں، اور اگر قبول کرنے میں تالیفِ قلب اور امید قبول نصیحت ہو تو قبول کر لوں گی ہے، البتہ سود کے اختلاط کو حرمت میں اثر ہے، پس اگر نصف یا زائد سود ہے تو سب حرام ہے اور اگر نصف سے کم ہے تو حلال ہے۔ نقطہ واللہ اعلم، (امداد، ج ۲، ص ۱۵۰)

سوال (۱۱۱) اول روزہ ابالیان میت جو طعام کرتے ہیں اس کی میت کے گھڑی کی دیکھنا صحیح شرعی ہے یا نہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے میت کے گھر کا طعام کھایا ہے یا نہیں؟

الجواب، فی رد المحتار عن الفتح ویکرہ اتخاذ الضیافۃ من الطعام من اہل میت لانہ شرع فی السرور کما فی الشرور وہی بدعۃ مستقیمۃ روى الامام احمد ابن حنبلہ عن صحیح عن جریر بن عبد اللہ قال کنا عند الاجتماع الی اہل میت وصنعہم الطعام من النیاحۃ فی البزازیۃ ویکرہ اتخاذ الطعام فی الیوم الاول والثالث وبعدا الاسبوع الخ

اس روایت حدیثیہ فقہیہ سے اس طعام کی کبریت ثابت ہوتی ہے، بعض لوگوں نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے میت کے گھر سے کھانے پر ابو داؤد کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے عن رجل من الانصار قال خرجنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی جنازۃ فرأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وهو علی القبر یوصی الحافر اوسع من قبل رجلہ اوسع من قبل راسہ فلما رجع استقبلہ داعی امرأۃ فجاء فجئی بالطعام فوضع یدہ ثم وضع القوم فاکلوا الحدیث

سو اس کے تین جواب تو رد المحتار میں ہیں :-

اقول وفيہ نظر فاندۃ اقعة حال الاعیوم لہا مع احتمال سبب خاص علی انہ یجوز فی المنقول فی مذهبنا ومذہب غیرنا کالشافعیۃ والحنابلۃ استدلالا بمحدث جریر المذکور علی الکواہنۃ لاسیما اذا کان فی الورثۃ صفار الی آخر ما قال والہال -

جواب اول کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک واقعہ خاصہ ہے ممکن ہے کہ کسی سبب خاص سے آپ نے کھانا تناول فرمایا ہو، اس سے دلیل نہیں میں جو عام ہے، قدح نہیں لازم آتا۔ دوسرے جواب کا حاصل یہ ہے کہ جو امر مذہب میں متقرر و منقول ہے اور خود معنی بھی ہے دلیل صحیح پر اس میں بحث اور شبہ نکالنا ہے جو مقلد کا حق نہیں ہے۔ تیسرے جواب کا ملخص یہ ہے کہ اب طعام میت کے ساتھ میت سے مفاسد کا اقتران ہو گیا ہے، سو اس کی اجازت میں سب مفاسد کی اجازت لازم آتی ہے، پس

مضمون حدیث پر اس امر منکر کو قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔ اور چونکہ جواب اس احقر کے نزدیک یہ ہے کہ اس حدیث میں یہی امر کہیں مذکور نہیں، کہ یہ طعام میت کے گھر تھا، گو شرح منیہ میں دعویٰ کیا ہے، دعتہ امراۃ رجل میت لہما رجح من دفنہ الخ لیکن کسی حدیث کی کتاب کا حوالہ ضروری ہے، واذ لیس فلیس۔ پانچواں جواب یہ ہے اذ اتعاض المحرم والمبیح ترجح المحرم، بہر حال جس طرح اس وقت رسم ہے وہ بے شبہ ممنوع ہے، اور وہ شارع علیہ السلام سے قولاً وفعلاً منقول نہیں فقط، یکم شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد، ج ۲، ص ۱۵۵)

ایسے لوگوں کی دعوت قبول کرنا | سوال (۱۱۲) میں دورہ میں رہتا ہوں اور اکثر اپنے ہم پیشہ ہم مرتبہ جو پہلے حکومت کے ملازم تھے | لوگوں سے میل جول اور بے تکلفی ہے اور بعض بعض سے رشتہ داری بھی ہے، جب دورہ میں جاتا ہوں اور وہ کھانا وغیرہ کے لئے کہتے ہیں تو کھالینا ہوں، اور جب وہ میرے مکان پر آتے ہیں تو وہ بھی کھانا کھالیتے ہیں، یہ تعلق بیشتر سے ہے، افسر راجہ تختی کا بھی تعلق نہیں ہے، وہ بھی تیرول ہیں اور میں بھی تیرول ہوں، وہ آب پاشی کا کام کرتے ہیں، میں ضلع دار صاحب کی پیشی کا کام کرتا ہوں، مجھ سے بیشتر جو صاحب اس کام پر تھے ان کو کھانا کوئی نہیں کھلاتا تھا نہ معلوم مجھ سو کیوں استقدر محبت کرتے ہیں کہ باوجود غدر کرنے کے بھی مجھ کو کھانا نہیں پکانے دیتے لیکن سب لوگوں سے نہیں بلکہ جن لوگوں سے بیشتر سے تعلق ہے وہی ایسا کرتے ہیں، اور چونکہ وہ لوگ بچہ محبت کرتے ہیں اسلئے ان سے صاف انکار کرتے ہوئے شرم آتی ہے، یہ خیال ہوتا ہے کہ ان کی دل شکنی نہ ہو اور کسی قسم کا غیر محبت کا سبب بھی نہیں ہوتا، اور نہ ظاہر ان پر کوئی بار معلوم ہوتا ہے، البتہ ان کے یہاں رشوت وغیرہ کا مال آتا ہے جس سے مجھ کو کراہت تو ہوتی ہے، لیکن ان کی محبت اور دل شکنی کی وجہ سے خاموش رہتا ہوں، کہ وہ خیال کریں گے کہ ہم کو ذلیل سمجھتا ہے، لہذا عرض ہے کہ اس سے غلام کے ذمہ تو کوئی گناہ اس قسم کا نہ ہوگا جس سے باز پرس ہو، اور یہ رشوت تو نہیں ہے، جہاں کسی قسم کا بار اور بے تعلقی ہوتی ہے یا جو چیز میرے سامنے مشکوک ہوتی ہے وہ نہیں کھاتا، غدر کر دیتا ہوں، اور وہ لوگ زیادہ اصرار بھی نہیں کرتے؟

الجواب، اس طور سے ان کا کھانا کھالینے میں کچھ ہرج نہیں، یہ رشوت نہیں، البتہ اگر وہ رشوت سے کھلائیں بہ نرمی غدر کر دیا جاوے، ۱۵ سوال ۱۳۳۶ھ (حوادث خامسہ ص ۱۷)

۱۵ علاوہ اس کے یہ طعام بسبب میت کے نہ تھا اور کلام اسی میں ہے ۱۲ منہ

سوال (۱۱۳) جس کا اکثر مال یا مساوی مال حرام ہو سود خوار اگر یہ کہے کہ میں دعوت الیٰ حلال سے کمرہا ہوں تو اس قول میں تحری کرنا چاہئے اور وہ ظاہر کرے کہ میں اپنے حلال مال سے ضیافت یا ہدیہ دیتا ہوں، تو بدو ن کسی شہادت و تصدیق کے محض اس کا بیان مسموع ہو گا یا بر بنائے فسق و اعلان مردود و نامقبول ہو گا؟

الجواب، فی الدال المختار و یتجری فی خبر الفاسق بنجاستہ الماء و خیر المستور
ثم یصل بغالب ظنہ، ص ۳۰۸، بنابر اس روایت اگر قلب اس کے صدق کی شہادت دے
تو عمل کرنا جائز ہے ورنہ نہیں، ۲۲ ربیع الاول ۱۳۴۲ھ (متممہ رابعہ ص ۱۹)

احکام متعلقہ لباس

سوال (۱۱۴) زید کا خیال ہے کہ ازار تحت الکعبین ممنوع است وقت
و دفع شبہ متعلقہ مسئلہ مذکورہ ہے جب کہ براہ تکبر و خیلا رہو جیسا کہ عرب کا دستور تھا کہ اس پر
فخر کیا کرتے تھے، اور جب کہ تکبر نہ ہو محض خوبصورتی اور زینت کیلئے ایسا کرے تو جائز نہیں،
اور زینت محض امر و نفی ہے، ایک ہی امر ایک کو پسند ہوتا ہے و سہرا ناپسند کرتا ہے، اختلاف ملک
اختلاف رواج کی وجہ سے بہت فرق ہو جاتا ہے، حسب طرح نصف ساق تک پانچا مرد اور اس سے
بھی اونچا بڑا لگتا ہے، اسی طرح مافوق الکعبین بہ نسبت ماتحت الکعبین کے اناڑیاں کی نظر میں
بدنما لگتا ہے، صرف اس بدنما لگنے کی وجہ سے نیچا پہنتے ہیں، رہا کبر اور تفاخر سود و چادر انگل کے گھٹنے پھٹنے
سے ہرگز نہیں ہو سکتا، بلکہ زینت و پسندیدگی اس کی باعث ہے۔ چنانچہ احادیث میں اکثر یہ قید مذکور
ہے من جوازہ خیلاء وغیرہ میں خیلا کی قید ضرور ہے اور جو حدیں مطلق ہیں، جیسے ما اسفل
من الکعبین ففی النار وغیرہ وہ بھی حسب دستور عرب اسی قید پر محمول ہیں اور مطلق کا مقید پر محمول
نہ ہونا اس وقت ہے جب کہ مطلق و مقید دونوں دو واقعہ پر آئے ہوں، جیسے کفارہ قتل و کفارہ ظہار
اور اتحاد و اتق کے وقت حسب اصول خفیہ مطلق مقید پر محمول ہو جاتا ہے جیسے کفارہ قسم کا قارۃ
ابن مسعود و متابعات کے ساتھ مقید ہو جانا، نیز اس کی مؤید وہ حدیث ہے کہ حضرت نے ما اسفل من
الکعبین کی وعید بیان کی اور فرمایا من جر ثوبہ خیلاء لن ینظر اللہ الیہ یوم القیامۃ تو حضرت
ابو بکر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ یا رسول اللہ میری ازار لنگ پڑتی ہے، الا ان اتعاهد تو حضرت
نے فرمایا انک لست ممن تفعلہ خیلاء رواہ البخاری کذا فی مشکوٰۃ، پس اگر مطلقاً جہازار

ممنوع ہوتا، تو آپ اجازت نہ دیتے، تو معلوم ہوا کہ یہ وعی خیار ہی کی صورت میں ہے اور بلا اس کے جائز ہے، اس شبہ کا حل مطلوب ہے ؟

الجواب، فی نور الانوار بحث حمل المطلق علی المقید فی حکم واحد ما نصہ فی صمد القطر ورد نصان فی السبب ولا مزاحمة فی الاسباب فوجب الجمع بینہما یعنی ان مسا قلنا انہ یحمل المطلق علی المقید فی الحادثة الواحدة والحکم الواحد انما ہو اذا وردا فی حکم للتضاد واما اذا وردا فی الاسباب والشروط فلا مضایقة ولا تضاد فیہمکن ان یکون المطلق سببا باطلاقہ والمقید سببا بتقیده اور ما نحن فیہ من حکم مصدق ہے اور مطلق جبر اور جبر الخیار اسباب اکے میں، یہاں مطلق مقید پر محمول کرنے کی کوئی وجہ نہیں پس مطلق جبر کو بھی حرام کہیں گے اور جبر الخیار کو بھی، البتہ دونوں حرمتوں میں اگر کسی قدر تفاوت مانا جائے تو گنجائش ہے کیونکہ ایک جگہ ایک منہی عنہ کا ارتکاب ہے، یعنی جبر کا اور دوسری جگہ دوسری منہی عنہ کا ارتکاب ہے یعنی جبر کا اور خیار کا، پس یہ کہنا کہ چونکہ عرب کا دستور یہی تھا کہ فخر ایسا کرتے تھے اس پر حرمت اسی کی ہوگی بلا دلیل ہے کیونکہ خصوص مورد سے خصوص حکم لازم نہیں آتا، جب کہ الفاظ میں عموم ہو وینفرد علیہ کثیر من الاحکام الفقہیۃ، رہا فقہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا، میرے نزدیک اس حدیث کے معنی یہ ہیں کہ انک لست تفعلہ بالاختیار والقصد چنانچہ الا ان اتعاہد اس کی دلیل ہے کہ بلا قصد ایسا ہو جاتا تھا، اور اسی کا حضور نے جواب دیا ہے، رہا الخیار کی قید، یہ اس بنا پر ہے کہ اکثر جو لوگ اس فعل کو اختیار کرتے ہیں وہ براہ خیار کرتے ہیں، پس حدیث میں اطلاق سبب (یعنی فعلہ بالخیار) کا مسبب (یعنی فعل بالاختیار) پر ہوا ہے وہو شائع فی الکلام ای شیوع فقط، واللہ اعلم،

۱۸ ربیع الاول ۱۳۵۷ھ (امداد، ج ۲ ص ۱۵۰)

جواب اشکال بر کراہت سوال (۱۱۵) آنجناب کے کسی رسالہ کے مہینہ سے مفہوم ہوتا ہے اسباب بدوین خیار کہ اسباب مطلقاً ممنوع ہے حالانکہ بعض احادیث میں خیار کی قید موجود ہے

والمطلق یحمل علی المقید وایضاً یؤیدہ ما فی تاریخ الخلفاء نالسیوطی ما نصہ اخرج البخاری عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من جر ثوبہ خیاراً لم ینظر اللہ الیہ یوم القیمة فقال ابو بکرؓ ان احد شقی ثوبی یسترخی الا ان اتعاہد فقلت فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انک لست تصنع

ذکر خیار ۱۲ تاریخ الخلفاء فی فضل فی الاحادیث الواردة فی فضل ابی بکر الصدیق
 ؓ قد رزانا بعد رضوانہ علیہ اوالیہ ذہب الشیخ ولما للہ المحدث الدہلوی فی المصنفی،
الجواب، حنفیہ کے نزدیک ایسی صورت میں مطلق اپنے اطلاق پر اور مقید اپنی تفسیر پر
 رہتا ہے اور دونوں پر اس واجب ہوتا ہے کہ اس کو مصرح فی الاصول اور جو حدیث تائید
 میں نقل کی ہے خود سوال میں تصریح ہے کہ وہ عذر نہ کرتے تھے، پس جواب کے بھی یہی معنی ہیں،
 انک لست تصنع ذلک عمدًا، چونکہ خیلا سبب ہوتا ہے تمہارے سبب بول کر سبب
 مراد لیا گیا، ۱۵ ذیقعدہ ۳۳۲ھ۔

سوال (۱۱۶)، کیا فرماتے ہیں علمائے دین ان مسائل میں یعنی
 مردوں کو پا جامہ ٹخنوں کے نیچے پہننا اور مسلمان عورتوں کو ہنگا پہننا
 اور بیوہ عورتوں کو نکاح ثانی سے روکنا اور مسلمان عورتوں کو
 بازار جانا اور دیگر مسلمانوں کو ڈاڑھی کترہ انا یا مونڈا انا اور مونچھیں بڑھانا اور سر میں پٹھ رکھنا
 یا خط بنوانا اور چوٹی رکھنا، یہ شرع شریف میں حلال ہے یا حرام یا مکروہ مع دلیل شرع کے
 بیان فرمائیے؟ بینواتو جروا، فقط۔

الجواب، یہ سب امور معصیت ہیں بعض صغیرہ بعض کبیرہ، اور وقت اصرار سب کبیرہ
 ہو جاتے ہیں،

اما الاول فلما روی عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 اسفل من الکعبین من الاتسار فی النار رواہ البخاری وغیرہ ذلک من الاحادیث،
 اما الثانی فلما روی عن عبد اللہ بن عمرو بن العاص قال رای رسول اللہ صلی
 اللہ علیہ وسلم علی ثوبین معصفرین فقال ان هذه ثياب الکفار فلا تلبسہا سواہ
 اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آپ نے معصفر سے ممانعت کی، علت یہ ارشاد فرمائی کہ یہ لباس
 کفار میں سے ہے، اُن کے ساتھ تشبیہ جائز نہیں، پس ہنگا بھی مخصوص لباس زنانہ ہنود کا ہے
 اس لئے بُرا ہے،

اما الثالث فلما قال اللہ تعالیٰ فلا تعضلوہن ان ینکحن ازواجہن اذا
 تراضوا بینہم بالعرفون ذلک یو عظمہ من کان منکم یومن باللہ والیوم الآخر
 ذلکم اذ کنی لکم واطہر الایۃ وقال اللہ تعالیٰ وانکحوا الایامی منکم الا یتہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا علی لا توخر ثلثا وعد منها الا یراء او جاد، لہذا
کفوا الحدیث۔

اور اگر اس کو عار و عیب و ننگ سمجھتا ہے تو خوف کفر ہے۔

لقولہ تعالیٰ فلا وربک لا یؤمنون حتی یحکموک فیما شجر بینہم ثم لا یجدوا
فانفسہم حرجا مما قضیت ویسلموا نسیم الا یتہ ولقولہ علیہ السلام لا یت
احدکم حتی یکون ہواہ تبعالما جئت بہ الحدیث اما الزابع فلقولہ تعالیٰ ولا
تبرجن تبرج الجاہلیۃ الاولی ولقولہ تعالیٰ غیر تبرجت بزینۃ الا یتہ ولقولہ تعالیٰ
ولا یتدین زینتہن الا یتہ۔

پس معلوم ہوا کہ زینت کے ساتھ عورت کو باز نہ لیا مجمع میں نکلنا یا کسی غیر محرم کے سامنے آنا قطعاً
حرام ہے، البتہ اگر کوئی ضروری حاجت ہو اور ہیئت برتہ اور ثیاب بذلہ یعنی میلے کچیلے کپڑوں میں
پردہ کر کے نکلے تو جائز ہے لقولہ تعالیٰ

لقولہ تعالیٰ یدنین علیہن من جلا سیہن ولقولہ تعالیٰ الا ما ظہرمتہا، وفي
الانتہار وتمنع المرأة الشابة من كشف الوجه بين الرجال لا لانه عورة بل لخوف
الفتنة۔ واللہ اعلم۔ اما الخامس السادس فلما روى عن ابن عمر قال قال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم خالفوا المشرکین او فروا اللہی واحفظوا الشوارب و فی رواية
انہم کوا الشوارب واعفوا اللہی متفق علیہ۔

البتہ مقدار قبضہ یعنی ایک مٹھی سے اگر دائرہ زائد ہو جائے اس وقت کثرت و نادرت ہی چنانچہ
عالمگیری میں تصریح کی گئی ہے۔

اما السابع فلما روى عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم رأى صبیا
قد حلق بعض رأسه وترك بعضه فنهاهم عن ذلك وقال احلقوا کله او اتركوا
کله رواہ مسلم۔ اما الثامن فلما روى عن الحجاج بن حسان قال دخلنا علی
انس بن مالک فحدثنی اختی المغيرة قالت یومئذ انت غلام ولك قرنان او
قبستان فمسح رأسک وتبرک علیک وقال احلقوا هذین او قصوهما فانهما
زنی الیہود رواہ ابو داؤد۔

وہ زنی یہودی تھا یہ زنی یہودی ہے اور خصوصاً اگر کسی پیر فقیر کے نام پر رکھی جائے تو تمکب ہو،
واللہ اعلم، ۲۱ شعبان ۱۲۰۴ چار شنبہ ۱۲۰۵ھ۔

حرمیت، عدلت، توازن، رنگ مختلف | سوال (۱۱۷) پارچہ میں کس کس قسم کا رنگ ناجائز ہے؟
الجواب عورتوں کے لئے ہر قسم کا رنگ جائز ہے اور مردوں کیلئے کس قسم اور زعفران کا آٹھا
 ممنوع ہے اور سرخ میں اختلاف ہے، بعض کے نزدیک حرام، بعض کے نزدیک مباح، بعض کے
 نزدیک مستحب، بعض کے نزدیک مکروہ تنزیہی ہے، اور قول اخیر مفتی بہ ہے، اور باقی سب
 رنگ جائز ہیں۔

وَنَوِيْلُ لِبَسِ الْمَعْصُورِ وَالْمَرْغُورِ وَالْأَصْفَرِ لِلرِّجَالِ مَفَادُهُ لَا يَكْرَهُ لِلنِّسَاءِ وَلَا
 بِلِبَسِ بَسَائِلِ الْأَلْوَانِ وَفِي الْمَجْتَبَى وَالْقَهْطَانِي وَشَرْحِ النِّقَايَةِ لِأَبِي الْمَكَّاسِمِ لَا بِلِبَاسِ
 بِلِبَسِ الثُّوبِ الْأَحْمَرِ وَمَفَادُهُ أَنَّ الْكَرَاهَةَ تَنْزِيهِيَّةٌ لَكِنْ صَرَحَ فِي التَّحْفَةِ بِالْحَرَمَةِ
 فَافَادَةُ أَنَّهَا تَحْرِيْمِيَّةٌ وَهِيَ الْمَحْمَلُ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ قَالَ الْمَصْنِفُ قُلْتُ وَلِلشَّرْهَنْبَلِيِّ
 فِيهِ رِسَالَةٌ نَقَلَ فِيهَا ثَمَانِيَةَ أَقْوَالٍ مِنْهَا أَنَّهُ مُسْتَحَبٌّ، وَدَخَلْتُ فِي الشَّاهِدِ وَلَكِنْ جَلَّ
 الْكُتُبُ عَلَى الْكَرَاهَةِ كَالسَّرَاجِ وَالْإِخْتِيَارِ وَالْمُلْتَقَى وَالذَّخِيرَةُ وَغَيْرُهَا وَبِهِ انْتَهَى
 الْعِلَامَةُ قَاسِمٌ جُلْد ۵ ص ۲۲۸ -

۲۵ ربیع الاول ۱۳۸۵ھ (۱۲ دیا، ج ۲ ص ۱۲۷)

سوال (۱۱۸) مردانہ چڑھواں جو تہ عورتوں کو پہننا کیسا ہے، بعض دیار میں
 پہننے کی عادت ہے۔ **الجواب** عام رواج ہے کہ عورتیں بھی مثل مردوں کے وہی جو تہ پہنتی ہیں جو ایڑی کی
 طرف زیر پائی کے بیٹھا ہے اور چپٹا نہیں ہوتا، بلکہ جیسا مردوں کا جو تہ ویسا ہی وہ بھی، اول تو مجھے
 ناجائز ہی ہونے کا خیال ہوا، کیونکہ عورتوں کو لباس وغیرہ میں مردوں کی مشابہت پیدا کرنے کی
 حدیث شریف میں وجود پائی ہے، لیکن جب یہ معلوم ہوا ہے کہ جناب فلاں صاحب مرحوم مغفور کے
 یہاں سب یا اکثر عورتیں اور لڑکیاں بھی مردانہ جو تہ پہنتی ہیں اور مولانا مرحوم نے کبھی منع نہیں فرمایا
 اس وقت سی یہ رائے مست ہو گئی، لیکن ابھی کچھ اطمینان نہیں ہوا، میں نے جو ایک آدمہ کو منع کیا
 تو یہ کہ گیا کہ اس میں پیر کو آرام زیادہ ملتا ہے، اور چلنے میں نکل جانا اور اس میں چلتے وقت خاک اور
 چھینٹیں بھی نہیں اڑتیں، اس لئے ایسا پہننا جاتا ہے اور زیر پائی میں ایڑی کو تکلیف ہوتی ہو؟
الجواب اسکے رواج میں عموم نہیں ہوا، کہ دیکھنے والوں کو منکر اور موجب تشبہ نہ محلو
 ہوتا ہو اس لئے تشبہ اس میں ضرور ہے، کسی بزرگ کا منع نہ کرنا حجت شرعیہ نہیں، رہا تکلیف
 ہونا، سو اس کی اصلاح و ترمیم ممکن ہے کہ بنانے والا اس کی رعایت کرے، رہا چھینٹ

وغیرہ کا پٹرنا سواس کی احتیاط بھی دشوار نہیں۔ فقط، (امداد، ج ۲ ص ۱۵۲)
 مردانہ جوتہ کی ایڑی بٹھا کر پہننا | سوال (۱۱۹) دہلی کی جوتی نوکدار کا مدار جو کہ مرد پہنتے ہیں اگر اس
 عورتوں کے لئے جائز ہے۔ جوتی کی ایڑی بٹھا کر عورت پہنے تو جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، میں تو جائز سمجھتا ہوں، ۱۵ ذیقعدہ ۱۳۳۵ھ (تمتہ خامسہ ص ۷۳)
 سلیر جوتہ پہننا | سوال (۱۲۰) سلیر پہننے میں نصاریٰ کی مشابہت تو نہیں ہے؟
 الجواب، اگر مشابہت نہیں ہے تو جائز ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

یوم الاضحیٰ ۱۳۳۲ھ (امداد ج ۲ ص ۱۶۹)

ایضاً | سوال (۱۲۱) سلیر یعنی بلا ایڑی کا جوتہ مرد کے لئے جائز ہے یا نہیں؟
 الجواب، اگر تحقیق سے ثابت ہو جاوے کہ اس میں تشبہ نہیں ہے تو درست ہے؟

۲ ذی الحجہ ۱۳۳۳ھ (حوادث اول ص ۱۲۵)

چوڑے پائے مختلف | سوال (۱۲۲) چوڑی ربڑو بلوری، سادہ و نقشی منج کی سیاہ پہننا جائز
 ہے یا نہیں؟

الجواب، سب جائز ہے۔ فقط، ۱۲ ذیقعدہ ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۲ ص ۱۸۴)
 حکم نخل | سوال (۱۲۳) نخل کاشانی یا دوسری قسم کی نخل سرخ یا سبز یا زرد یا سیاہ پہنی مردوں
 جائز ہے یا ناجائز، حرام یا مکروہ، مولوی عبدالحی صاحب مرحوم نفع المفتی والسائل میں منع لکھتے ہیں؟
 الجواب، مثل رشیم کے حرام ہے لہٰذا منہ فقط، ۱۲ ذیقعدہ ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۲ ص ۱۸۴)

ایضاً | سوال (۱۲۴) پارچہ نخل میں بہت اختلاف ہے علماء سے سنا گیا ہے کہ خالص رشیم یا جن
 کاتانا سوت کا اور بانا رشیم کا ہو حرام ہے، جس کاتانا رشیم یا ناسوت ہو درست ہے، نخل کس
 درجہ میں رہا، اس پر تو رشیم جایا جاتا ہے، اس کے جواز کا کیا قاعدہ، تانے بانے سے اس کو تعلق
 نہیں، تحریر فرمائیے، کس قدر رشیم جا ہو تو طلال اور کس قدر حرام؟

الجواب، اس کی تہ مثل ابرے کے ہے، اگر رشیمی ہوگی، حرام ہے۔

رجب ۱۳۳۵ھ (تمتہ اولیٰ ص ۱۲۷)

ٹسر کا استعمال | سوال (۱۲۵) ٹسر کا پٹر اجڑا جھل رائج ہے رشیم ہے یا نہیں، استعمال اس کا
 اور اس کا حکم | مردوں کو جائز ہے یا کیا؟

الجواب، تحقیق سے ثابت ہو گیا کہ وہ رشیم ہو گا تو نہ درجہ کا ہو۔ ۱۲ ذیقعدہ ۱۳۳۵ھ
 ۷ بعد میں معلوم ہوا کہ بعض نخل رشیمی نہیں پس وہ جائز ہوگی ۱۲ منہ

ایضاً سوال (۱۲۶) لوگ رشیم کو استعمال کرنا ناجائز جانتے ہیں اور ٹسر کو جائز حالانکہ دونوں کی ماہیت ایک ہے یعنی کپڑا شہتوت کے پتے کھا کر رشیم بناتا ہے اور اسی قسم کا دوسرا کپڑا جوارنڈ کے پتے یا دوسرے جنگلی پتے کھا کر ٹسر بناتا ہے تو آیا ایسی صورت میں ٹسر کا اور رشیم کا ایک حکم ہے یا دو؟

الجواب، دونوں کا ایک حکم ہے یعنی دونوں رشیم ہیں ایک اعلیٰ ایک ادنیٰ،

۸ ربیع الثانی ۱۳۳۲ھ۔

اطلس پہننا سوال (۱۲۷) کپڑا (اطلس) جس کا سنا رشیم کا اور بانا ٹسر کا ہوتا ہے، مرد کو پہننا جائز ہے یا نہیں، ٹسر ایک قسم کا سن، ہوتا ہے کہ جس کو صاف کرنے سے رشیم کے مانند ملائم کر لیتے ہیں اور پھر اسکو استعمال کرتے ہیں، اور یہ (سن) بھگلیو رکھ کر ہوتا ہے، مینو اتوجہ؟

الجواب، کپڑے میں بانا معتبر ہے، پس اگر ٹسر کی وہی حقیقت ہے جو سائل نے لکھی ہو تو یہ کپڑا مرد کیلئے بھی جائز ہے گو تانا رشیم ہے۔ ۵ ربیع الاول ۱۳۳۲ھ (تمہ اولیٰ ص ۱۴۱) کا مدار ٹوپی کا استعمال **سوال (۱۲۸)** میرٹھی ٹوپی پر سونے چاندی کا یا بتیل رشیم کلاتوں کا کام کیا جاتا ہے، اس طرح کہ کوئی بیل بٹوٹا چار انگل کا نہیں ہوتا ہے، مگر اس طرح متصل ہوتا ہے کہ بعض دو میں کوئی فرج دیکھا نہیں جاتا، اور بعض ٹوپی میں کسی قدر فرق ہوتا ہے، اس کا استعمال کیسا ہے؟

الجواب، اگر فرج متمیز بال تکلف ہو تو جائز ہے ورنہ ناجائز۔

۸ ربیع الاول ۱۳۳۲ھ (تمہ اولیٰ ص ۱۴۲)

چوڑی دار پانجامہ سوال (۱۲۹) چوڑی دار پانجامہ جو شائقین اور باشوں میں رائج ہے، جب کہ بوتام لگا کر ٹخنے سے اوپر رکھا جائے جائز ہونا چاہئے، عام جوار کی کیا دلیل ہے، اسراف تو کہہ نہیں سکتے کیونکہ بغرض زینت اگر کچھ کپڑا لٹک جائے تو اسراف میں داخل نہیں، ورنہ لکھنؤ کا زمانہ پانجامہ بھی ناجائز ہونا چاہئے، حالانکہ اگر اس میں قباحہ ہو تو صرف اتنی کہ کستر کلی طور پر نہیں ہوتا، چلنے میں ران اور ساق کھل جاتی ہے، کپڑا زیادہ لگتا دجہ مافعت نہیں ہے۔ ورنہ کابلیوں کا پانجامہ بھی ممنوع ہونا چاہئے، اور مردوں کو لمبا کرتہ اچکن بھی ممنوع ہو کہ اس سے کم لمبا چوڑا بن سکتا ہے؟

الجواب، چونکہ اس میں تشبہ بالفساق ہے اس لئے مکروہ ہے، جیسا ایک حدیث میں

ہے کہ ایک بزرگ نے ایک امیر پر خطبہ میں انکار کیا تھا، بلیس ثیاب الفساق، حالانکہ وہ صرف باریک کپڑا پہنے تھا جو فی نفسہ مباح ہے، مگر اس وقت ثیاب رقیقہ شعاع فساق کا تھا، کنایہ اذ فقط واللہ اعلم، (امداد، ج ۲ ص ۱۵۲)

چوڑی دار پانچامہ کا حکم سوال (۱۳۰) اگر آڑا پانچامہ ٹخنے سے اونچا ہو تو اس کے استعمال میں کچھ حرج تو نہیں؟

الجواب، آڑا پانچامہ اکثر اوپاشوں کی وضع ہے اور تشبیہ اہل باطل کیسا تمہ ممنوع ہے۔

۱۵ ذی الحجہ ۱۳۳۳ھ

سونے، چاندی، پیتل، لوہے وغیرہ کا استعمال

تانبہ پیتل وغیرہ کے برتنوں کا استعمال سوال (۱۳۱) خاص ظروف تانبہ و جست و پیتل و پھول لوہا میں خواہ کتنی ہی عمدہ ہو یا غیر اس کے کھانا پینا کیسا ہے؟

الجواب، چاندی سونے کے سوا جس چیز کا برتن ہو اس کا استعمال جائز ہے۔
وفی الجوهرة واما الأنية من غير الفضة والذهب فلا بأس بالانجيل والشرب فيها والانتفاع به وبالحدید الصفرة والنحاس الرصاص الخشب والطين اھ رو الخبا
لیکن صاحب درمختار نے تانبہ اور پیتل میں کھانے کو مکسود کہا ہے، حیث قال ویکره الاكل فی النحاس او صفراھ مگر علامہ شامی نے اس کو مقید کیا ہے بے قلعی کے ساتھ حیث قال ثم قید النحاس بالغير المطلق بالرصاص الخ پس اس محل پر کلام صاحب جوہرہ و درمختار میں تطبیق ہوگی کہ جواز مخصوص ہے قلعی کے ساتھ اور کبرایت بے قلعی کے ساتھ، فتنبہ تفقہ واللہ اعلم،

(امداد، ج ۲، ص ۱۳۴)

استعمال ظروف بدری سوال (۱۳۲) پاندان وغیرہ یعنی کٹورہ و پلنگ و اگالان ظروف بدری میں استعمال کیسا ہے؟

الجواب، شرعاً اعتبار غالب کا ہے، پس اگر بدری چاندی یا سونا غالب ہو تو اس کا استعمال ناجائز ہے، اور اگر مغلوب ہو تو جائز، اور اگر دونوں مساوی ہیں تو احتیاط عدم جواز میں ہے، وغالب الفضة والذهب فضة وذهب وما غلب عنه یقوم واختلف فی غش المساوی والمختار لزومها احتیاطاً اھ قالہ صاحب الدل المتعارف احکام الزکوٰۃ قلت لما جعل

الحکم للغالب وادجبت الزکوۃ فیہ فلا بد من ان یکون الحکم لہ فی کل الاحکام وکن المقلد
والمسئو وی واللہ اعلم (امداد ج ۲ ص ۱۳۴)

استعمال سام آہن | سوال (۱۳۳) لاشی میں شام لوہا و پیتل و چاندی وغیرہ کی لگنا کیا حکم ہے؟
وسیم وغیرہ | الجواب۔ سونے چاندی سونے کے توہر جگہ خواہ اوپر ہو یا نیچے جائز ہے
اور چاندی سونے کی اگر پکڑنے کی جگہ ہو تو جائز نہیں اگر نیچے ہو تو جائز ہے۔

کما لو جعلہ ای التفضیض فی فصل مہیفت و سکین او فی قبضتہما دلجام اور کاب ولو
یضع یدہ موضع الذہب والفضۃ درختار والشرائع (امداد ج ۲ ص ۱۳۴)
لو ہے کا جوہ | سوال (۱۳۴) جوہ نعل آہنی لگنا کیا حکم ہے؟

الجواب۔ نعل لگنا جائز ہے۔ فی رد المحتار فی مفسدات الصلوۃ قال ہشام
رأیت علی ابی یوسف تعلین مخصوفین بسا میر فقلت اتری بهذا الحدید باسا قال
لا الخ واللہ اعلم (امداد ج ۲ ص ۱۳۴)

سونے چاندی کے بٹن | سوال (۱۳۵) کیا فرماتے ہیں علمائے شریعت دربارہ چاندی سونے
کے بٹنوں کے آیا مردوں کو عیص وغیرہ میں اُن کا لگنا جائز ہے یا نہیں، مع سند کے لکھیں۔
الشراس کا اجر دے فقط

الجواب چاندی سونے کے بٹن لگانا مردوں کو جائز ہے، کما فی الد والمختار فی المجلد الثانی
فی کتاب اگر اہتہ فی فصل اللبس و فی التثاخنۃ عن السیر الکبیر (ایاں باذطرالذی باہر والذہب
ترجمہ فطی اس کی یہ ہوا کہ کچھ ڈرنیں ریشم اور سونے کی گھنٹیوں کا فقط۔ پس گھنڈی اوٹن اول تو سورۃ
مقارب ہیں، دوسرے اس قسم کی اشیاء کے جواز کی دلیل تابعیت لکھی ہے۔ یہ علت دونوں میں
مشترک ہے۔ غرض بٹن اور گھنڈی سورۃ معنی ای علیہ مساوی ہیں، جب ایک جائز دوسرا بھی
جائز اور جب سونے کی تصریح موجود ہے چاندی بدرجہ اولیٰ جائز ہے، لہذا اکثر منہ رخصۃ
والشرائع (امداد ج ۲ ص ۱۳۵)

ایضاً | سوال (۱۳۶) آپ کی کتاب صفائی معاملات مطبوعہ رزاقی کا پیور صفحہ ۳ پر بیان بعضے تفرق
حلال و حرام چیزوں کے بیان میں یہ مسئلہ ہے کہ چاندی سونے کے بوتام یعنی بٹن اور گھنڈی لگنا جائز ہے فقط
اس مسئلہ میں آپ سے یہ دریافت کرتا ہوں کہ واقعی سونے چاندی کے بوتام لگنا جائز ہے یا اس کتاب
میں کاتب سے فطی مونی ہے؟ آپ اس کا خلاصہ تحریر فرمائیں۔ اگر جائز ہے اس کی تشریح ہو

تو بہت بہتر ہوتا کہ اطمینان ہو

الجواب۔ کاتب کی تو غلطی نہیں ہے، میں نے ہی لکھا ہے اور اس میں کسی قدر قیاس سے بھی کام لیا ہے، اصل مسئلہ جو درمختار وغیرہ میں ہے اس کے الفاظ یہ ہیں ولا یلبس بالذہب الا الذہب لہذا یراجع زر کی ہے اور زر کا ترجمہ ہے گھنڈی اور علت لکھی ہے لانه تابع للباس پس اس علت کے اثر کے تحت سے زر کے مفہوم میں تو شح کر کے بو تام کو شامل سمجھا گیا ہے، اتنا تصرف اس میں قیاس کا ہے پس یہ حقیقت ہے اس فتویٰ کی، مگر چند روز سے خود مجھ کو اس میں تردد ہو گیا، وجہ تردد یہ ہے کہ ایک برٹے محقق کا قول اس باب میں یہ سنا ہے کہ زر سے مراد گھنڈی ہے جو کلابتوں کے تاروں سے بنی ہوئی ہو اور کپڑے میں سلی ہوئی ہو، بو تام مراد نہیں، اور پوری تابع ایسی ہی گھنڈی ہے، پس بہتر یہ ہے کہ اور علماء سے تحقیق مزید کر لیجئے۔ (ترجیح خامس، ص ۱۰۹)

ایضاً سوال (۱۳۷) امور مذکورہ ذیل دریافت طلب ہیں مفصل مدلل جواب سے مشرف فرمادیں۔ صفائی معاملات کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ سونا چاندی کے بو تام یعنی بٹن مطلقاً جائز ہیں خواہ کتنے ہی وزن میں ہوں اور ان کے ساتھ زنجیر خواہ ایک ہو یا زیادہ، اور زنجیر کے ساتھ گھونگھریاں بھی ہوں یا نہ ہوں بلا کراہت جائز ہیں، بندہ نے اس کے جزئیہ کو بعض کتب فقہ میں تلاش کیا تو میرے خیال میں اس کے متعلق درمختار کی یہ عبارت آئی۔

فی التتارخانیۃ عن السیر الکبیر لا یلبس بالذہب الا الذہب والذہب اور عا لگیری کی یہ عبارت فی السیر الکبیر لا یلبس الثوب فی خیر بالحب اذا کان انفرادہ دیباچا او ذہبا کذا فی الذخیرۃ

بندہ اس عبارت کا جو مطلب سمجھا ہے وہ عرض کرتا ہے، مراد از رافہ ہر ایک کلابتوں کی گھنڈی ہے جو کپڑے کے ساتھ سلی ہوئی ہوتی ہے، نہ خالص سونے کا بٹن جو علیحدہ ہوتا ہے، بقریۃ از رافہ الذی باج کے اور بقریۃ اس کے کہ جہاں لمبوسات میں فتنہ اور ذہب مذکور ہے مانند درمختار کے لامیکوہ علم الثوب من الفتنۃ ویکوہ من الذہب اس سے مراد کلابتوں ہے۔ نہ خالص قطعہ ذہب و فتنہ چونکہ یہ تو زیور میں داخل ہوگا اور زیور سونے چاندی کا مطلقاً مرد کے واسطے منع ہے سوائے چند اشیاء کے جو خاصہ آثار کے ساتھ ان کی رخصت ثابت ہے اور بو تام ان مستثنیات سے نہیں ہے جیسا درمختار اور شامی سے واضح ہے۔

فی الدر المختار ولا یجلی الرجل بذہب و فتنۃ مطلقاً الا بخاتم و منطفۃ

وحلیۃ سیف منها ای الفضة اذ لم یرد بہ التزیین وفی الشافی قولہ منها ای الفضة
لا من الذهب درو قال فی غرر الافکار حال کون کل من الخاتم والمنطقة والحلیۃ
منها ای الفضة لورود آثار اقتضت الرخصة منها فی هذه الاشباہ خاصۃ ،

اور ازرار الذہب کلا بتون کی گھنڈی مراد ہے بجائے تو یہ البتہ تالیع کپڑے کے ہیں، بخلاف بوتام کہ یہ
اس زمانہ میں مستقل زیور ہو گیا ہے، چونکہ اسکی آرائش کے واسطے بعض لوگ دو تین چار زنجیریں لگاتے
ہیں، اور بعض زنجیر میں ذی روح کی تصویر بناتے ہیں، اور بعض گہکھریاں لگانے ہیں، جو وقت تیز
چلنے کے بچتی ہیں، اور بعض جو اہر کا جڑاؤ ان میں کراتے ہیں، اور پہننے کا اطلاق ان پر کیا جاتا ہے
کہتے ہیں سوئے کے بٹن پہننے یا چاندی کے بٹن پہننے، اور بوتام علیحدہ بھی کپڑے سے ہو سکتے ہیں،
مانند خالص ریشمی ازار بند کے جو باوجود تالیع ہونے سروال کے ناجائز ہے، یہ سب علامات
بوتام کے مستقل زیور ہونے کے ہیں، اور اگر ازرار الذہب میں کلا بتون کی گھنڈی اور خالص سوئے
کا بٹن دونوں کا احتمال ہے، تو قاضی خاں کے اس قول سے۔

لارخصة للرجل فیما یتم من یدھب والفضۃ مفضضا ومنہا۔ اخلا الخ
من الفضة وحلیۃ السیف والاسلحہ لرخصة جاءت فیہ۔ اھ۔

بٹن کا احتمال مرتفع ہو گیا، پس گھنڈی باقی رہی، اور اگر امور مذکورہ قطع نظر کر کے انداز الذہب
سے خالص سوئے کے بٹن مراد لیا جاوے جب بھی ان کا ترک استعمال اولیٰ معلوم ہوتا ہے جیسا کہ
کلمہ لا باس سے مستفاد ہے۔ شافی کے باب مکروہات الصلوٰۃ میں مذکور ہے،

قال فی النہایۃ لان لفظ لا باس دلیل علی ان المستحب غیرہ لان لا باس الشدۃ
علاوہ اس کے اس زمانہ میں اکثر لوگ واسطے فخر اور زینت اور بڑائی کے پہنتے ہیں جو سبب
مانعت کا ہونہ واسطے اظہار نعمت کے، اسی واسطے اس کو اکثر علماء و صلحا نہیں پہنتے بلکہ اکثر
جہاں و فساق پہنتے ہیں

اب عرض یہ ہے کہ سوئے چاندی کے بوتام کا جو ازعمات مذکورہ ہی ہے تو اس کی تشریح
اور شبہات کا دفع مفصل فرمائیں، یا اور نصوص اور تصریحات فقہیہ اس کے جواز کی تفصیل تحریر
فرمائیں، تاکہ تحریر دور ہو، اور اطمینان حاصل ہو۔ ؟۔

الجواب، مدت ہوئی حضرت مولانا قاری عبدالرحمن پانی پتی رحمہ اللہ کا قول کہ اس انداز
سے مراد کلا بتون کی گھنڈی ہے، بٹن اس میں داخل نہیں، ان کے صاحبزادے قاری عبدالسلام مرحوم سے

سُن کر صفائی معاملات کے اس مسئلہ میں مجھ کو تردد ہو گیا ہے، اور اس وقت احتیاط کے درجہ میں اس کے رجوع کرتا ہوں۔ ۱۳۱۲ھ (ترجیح خامسہ ص ۱۱۲)

سوال (۱۳۸۱) جس منوع کی کیا تعریف ہے، مع کل جس شیطان سے کیا مراد ہے، بھتی ہوئی گھڑی اور گھنٹہ جس میں کیوں مثال نہیں، عامہ محدثین کی توجیہ (یعنی بوجہ اعلام دشمن سفر میں منوع ہونا) سے تو لازم آتا ہے کہ اب غلبہ اسلام کے وقت سفر میں بھی جائز ہو، اگر ضرورت کو سبب اباحت قرار دیا جائے تو اول تو کچھ زیادہ ضرورت بھی نہیں، بغیر کچھ بھی وقت معلوم ہو سکتا ہے، نیز لازم آتا ہے کہ ہیل گھوڑے کی گردن میں گھنٹی اور گھنگروں بھی پہنانے جائز ہو، کہ لوگ آواز سن کر راستہ سے ہٹ جائیں، اگر ہر جس کی مانعت عام رکھی جائے تو لوٹا، کٹورہ، گلاس کا ایک دوسرے سے لگ کر جتنا بھی حرام ہوگا، غرضیکہ کچھ سمجھ میں نہیں آتا، ؟

الجواب، جس کی حرمت بعینہ نہیں ہے، بغیر ہے، جہاں کوئی غرض صحیح ہو گو وہ اضطرار تک نہ ہو جو ازکافتویٰ دیں گے، تو گھڑی گھریاں میں غرض صحیح ہونا یقینی ہی البتہ جہاں طرن تلہ یا تفاخر و تشل اس کے غرض فاسد ہو وہاں ناجائز کہیں گے، روایت عالمگیری اس کی کافی دلیل ہے،

فی العالمگیریۃ فی الباب السابع عشر من کتاب الکراہۃ قال محمد فی السیر الکبیر انما یکرہ اتخاذ الجرس للخرقة فی الدار الحرب وهو المذهب عند علماءنا الی ان قال قال محمد فی السیر فاما کان فی دار الاسلام وفيه منفعة لصاحب الرحلة فلا بأس به قال وفي الجرس منفعة جمۃ منها اذ اضل واحد من القافلة یلحق بہا بصوت الجرس ومنها ان صوت الجرس یبعد هوام اللیل عن القافلة کالذئب وغیره ومنها ان صوت الجرس یزید فی نشاط الدواب فهو نظیر الحدی کذا فی المحيط،

اور چونکہ گھوڑے کے گلے میں محض تفاخر و تلہ کے لئے باندھتے ہیں، اور کوئی ضرورت نہیں ہے، لہذا جائز نہیں ہو سکتا۔ واللہ اعلم، ۲۱ ذیقعدہ ۱۳۸۲ھ (ادار، ج ۲ ص ۱۴۵)

سوال (۱۳۹۱) چاندی کا پلنگ جو اکثر جہیز میں دیا جاتا ہے، جس کے پائے کرنا حرام ہے | پتلی پتلی چاندی سے منڈھے ہوئے ہوتے ہیں، اس کا استعمال جائز ہی یا نہیں؟

بوقت استعمال بدن سے تو چاندی الگ ہوتی ہے، البتہ پائے پر اگر کوئی بیٹھے تو جائز نہ ہونا چاہئے ؟

الجواب، مفض، ذئب یا مضتب کو جو امام صاحب نے بشرط اتفاق موضع ذہب فضہ جائز فرمایا ہے مراد اس سے وہ جس میں فضہ یا ذہب متفرق مواضع میں لگا ہو، دلیل اس کی بشرط مذکور ہے

ورنہ اگر ذہب و فضہ بالکل مچھا ہو تو اس میں کوئی جزا ایسا نہ ہوگا جس کے استعمال کے وقت اتقا و نفیہ ذہب ممکن ہو، چنانچہ ظاہر ہے، لہذا چاندی کے پائے جو متعارف ہیں کسی طرح جائز نہیں فقط واللہ اعلم.

۸۔ اربعہ الاول المسئلہ (اداء ج ۲ ص ۱۵)

چاندی کے کیس کی گھڑی کا استعمال کرنا | سوال (۱۴۰۱) جرمن سلور کا حکم چاندی ہی کا ہے یا نہیں، جس گھڑی کا کیس اسی چاندی کا ہو گھنی جائز ہے یا نہیں، اگر کسی کے پاس سو تو کیا کرے چھیتی، فٹے کو فلاح کیرے سے کسی تدبیر یا حیلہ سے بچا سکتا ہے یا نہیں، اگر اوپر لوہے یا پتیل وغیرہ کا خول چیرھوائے تو جائز ہو جائیگی، اس قسم کی گھڑی کی بیچ کیوں جائز ہے، مسلمان کے ہاتھ بیچنا جبکہ معلوم ہو کہ وہ اس کو اسلئے حال کرے گا اعانت علی المعصیت نہیں ہے، زین اور قبضہ سیف وغیرہ موضع جلوس و قبض سے بچنے پر کیوں جائز ہو گیا فقر میں طرف کی قید نہیں بلکہ استعمال مثل ذلک ہے جس میں کحلہ وغیرہ بھی داخل ہے جو آلہ ہے طرف نہیں، غرض کوئی قاعدہ کلیہ فرمایا جس سے جزئیات مستخرج ہو جائیں، اور گھڑی کے بارہ میں اگر کوئی حیلہ نکل سکے بشرطیکہ صحیح ہو تو مسلمان کا مال بیچ جائے،

الجواب، جرمن سلور کی ماہیت اگر فقہ ہو تو حکم فقہ میں ہے ورنہ نہیں، مجھ کو اسکی ماہیت کی تحقیق نہیں، اور جس گھڑی کا کیس چاندی کا ہو اس کا استعمال جائز نہیں، قیاساً علی المرأة من الفضة، اور لوہے وغیرہ کا خول چیرھانا اس طرح سے کہ چاندی کا طرف نظر نہ آئے ظاہر جواز کے لئے کافی ہے،

اخذا مما فی رد المحتار عن التتارخانیۃ (باسان یخذ خاتمہ ص ۱۰۵) قد نو علیہ فضۃ والبسر بفضۃ حتی لا یوری جلدہ ص ۳۵۴ قلت والا مرالمشترک بینہما ساقط لا یجوز بہما یجوز فتامل،

رہا بیچ کا جواز و عدم جواز سوا اس میں روایات فقہیہ نظر بہر بہت متضام معلوم ہوتی ہیں، چنانچہ درختار میں ایک مقام پر ہے،

فاذا ثبت کراہۃ لبسہا للختم ثبت کراہۃ بیعہا و صیغہا نہافیہ من کراہۃ عاتۃ علی ما لا یجوز و کل ما أدى الی ما لا یجوز لا یجوز،

اور شامی میں اس میں تامل کیا ہے بقول ائمتنا بجوازہم الصیغ من حاد اور آگے ایک فقرہ کیا ہے جلد ۵ ص ۳۵۴، احقر کے نزدیک کراہت تنزیہی تو اس میں ضرور ہے، رہا تحریر سوا اس کا

بعد میں ایک ماہر سے تحقیق ہوا کہ چاندی نہیں ۱۲ منہ.

قاعدہ روایات فقہیہ کے جمع کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جو چیز بجز معصیت کے اور کسی مباح غرض میں کام نہ آ سکے ، اس کی بیع تو حرام ہے ، اور جو دوسرے کام میں بھیج سکے اس کی بیع میں تحریم نہیں ،

كما قال الشيخ عن ابن الشحنة الا ان المنع في البيع اخف منه في اللبس اذ يمكن الانتفاع بما في غيودك ويمكن سبكها وتغيير هيئتها جلد ۵ ص ۳۵۴ ،

اور منطقہ دلیہ سیف علاوہ تبصیر کے بوجہ آثار کے بھی مستثنیٰ ہیں ، کما فی الہدایہ ، اور سرج مضف و غیرہ میں بشرط بچے موضع فسخ کے اسلئے اجازت دینی ہے کہ تفضیض کو تالیح قرار دیا جائے کما فی الہدایہ اور مکملہ وغیرہ خود استعمال میں مستقل ہیں ، اسی طرح کیس گھڑی کا گو قصد میں تالیح ہو مگر وضع و ترکیب میں متبوع ہے جیسے آئینہ کا خانہ اور اسی سے قاعدہ کلیہ سمجھ میں آگیا ہوگا ، اور حیلہ حول چڑھانیکا اوپر گزر چکا واللہ

۳۰ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ (ادا وج ۲ ص ۱۸۱)

سوال (۱۴۱) عرض یہ ہے کہ اہلیہ کو منجملہ اشیاء جنہ کے کچھ ظروف نقرہ بھی میکہ سے ملے ہیں ، ظاہر ہے کہ ان ظروف کا استعمال مرد و عورت کو حرام ہے ، بجز زینت کے اور کسی کام میں نہیں آ سکتے ہیں ۔ مگر منجملہ ظروف نقرہ کے ایک گلاس نقرہ ہے اور اس پر سر پوش نقرہ اور طشتی نقرہ ہے ، یہ گلاس مشک ہے اس میں گلاس شیشہ کا اتارا گیا ہے ہدیس طور کہ بانی مینے کے وقت ہر دو لب گلاس مشک نقرہ کے کسی جبر و پر نہیں پڑتے ہیں ، میرے خیال میں اس حالت کے گلاس میں شاید پانی وغیرہ پینا جائز نہیں ہو ؟

الجواب ، فی الہدایہ و يجوز الشرب في الاناء المنضف الى قوله اذا كان يتقى موضع الفضة ومعناه يتقى موضع الفم وقيل هذا موضع اليد في الاخذ وفيها وعلى هذا الخلاف الاناء المصنوب بالذهب والفضة الى قوله وحلقة المرأة وفيها لا بي حنيفة ان ذلك تابع ولا معتبر بالتواضع وفي الكفاية والمرأة حلقة المرأة التي تكون حوالی المرأة لا ما تاخذہ المرأة بیدھا فذلك مکروه اتفاقا في الد المختار وكذا يكره الاكل الى قوله و امرأة في رد المختار قال ابو حنيفة لا بأس بحلقة المرأة من الفضة اذا كانت المرأة حديد او قال ابو يوسف لا خير فيه تانار خائنة ،

روایت بالا میں نظر کرنے سے یہ سہو مستفاد ہوئے (۱) یہ گلاس مشابہ انار مصنوب کے ہے ، (۲) انار مصنوب میں فہم کا نہ لگنا بالاتفاق اور ہاتھ کا نہ لگنا بالاختلاف شرط ہے (۳) حلقہ آئینہ میں امام صاحب کے نزدیک جواز ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک حرمت ، اور ہاتھ میں پکڑنے کا

حلقہ چاندی سونے کا ہو تو عدم جواز پر اتفاق ہے، ان امور مہدہ کے بعد حاصل جواب کا یہ ہے کہ اگر یہ انا مضرب کے مشابہ ہے تب تو منہ نہ لگنے کی صورت میں اس میں پانی پینا ایک قول میں جائز ہے اور ہاتھ لگنے کی وجہ سے دوسرے قول میں ناجائز ہے اور اگر حلقہ آئینہ کے مشابہ ہے تو اگر اس کو ہاتھ نہ لگتا تو امام صاحب کے نزدیک جواز ہوتا اور ابو یوسف کے نزدیک عدم جواز اور جب ہاتھ بھی لگتا ہے تو کسی کے نزدیک جواز نہیں، بہر حال ایسے اختلافات و احتمالات میں پڑنا خطرہ سے خالی نہیں۔ ۱۹ اشوال ۳۳۵ھ

ناک میں لوگ پہنتا | سوال (۱۴۲) اکثر عورتیں ناک میں سنھرا پھول چھوٹا سا ہنسی ہیں جائز ہے یا نہیں؟
الجواب۔ اختلاف ہے اگر احتیاط کی جائے تو بہتر ہے اور اگر کوئی پہن لے گنجائش ہے
فقط۔ ۱۲ ذیقعدہ ۳۲۵ھ (امداد ج ۲ ص ۱۸۴)

جرمنی سلویکا استعمال | سوال (۱۴۳) جرمنی سلور کو علمائے لوہا کہتے ہیں پانی کے نیچے کچھ پٹیں
دو چار روز دفن کرنے سے صاف لوہا ظاہر ہوتا شاید لایا ہے، حضور والا کو اس کی تحقیق کی
ہے، حضرت مولانا رحمۃ اللہ علیہ کی سوانح میں استعمال درست لکھا ہے فقط،
الجواب مبصرین عدول سے معلوم ہوا کہ یہ ایک مرکب چیز ہے، ایسے اجزاء سے
کہ ان میں چاندی نہیں ہے، لہذا مردوں کو بھی استعمال اس کا درست ہے بجز انگلشٹری کے
کہ حدیث میں نہیں آئی ہے، بجز چاندی کے مردوں کو اور بجز چاندی کے عورتوں کو فقط
مر ربیع الاول ۳۲۵ھ (تمہ اولیٰ ص ۱۴۱)

روپے کو بطور زیور | سوال (۱۴۴) جس روپے، اٹھتی، چوٹی وغیرہ میں تصویر ہے جیسا کہ ایڈورڈ
بنارکس میں ڈالنا، ہفتہ کی تصویر ہے، اس کو عورتوں کا گلے میں ڈالنا، اس کو گلے یا کمر میں رکھ کر
نماز پڑھنا درست ہے یا نہیں؟

الجواب، گلے میں ڈالنا درست نہیں، اور پاس رکھ کر نماز پڑھنا درست ہے، کیونکہ اول میں
ضرورت نہیں ثانی میں ضرورت ہے۔ ۸ ربیع الاول ۳۲۵ھ (تمہ اولیٰ ص ۱۴۱)

پتیل، لک، تانبہ، گلت استعمال | سوال (۱۴۵) ہشتی زیور میں پتیل، لک، گلت وغیرہ کے جواز کا مسئلہ
چنانچہ مع ولائیں | نظر سے گزرا، جوئی اس مسئلہ کی ارقام فرمائیے؟

الجواب، فی الدار المختار ولا یتختار الا بالفضة فی حرم بغيرہا کحجوزہ ہب و حدیث
وصف و رصاص و زجاج و فی رد المحتار عن الجوهرة و التختیم بالحدید و الصنف

والفناس والرصاص مکروہ للرجال والنساء ج ۵ ص ۳۵۲، ۳۵۳ قلت وقد تقرری فی محلہ ان مفاہید الروایات حجة۔ بنا برہین دلی مذکور کے ثابت ہوا کہ بحر انگلشتری کے دوسرا لکچر ہدید و صفر و نحاس و رصاص عورتوں کے لئے جائز ہے۔

۴۷ رجب ۱۳۲۷ھ (تمہ ادنیٰ ص ۱۴۲)

سوال (۱۴۷) اگر کسی دوا کے گروہ کا گھیرا اور نیچے کا پیندا پھیل کا ابد ہواس کا استعمال جائز نہیں اور بند کرنے کا ڈھکنا چاندی کا ہوا لسی دوا کے لکھنا جائز ہے یا نہیں؟
الجواب ڈھکنا تاج نہیں مستقل ہے، لہذا جائز نہیں، بخلاف میخ و پیر وغیرہ کے جب کہ اس کو ہاتھ لگایا جاوے، ۴۸ ذیحجہ ۱۳۲۷ھ (تمہ ثانیہ ص ۹۹)

سوال (۱۴۸) میری عادت ہے کہ کتاب کے مطالعہ کے وقت قلم ہاتھ میں رکھتا ہوں اور نئی ایجاد قلم جس کے اندر سیاہی ہوتی ہے مجھے بہت ہولت رہتی ہے لیکن اس قلم کے نب میں سونے کی ملاوٹ ہوتی ہے جس کی نسبت یہ ہے اور لوگ جو کاغذ پر لکھتے ہیں وہ دھات کی ہوتی ہے، تب میں سونے کی ملاوٹ صرف اس وجہ سے ہوتی ہے کہ رنگ نہ لگے، دوسری دھات کا نب بہت جلد رنگا زخور وہ دجاتا ہے، کیا اس لئے استعمال میں کوئی صورت حراز ہے؟
الجواب چونکہ اس میں سونا نصف سے زائد ہے اس لئے اس کا استعمال جائز نہیں لیکن تحقیق سے معلوم ہوا کہ کم قیمت قلم میں غالباً یہ نب سونے کی آمیزش کا نہیں ہوتا، اشرف علی ۲۸ شعبان ۱۳۲۷ھ (حوادث ثالث ص ۱۴۴)

سوال (۱۴۹) قلم کے متعلق کارخانہ کا جواب کہ اس میں سونا بمقام بلہ تانبے کے زیادہ ہے بالکل غلط معلوم ہوتا ہے، اس وجہ سے کہ یہاں میں نے پار پیڑے صراف اور جوہری سے اس کی جانچ کرائی، تو ان لوگوں نے کوئی پرنگا کر دیکھا کہ اس میں سونے کا رنگ بالکل خفیف آیا، ورنہ سیاہی آئی اور ان سب نے یہ ہی شخص کیا کہ اس میں سونا غالب یا برابر ہو تا تو دکاندار اٹھواں حصہ ہی نہیں، بلکہ بہت خفیف جزا اس میں سونے کا ہے تو ایسی صورت میں اس کے استعمال میں کوئی تردد یا ناجوازی باقی نہیں رہتی؟ کارخانہ کا دعویٰ بلا دلیل معلوم ہوتا ہے، اگر حضور والا کی رائے میں مناسب ہو تو الامداد میں اس مسئلہ کو شائع فرمادیا جاوے، اس وجہ سے کہ بعض لوگوں کو نامکمل سوال کی بنا پر کہ جہاں خود سائل کو اس قلم میں سونے سولے کے اور کسی دھات کے شامل ہونے کا علم بھی نہ تھا، حضور نے ناجوازی کا فتویٰ دیا تھا۔

عہدہ حدید لوبا۔ مقرر پستل۔ نحاس تانبہ۔ رصاص و انگ ۱۲ محمد شفیع

الجواب، میں نے تو پہلے ہی لکھا تھا کہ کارخانہ کے جواب میں یہ شبہ ہو کہ اپنی تجارت کی اس مصلحت تکھد یا ہو کہ یوں نہ سمجھا جاوے کہ باوجود اس میں سونا کم ہونے کے اتنی قیمت رکھ دی ہو، اور میرا پہلا فتویٰ بیانِ مسائل پر تھا، اب اس کے خلاف ظن غالب ثابت ہوا تو حکم بھی بدل جاوے گا، یعنی جواز کا حکم دیا جاوے گا۔ (ترجیح خامسہ ص ۸۶)

چیز میں سونے چاندی کے برتن دینا | سوال (۱۴۹) حضور کے ارشاد مؤرخہ ۹ شعبان ۳۳۲ھ میں مرقوم ہے کہ سونے چاندی کے برتن و سامان کا جہیز دینا حرام ہے جبکہ ظن غالب اُنکے استعمال کا جواب عرض یہ ہے کہ اگر ظن غالب اُن کے استعمال کا نہ ہو یا عدم استعمال کی شرط یا قسم دیکر اُن چیزوں کا جہیز دیا جائے تو وہ شرعاً جائز ہوگا کہ نہیں، حلفاً عرض ہے کہ جملہ ظن غالب کا مطلب ہی نہ سمجھ سکا، ضرور صراحت سے اصلی مطلب وجہ و حقیقت ارشاد فرمائیں تو اجر عظیم ہوگا، ۹۔

الجواب، ظن غالب گمان غالب ہو، اور جو صورت آپ نے لکھی ہو اس طرح دینا جائز ہوتا جب کہ اور کوئی وجہ منع کی نہ ہوتی، یہاں وجہ اتباع رسم و تفاخر ہے، منع کے لئے یہ بھی کافی ہو۔

۱۰۔ ۱۳۳۲ھ و حوادث ثالث ص ۱۴۷

تفصیل در حرمت زیور باہ دار | سوال (۱۵۰) باہ کا زیور عورتوں کو پہننا درست ہے یا نہیں مثل یازیب و چوڑیاں و پیرہ کے، اور نابالغ فطریوں کو باہ کا زیور پہننا نا درست ہے یا نہیں؟

الجواب، عن بناء مولاة عبد الرحمن بن حبان الانصاري كانت عند عائشة اذ دخلت عليها بجارية و عليها جلاجل يصوتن فقالت لا تدخلن علي الا ان تقطن جلاجلها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تدخل الملائكة بيتا فيه جرس رواه ابو داود و كذا في المشكوة ج ۲ ص ۳۰۱ وقال تعالى و لا يصرون يا رجليهن ليعلم ما يخفين من زينتهن،

حدیث صراحتہ اس پر دل ہے کہ جن زیوروں میں خود باہ ہے اُس کا پہننا بڑی عورت اور لڑکی کو سب کو ناجائز ہے، اور آیت بعد تا مل اس پر دل ہے کہ جن زیوروں میں خود باہ نہ ہو مگر وہ دوسرے پر لگ کر پہنتے ہوں اُنکا پہننا درست ہے مگر اُن کو پس کہ ایسی طرح چلنا کہ لگ کر آواز دیں یہ درست نہیں۔

یکم محرم ۱۳۳۲ھ (تمہ راہ ص ۴)

طلائی دانتوں کا حکم | سوال (۱۵۱) ایک شخص کے سامنے سے اوپر کا دانت گر گیا ہے پھر چھنے کے وقت ہوا نکلتی ہے تلفظ برابر نہیں نکلتا ہے، اس شخص کو سونے کا دانت لگانا جائز ہے یا نہیں؟

اگر جائز ہے تو کون کتاب میں اور کتنے صفحہ پر یہ مسئلہ لکھا ہے؟

الجواب، اختلاف ہے، اس لئے گنجائش ہے، مگر اول احتیاط ہے، کہ انی الدرد المختار۔

۴۲ ذیقعدہ ۱۳۳۱ھ (تمتہ خامسہ ص ۲۲۵)

جس میں پر چاندی کا معلقہ چڑھا ہو | **سوال** (۱۵۲) شیر وانی کے بن جن کا پینہ پیتل کا اور اوپر کا حصہ سینک کا اور انکے کنائے چاندی کے پتر کی گوٹ لگی ہوتی ہو، جو شاید بن کا آٹھواں حصہ بھی نہیں ہوتی استعمال کرنا جائز ہے یا نہیں، یہ بن حضور والا کو اٹھائے سفر حیدر آباد میں بھی دکھائے تھے؟

الجواب، فالرد المختار بعد ذکر حکم المفضض و شرط جواز استعمالہ من اتفاق موضع الفضة مانضہ و کذا الاناء المصنوب او فضة و الکرسی المصنوب بہا و حلیۃ مرآة و مصحف بہا و فرد المختار قوله و حلیۃ مرآة الذی فی المنہ و الہدایۃ و غیر ہما حلقة بالثقاف قال فی الکفایۃ و المراد بہا التی تكون حوالی المرأة لا تاخذہ المرأة بیدھا و انہ مکر وہ اتفاقا ۵۷ ج ۵ ص ۳۳۷۔

یہ چاندی کا پتر جو مش گوٹ کے ہو، مثل معلقہ آئینہ کے ہو، جس کے جواز استعمال کی شرط یہ ہے کہ اس کو ہاتھ نہ لگے، اور یہ اس گوٹ میں ٹکٹن نہیں لہذا اس کا استعمال ناجائز ہے۔

۱۸ محرم ۱۳۳۲ھ (تمتہ خامسہ ص ۲۲۹)

ایضاً سوال (۱۵۳) کہتے ہیں بوتام پہننا ناجائز ہے، عدم جواز کی دلیل یہ ہو کہ تذکیر الاخوان میں مولانا اسماعیلؒ نے لکھا ہے بحث میں حدیث ان الیہود والنصارى لا یصفون فحالیہم کے، ۲۴ پر، سینہ پر پیش رو گریبان رکھ کر اس میں بوتام لگانا یہ سب نصاریٰ کی مشابہت ہو اہ اب یہ عرض کرتا ہوں کہ یہ کتاب کیا مولانا اسماعیلؒ کی تصنیف ہے، یا یہ عبارت دلالتی ہے، یا یہ کہنا غلط ہے؟

الجواب، تذکیر الاخوان مولانا کی نہیں ہے، مگر بے کسی محقق کی، اور اس زمانہ میں بوتام کا اس قدر شیوع نہ ہوا تھا۔ نصاریٰ سے خصوصیت تھی، تشبہ کے سبب منع کیا، اور اب اس میں عموم ہے۔ اس لئے کچھ ہرج نہیں۔ (تمتہ خامسہ ص ۲۰۰)

پیتل کے برتنوں کا حکم سوال (۱۵۴) پیتل کا بیدھنا لوٹا وغیرہ استعمال کرنا کیسا ہے، اگر مکروہ پہلنا جائز ہو تو اس پر قلعی کرا کے استعمال کر سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب، پیتل کے برتن بوبہ احتمال ضرر طبی یا تشبہ بالہنود مکروہ ہیں، اگر قلعی ہو یا تہل لون یا تہل سے یہ دونوں عارض مرتفع ہو جاویں تو کراہت نہیں رہتی۔ (۴ ذیقعدہ ۱۳۳۱ھ (تمتہ خامسہ ص ۱۵۹)

نقروی و طلائی تعویذ کا حکم | یہ مسئلہ کتاب ہذا کے مسائل شتی میں ص

میں آیا ہے۔

کسب جائز و ناجائز و مکروہ

سوال (۱۵۵) ایک بات دریافت طلب یہ ہے کہ سگہ ڈھالنا یا بندوق کی بارود بلا لائسنس بنانا قانوناً ناجائز ہے تو آیا شرعاً بھی ناجائز ہے، اور ہے تو کیوں؟
الجواب، چونکہ اس میں خطرہ ہے اور خطرہ میں پڑنا شرعاً ناجائز ہے اسلئے بچنا واجب ہے۔
یکم رمضان ۱۳۳۳ھ (حوادث ثالثہ ص ۱۴۷)

سوال (۱۵۶) گاؤں میں حسب معمول وزن کشی کا منجانب زمیندار نکالنے والوں سے ٹیکس لینا،
اور اس قدر وزن کشی لیا کرے اور زمیندار کو اس قدر دیا کرے یہ بھی ایک قسم کا حق زمینداری بطور حق لگان زمین کے سمجھا جاوے تو جائز ہو سکتا ہے یا نہیں، اسی طرح جو جانور گاؤں میں فوت ہو جایا کرتا ہے اور اس سے کچھ حق زمینداری قرار دیا جاتا ہے اس کا جواز ہو سکتا ہے یا نہیں؟
الجواب، یہ زمیندار اگر وزن کشی یا چمڑہ لینے والے سے اس بنا پر حق لیتا ہے کہ ہم نے تجھ کو یہ کام دلو اگر نفع پہونچا یا تب تو یہ لینا حرام ہے، اور اگر کوئی اور وجہ ہے تو سوال میں ظاہر کرنا چاہئے۔
۱۹ شعبان ۱۳۳۳ھ (حوادث اول ص ۱۱۴)

سوال (۱۵۷) جو لوگ حاکم کے ٹکسال گھر اور کارخانہ میں پیسہ اور روپیہ اشرفی وغیرہ ڈھالتے ہیں، اور چونکہ اس میں تصویر ہوتی ہے، کیا ان کو بھی مصوّر کہیں گی اور تصویر بنانے کا ان کو گناہ عند اللہ ہو گا یا نہیں؟
الجواب، تصویر بنانے کی تو کبریٰ کرنا جائز نہیں۔ ۵ ذیحجہ ۱۳۳۹ھ (متمم اولیٰ ص ۱۴۶)

سوال (۱۵۸) دران چیز کہ مباح باشد و بفعل کو و کان نابالغ ملک اجراز سے ہو سکی ملک ہو اس حکم | ایشان می گرد آ یا تصرف مادر و پدر ایشان جائز است یا نہ مثلاً آب چاء کہ طفلان انو چاہ پیر کرده در خانہ می آرند مادر و پدر آن آب را در استعمال آرند یا نہ، بینوا تو خبروا!
الجواب، بعد غور چنان بدہن آمد کہ فقہاء در بعض جزئیات تصریح فرمودہ کہ پیر کردن غلہ و غرائر مسلم ولید اگرچہ او حاضر نباشد قائم مقام قبض او باشد پس برہیں منوال چون ظروف آب کشی از

ملک مستخدم باشد چون آب در آن آمد ملک مستخدم شد فعل طفلان محض خدمت باشد و ممکن است کہ اگر زیادہ غور کردہ شود یا تنبیح کتب کردہ شود و ہیچ اقرب ازین بندہ ن آید ۔

۲۸ ذیقعدہ ۱۳۳۵ھ (تمتہ اولیٰ ص ۳۰۱)

سوال (۱۵۹) اگر زید و عمر و بکر تین شخص ایک جگہ سرکاری ملازم ہیں |
تخوہ سے کچھ بچالیں اس کا حکم | اور تینوں شخصوں کا کام اکٹھا ہے، اور ان کے سرکاری طرف سے فی کس چار نوکر ملے ہوئے ہیں، یعنی کل بارہ نوکر ہیں، اور وہ شخص نو آدمی ملازم رکھ کر اپنا کام کر رہے ہیں، ایسی صورت میں زید و عمر و بکر کو تین ملازموں کی تخوہ بھی ہے تو وہ تخوہ متذکرہ بالا اشخاص کو لینا جائز ہے یا نہیں؟
الجواب، اگر سرکار نے بارہ آدمیوں کی تخوہ دیکر انکو اختیار دیدیا ہو کہ خواہ تم کم میں کام نکالو تم کو

اختیار ہے تب تو ایسا کرنا ان کو جائز ہے، اور وہ روپیہ ان ہی کی ملک ہے، اور اگر ایسا اختیار نہیں دیا تو حقس تخوہ بھی ہر وہ ملک سرکاری ہے جو بچی ہر وہ سرکار کو واپس کر دینا واجب ہے۔ ۲۴ صفر ۱۳۳۵ھ (تمتہ ثانیہ ص ۳۲)
سوال (۱۶۰) ریاست چھپر دی میں ایک بینہ کا محکمہ ہے اور ایک شخص مستعد حضور کا ملازم ہے، اور کام صرف باج بجانا اور رات کو پہرہ تین گھنٹہ کا دینا ہے اور دس سال کا اقرار نامہ اور ضمہ روپیہ ضمانت سرکار نے لی ہو کہ ملازمت چھوڑ کر بھاگ نہ جائے، اور ملازمت نہ چھوڑے، اور باجہ میں جو ولایتی میوزک ہر وہ بجانا پڑتا ہے، لہذا عرض ہو کہ اس مسئلہ میں علماء دین و مفتیان شرع متین کا کیا ارشاد ہے، ممنون و مشکور فرمایا جائے، اور باجہ کا سرکاری وقت مقرر شدہ ہے ۲ یا ۳ گھنٹہ کا۔ ؟

الجواب، ناجائز فعل کی نوکری جائز نہیں، لیکن جو نوکر ہو چکا اور وہ قانون سے مجبور ہے مجبوری میں اس کو اجازت ہے، ۲۴ ذیقعدہ ۱۳۳۵ھ (حوادث ثانیہ ص ۱۶۲)
سوال (۱۶۱) نہر سرکاری سے قیمت پانی ملتا ہے اور اس کا اندازہ و بدون ادائی معاضہ کی اسکی پیداوار | مقرر ہے، اگر بلا اجازت مالک نہر اندازہ سے زیادہ پانی لیا گیا ہو تو توبہ سے محاف ہو جاوے گا یا اس کی پیداوار میں حرمت آجائے گی، یعنی بغیر اجازت جو آب یا شئی کی ہے اسکی پیداوار حلال کس طرح ہو سکتی ہے؟

الجواب، پانی پیداوار میں معین ہے، اس کا جزو معین نہیں، لہذا پیداوار حلال ہے، اگرچہ فعل جائز نہ ہو۔ ۱۶ ذیقعدہ ۱۳۳۵ھ (تمتہ ثانیہ ص ۹۹)

سوال (۱۶۲) اگر طبیب کا عطاروں سے معاہدہ ہو کہ میں اپنے نسخہ کی جو میں حکیم لوگ جو عطاروں سے | خود اپنے متعلقین کے واسطے نونگا قیمت نہ دوں گا، ایک عطار کو اپنا روپیہ

وے کمر مضاربت کی اور حقہ بھی مقرر کر لیا، تو اب بھی وہ اپنے لئے بلا قیمت دوا لے سکتا ہے یا نہیں؟
الجواب، نہ قبل مضاربت ایسا معاہدہ جائز ہے اور نہ بعد مضاربت، یہ رشوت محض ہے۔

۱۵ ذی الحجہ ۱۳۳۲ھ (حوادث اول و ثانی ص ۱۶۲)

غلاف ورزی معاہدہ کی صورت | سوال (۱۶۳۱) یہاں پر ایک مسجد ہے، محلہ والوں نے چند جمع کر کے
میں بائع سے جبرانہ وصول کرنا | اس کی قیمت شروع کی ہے، ایک ہندو سے کچھ پتھر مسجد کیلئے خریدا، بہت
روز پیشتر اس کی قیمت دیدی، اور معاملہ ہو گیا، بائع کا بہت سا پتھر ایک جگہ پڑا ہوا ہے، اس میں سے کچھ
خریدا ہے لہذا اُس نے یہ کہا کہ تم اپنی پتھروں کی سلوں پر نشان لگا دو، اور پھر جب چاہو اٹھا لیاؤ، ہم نے نشان
پتھروں پر لگا دیئے، اور کچھ فلوں تک اس وجہ سے پتھر نہ اٹھا سکے کہ بائع نشان شدہ پتھروں کو دیکھ لے چکا
اُس نے دیکھ بھال لئے، اب جو اٹھا لے گئے تو اُس نے اور اُسکے کارندوں نے بدعتی سے ہمارا نشان شدہ
پتھر سب بیچ ڈالا، اور خراب پتھر دیا ہے، اس معاملہ میں ہم لوگوں کو سخت جاں کا ہی محنت اور بار برداری
کا حرجہ دینا پڑا، اور بائع بد معاملگی سے پیش آتا ہے، اگر عدالت میں مقدمہ دائر کیا جاتا ہے تو بوجہ خیانت مجرم
کے اس قیمت سے جو بائع کو دی گئی ہے دو گنا روپیہ عدالت دلاتی ہے، لہذا اصل سے زائد وصول شدہ روپیہ
مسجد میں لگانا جائز ہے یا نہیں، میں نے مفصل حال لکھ دیا ہے، امید ہے کہ آپ کی سمجھ میں آ جاوے گا؟
ہاں اس قدر اور عرض ہے کہ اگر بائع اپنی خوشی سے علاوہ اس قدر پتھر کے جس قدر کی قیمت وہ چکا
ہے مفت زائد کچھ پتھر بطور ہرجانہ یا مجرمانہ خیانت کے دے تو وہ لے کر مسجد میں لگا دیا جاوے، یا ناجائز
ہے، جیسی کچھ صورت آ کر پڑے براہ نوازش مفصلاً مطلع فرما کر ممنون فرما دیں؟

الجواب، بائع سے بلا رضامندی اصل حق سے کچھ زائد لینا جائز نہیں، عدالت کے دوانے سے تو
ناراضی اس کی ظاہر ہے، اور بدو عدالت بھی ہرجانہ یا جبرانہ دینا اس کا خوف و دباؤ سے ہو گا وہ بھی جائز
نہیں، پس اپنا حق لے لیا جائے، اور جو مزدوری و بار برداری میں واقعی صرف ہوا ہے وہ بھی بعض علماء
کے نزدیک لینا جائز ہے، ۱۲ رجب ۱۳۳۱ھ (حوادث اول ص ۱۰۷)

ناجائز ملازمت کا حکم | سوال (۱۶۳۲) شرع شریعت نظام حکم کرنے کو حرام لکھا ہے، اور غلاف شرع
حکم احکام کرنے والے کو قرآن شریف میں کافر نظام، فاسق فرمایا ہے، چنانچہ سورہ مائدہ میں ہے

ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكفرون. ايضاً، هم الظالمون، ايضاً، هم الفسقون
اور فرمایا ہے کہ ولا تعاونوا على الاثم والعدوان، لہذا آجکل عبدالنکریزی کی ملازمت تحصیلداری
دہی گری، منصفی و صدر صدوری اور وکالت و مختار کاری و بیر ستری وغیرہ کہ ان میں غلاف حکم احکام جاری

کرنا لازم ہے شرعاً حلال ہے یا حرام ؟

الجواب، حرام ہے، واللہ تعالیٰ اعلم، یکم جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۲ ص ۱۵۸)
جن لوگوں کو سرکاری کام کے لئے پاس | **سوال** (۱۶۵) میں کوئٹہ کی کان میں ملازم ہوں اور یہ کان، جی
ملا ہو اُس سے ذاتی ضرورت کا سفر آئی، پنی ریلوے کی ہے کمپنی کی جانب سے مجھ کو سیکند کلاس کا
پاس ملا ہوا ہے جس کے ذریعہ سے میں ٹریننگ کرتا رہتا ہوں، اب میرا ارادہ مکہ معظمہ جانے کا ہے
عمر میری بیس سال ہے، مجھ کو علاوہ ریل کے پاس کے کمپنی کی جانب سے جہاز میں سفر کرنے کی اجازت
بلاؤنگی محصول ہو سکتی ہو، اگر اس طریق سے حج کے لئے جاوے تو اس میں کچھ حرج تو نہیں ہے
اس کے بارے میں حضور فتویٰ دیں کہ ایسا حج قبول ہو سکتا ہے یا نہیں ؟

الجواب، دیکھنے کی بات یہ ہے کہ جہاز میں جو آپ کو سفر کی اجازت ہے تو اس میں آیا یہ
قید بھی ہے کہ وہ سفر کمپنی کے کام کے لئے ہو، یا آپ کے ذاتی کام کے لئے بھی اجازت ہے، اول صورت
میں جائز نہیں، دوسری صورت میں جائز ہے۔ ۷ ربیع الثانی ۱۳۲۲ھ (تمتہ اولیٰ ص ۲۰۱)

مال حرام و مشتبہ کے احکام

گناہ بوند استعمال کرنے | **سوال** (۱۶۶) کوئی جائز مال کا کھانا ناجائز مال کے برتن میں پکا کر
کہ از مال حرام یووالغ | خیرات کرے تو ثواب ہو گا یا نہیں ؟

الجواب، کھانے کا ثواب ہو گا اور اُس برتن کے برتنے کا گناہ ہو گا، ۱۶ ذیقعدہ ۱۳۲۳ھ
سوال (۱۶۷) کترینہ بختانہ کجبران تو قہ ہوا ہے اور علم دین کی جب واقفیت
حاصل کی تو قباحت اس بد پیشہ کی معلوم ہوئی تو میں نے اس سے نفرت کر کے نوکری کا پیشہ اختیار
کیا اور بعد اس کے تجارت خوب و آوہ بختہ کی شروع کی، اللہ تعالیٰ نے مجھے اس میں بہت نفع دیا،
اب محض برضا مندی حق تعالیٰ کے اس قوم کجبر کے سب افعال ناشائستہ سے توبہ کر کے پورا اسلام
میں داخل ہونا چاہتا ہوں، وہ مال مورد وثقہ میرے نانا کا مش مکان و نقد جائیداد کے جو منظر کے سوا اُس کا
ادھر کوئی وارث نہیں، جو نالائق، ناجائز خور سووی و شراب کی کمائی وغیرہ فسق و فجور کے ذریعہ سے جمع
کیا ہوا نانا کا ہے، اور وہ بھی بلکہ مصارف اسلام مسجد چاہ و دوسرے وغیرہ خدمت عالمان اور حج
بیت اللہ میں خرچ ہو سکتا ہے یا نہیں، جو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت بابرکت میں مجھے خطا وار

کے مانند مشرف باسلام ہوتے تھے اُن کے مال حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کہاں دیتے تھے، الاسلام یہدم
ما قبلہ ہو سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب فی الدار المختار الفصل الاخير من کتاب الغصب الاضمان فی میتة ودم اصلًا
فی رد المختار قوله ولا ضمان فی میتة ودم اصلًا ای مطلقاً و لولذی کما سیبہم جریہ اذ لا ینبئ
تعمولہما من اهل الا دیان ہدایة، و فیہ قبل الفصل فی بیان بعض العصور الحرام قوله فکذا
یتصدق، و فی صحیح البخاری باب الشرط والجهاد من کتاب الشرط و فی قصۃ الحدیسیة و کان
المغیرة صعب قومًا فی الجاهلیة فقتلہم و اخذ اموالہم ثم جاء فاسلم فقال النبی صلی اللہ
علیہ وسلم اما الاسلام فاقبل و اما المال فلست منه فی شیء قال لقسطلانی و لعلہ
صلی اللہ علیہ وسلم ترک المال فی یدہ الامکان ان یسلم قومہ فیرد الیہم اموالہم اھ
در مختار کی روایت اولی سے حسب سبیل رد المختاریہ قاعدہ کلیہ معلوم ہوا کہ کفار جس کو اپنے دین کو مانع
سمجھتے ہوں، اس سے جو اموال حاصل ہوں وہ اُن کے ملک ہو تے ہیں، اور جو امر خود ان کے نزدیک بھی
دین کے خلاف ہو اس سے جو مال حاصل ہو گا وہ ملک نہیں، اور ظاہر ہے کہ فسق و فجور اور سود کو سب
بُرا جانتے ہیں البتہ شراب کو بہت کفار بُرا نہیں جانتے لہذا صورت مسئلہ میں شراب کی کمائی تو اگر کفار
سے اولاد کو میراث میں پہنچی حلال ہے، اور اگر مورث مسلمان تھے تو یہ بھی حرام ہے، اور دوسری کمائیاں ہر
حال حرام ہیں اور رد مختار کی روایت ثانیہ سے معلوم ہوا کہ ایسے اموال خبیثہ کو تصدق کر دے یعنی یہ نیت
اخراج عن الملك و رفع احتیاج مساکین ایسے محتاجوں کو دیدے جو بہت فقر میں مبتلا ہوں، لہذا مصارف
خیر میں جن سے ثواب حاصل کرنا مقصود ہے خرچ نہ کرے اور بخاری کی روایت سے معلوم ہوا کہ البشیر
کو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نو مسلموں کیلئے جائزہ رکھتے تھے، چنانچہ قسطلانی نے اور زیادہ تصریح
کر دی، قرآن مجید کی آیات ربوا مثل ذروا ما بقی من الذبوا وغیرہ سے بھی یہی ثابت ہے، کیونکہ مخاطب اس کے
نو مسلم ہیں اور اُن کا معاملہ ربوا زمانہ جاہلیت قبل الاسلام تھا، پھر بھی حرمت کا حکم فرمایا اور الاسلام
یہدم حق معاصی میں ہو نہ کہ اموال حرام کے باب میں، ورنہ پاپے تھا کہ نساہرات کو بھی بعد اسلام تفریق نہ
کرتے، حالانکہ احادیث میں اس تفریق کی تصریح وارد ہے، واللہ تعالیٰ اعلم

۲۶ رضوال ۱۴۳۲ھ (امداد، ج ۲ ص ۱۶۴)

عہ یہ نقول نہیں دیکھا، اپنے استاد علیہ الرحمۃ کے ارشاد سے سمجھا میں کہتا ہوں کہ اگر خود امکان مال کی طرف سے جو کچھ
کرنا ایسے اموال کا واجب تھا اور بوجہ عدم تعیین تھوڑا ہو جائے خرچ کیا جائے تو دوسرے امور خیر میں بھی خرچ جائے

ایضاً سوال (۱۶۸) زندگی، جواری، دغا باز اعمیٰ کسب حرام دلتے نائب ہو کر اگر چاہیں کہ اپنے مال کو خدا کی راہ میں صرف کریں تو اس کی کیا صورت ہے، اگر خدا کی راہ میں صرف ناجائز ہو تو کیا کر جلاؤ اے، دباؤ دے، اور کوئی شرعی حیلہ حلال کرنے کا ہے یا نہیں، بعض اپنا حلال روپیہ اس حرام روپے میں ملا کر زمین خرید لیتے ہیں، یہ حیلہ کیسا ہے؟

الجواب، وہ مال حرام رہتا ہے، جو لوگ فقر و فاقہ سے بہت پریشان ہوں ایسوں کو وہ مال بہ رفع حاجت دینا چاہئے، نہ بہ نیت حصول ثواب، اور اگر وہ شخص جس سے وہ مال ان لوگوں کا حاصل ہو کر وہ بالتحقیق بالتحقیق معلوم ہو تو اسکو واپس کر دینا چاہئے، اور حرام کو حلال کرنے کے لئے کوئی حیلہ مفید نہیں، اگر دوسرے روپے میں ملایا تو حقہ رسد اس کی نسبت اس میں بھی حرمت خباثت پیدا ہو جائیگی،

اور اسی طرح جو چیز اس سے حاصل ہو اس میں بھی نقطہ واللہ تعالیٰ اعلم (امداد، ج ۳ ص ۱۲۹) کافر زانیہ مسلمان ہو جائے تو کافر زانیہ کا فرو اگر مسلمان ہو جائے تو مال کفرت سے اس کا طہارت یا غیر طہارت اس کا مال حرام ناجائز نہ ہوگا

سوال (۱۶۹) زانیہ کا فرو اگر مسلمان ہو جائے تو مال کفرت سے اس کا طہارت یا غیر طہارت اس کا مال حرام ناجائز نہ ہوگا

الجواب، غیر طہارت، کیونکہ زنا کسی قلت میں حلال نہیں۔

جو برتن مال حرام سے خرید گیا ہو اس کا استعمال گناہ ہے

سوال (۱۷۰) کوئی جائز مال کا کھانا ناجائز مال کے برتن میں پکا کر خیرات کرے تو ثواب ہوگا یا نہیں؟

الجواب، کھانے کا ثواب ہوگا اور اس برتن کے برتنے کا گناہ ہوگا،

۱۷ ذیقعدہ ۱۳۳۱ھ (متممہ ثانیہ ص ۹۵)

سوال (۱۷۱) کیا جواب ہے ان سوالوں کا اے علمائے دین و مفتیان شرع میں مل جائے

متین و عاملان جبل المتین، اول یہ ہے کہ ایک شخص مر گیا اور اس کی کمائی حرام ذریعہ سے ہے اور اس کا بیٹا اس کو جانتا ہے اور خاص لوگوں کو بھی جانتا ہے، قبیحے کے واسطے یہ مال حلال ہے یا نہیں، مع دلیل بیان کیجئے اور ثواب لیجئے، اور اگر حلال نہ ہو تو بیٹے پر وہ مال مالکوں کے پاس واپس کر دینا واجب ہے یا نہیں؟

الجواب، فی الدر المختار و فی الاشبہاء المحرمۃ متعدد مع العلم ہا الا فی حق الوارث و قید فی الظہیریۃ بان لا یعلم ارباب الاموال و سنحققہ ثلثہ،

اور رد المحتار میں اس پر بہت بسط سے بحث کی ہے، حاصل مجموعہ کا یہ ہے کہ اگر کوئی مال حرام علیحدہ

۵۵ اور اپنی طرف سے دینے کی نیت نہ کرے بلکہ اہل حقوق کی طرف سے ۱۷

رکھا ہے تو وہ بالکل حرام ہے، یعنی اس میں تصرف بھی نافذ نہ ہوگا، پس اگر اس کا مالک معلوم ہے تو اس کو واپس کرنا واجب ہے اور اگر معلوم نہیں تو قطع کی طرح مساکین پر تقصدق کر دے، اور اگر وہ مال باہم مخلوط ہو گیا تو اگر مالک مستحق معلوم ہے تو اس کا بدل واپس کرے، اور اگر مالک بھی معلوم نہیں تو قضا اس میں تصرف نافذ ہو سکتا ہے لیکن دیانۃً اس کو حلال نہیں۔ ج ۴ ص ۲۰۱ و ۲۰۲، الی شرمہ قونہ سنحقة ثم، والله اعلم۔ ۲۶ رذی الحجہ ۱۳۳۱ھ (تمتہ ثانیہ ص ۱۰۲)

جواب بطور ریاء کے دیا جائے | سوال (۱۴۲) صاحب تقریب غیر مشروع اپنے محلہ کے مولوی کو بعض اوقات مگر خوشدلی سے اس کا حکم | کچھ نقد یا کپڑا لے کر اللہ واسطے کا نام لیکر دیتے ہیں، اکثر تو اسی غرض سے دیتے ہیں کہ لوگ کہیں گے کہ اچھا بیاہ کیا کہ ملاں مولوی کو بھی کچھ نہیں دیا، یہی حال مساجد میں بھی دینے کا ہے بعض اخلاص کے ساتھ بھی دیتے ہیں، و قلیل ما ہم بل الاقل، اس میں لینے والے کی تین صورتیں ہیں، بعض کو ریاء کا یقین ہوتا ہے، بعض کو اخلاص کا، بعض اشتباہ میں رہتے ہیں، ہر سہ صورتوں کا حکم فرمایا جائے، اگر ملاں مولوی کو گھر آکر لے لے واسطے کا نام لیکر کچھ دیوے اور قبول کرنے پر اصرار کرے تو لیا جائے یا نہیں؟

الجواب، ریاء سے مال میں خبث نہیں آتا صرف ثواب باطل ہو جاتا ہے، اگر بطیب خاطر دینا یقینی ہو، گوریاء سے دیا ہو وہ حلال ہے۔ ۲۸ جمادی الثانیہ ۱۳۳۲ھ (تمتہ ثانیہ ص ۱۵۱)

سوختہ حرام سے آگ لینا | سوال (۱۴۳) کچھ کوئلہ یا لکڑی کسی ناجائز جگہ سے لایا یا چر کر لایا، اور آگ جلائی، اس آگ کے دھیر میں سے ب آگ لے سکتا ہے یا نہیں، ب کو خوب طرح سے معلوم ہے کہ کوئلہ یا لکڑی چوری کا مال ہے؟

الجواب، انگارہ نہیں لے سکتا، اس کے شعلہ سے اپنی کوئی چیز سلگا سکتا ہے۔

۱۳ ربیع الاول ۱۳۳۲ھ (تمتہ ثالثہ ص ۲۲)

فاحشہ عورت یا کفار کے بنوائے ہوئے | سوال (۱۴۴) علمائے دین و شرع متین ان مسائل میں کیا ارشاد کنویں سے پانی لینا | فرماتے ہیں، کہ ایک کنواں کسی زندگی نے خاص روپے سے تعمیر کرایا، اور اس کنویں پر کسی شخص کو مقرر کر دیا کہ وہ پانی نکال کر خلق خدا کو نفیس لے کر پانی بھروا کر دے دوسرے کنواں جو کسی ہندو نے چڑھا دے کے روپے سے بنوایا ہو اور یہ ہندو کسی قسم کی نفیس دیوے ان دونوں کنویں کا پانی مسلمان کو پینا اور اس سے وضو کر کے نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، کنواں تعمیر کرنے سے پانی ملوک نہیں ہوتا لہذا روپے اور نیت کا خبث پانی میں مؤثر نہیں ہوگا، دونوں کا پانی حلال ہے پینا اور وضو وغیرہ سب جائز ہے مع رمضان ۱۳۳۲ھ (حوادث اول ص ۱۱۶)

سوال (۱۴۵) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شریع متین اس مسئلہ میں کہ زید کسی ریلوے اسٹیشن پر اشیاء خورد و نوش مٹھائی وغیرہ کا ٹھیکہ دار ہے اور وہ ریلوے اسٹیشن پر چیزیں خریدتا ہے، مگر اسٹیشن کے بابوں کو خاص رعایت سے دیتا ہے، اور یہ رعایت اسی لئے منظور ہو کہ بابو لوگ کو فائدہ خیر اندازی اس کے کام میں نہ کریں، یہ رعایت اس اسٹیشن کے بابوؤں کو لینی کیسی ہے؟

الجواب، ناجائز ہے۔ ۱۳ ربیع الاول ۱۳۳۳ھ (حوادث ثانیہ ص ۱۳۳)

سوال (۱۴۶) میرا ایک عزیز ڈاک خانہ میں ایک ماہ کیلئے موصوفی تھا بعد اختتام مکان آیا، اور اپنے ساتھ کچھ شیاں لاکھ کی اور دلا یا، اور مجھ سے کہا کہ یہ بچی ہیں، میں نے اس سے تفصیل پوچھی، اس نے کہا کہ یہ حاکم بالا کی طرف سے ایک ماہ کے خرچ کو ملتا ہے اور جو بچے اس کو کوئی نہیں پوچھتا، میں نے یہ سنکر خاموشی اختیار کی، حالانکہ مجھ کو بہت ضرورت لاکھ کی تھی، اس لئے دریافت کرتا ہوں کہ اسکے استعمال میں خرچ ہے یا نہیں، اور ملازمین کے ذمہ جو چیزیں بچیں ان کی واپسی سرکار کو کر دینی چاہئے یا نہیں؟

الجواب، ملازمان سرکاری سے تحقیق کرنے سے معلوم ہوا کہ وہ چیزیں اس شخص کی ملک نہیں کی جاتیں، اس لئے بچی ہوئی چیزیں ملک سرکاری ہیں، جن کا واپس کر دینا واجب ہے، البتہ اگر احیانا دی ہوئی زیادہ خرچ ہو جاتی ہوں تو اس صورت میں بچی ہوئی کو احتیاطاً بطور امانت اس غرض سے رکھ لینا جائز ہے کہ اگر کمی پڑے گی تو پھر اس میں سے خرچ کر لیں گے، لیکن ہر حال میں وہ امانت ہے اس شخص کی ملک نہیں۔ ۱۲ شعبان ۱۳۳۳ھ (حوادث ثانیہ ص ۱۴۴)

سوال (۱۴۷) غلام کو کاغذ سادہ کار سرکار کیلئے ماہانہ ملتے ہیں، جن کی تعداد مقررہ ہے، اس سے زیادہ نہیں مل سکتا، خواہ کمی رہے یا زیادتی رہے، اس صورت میں اگر خرچ سے زیادہ ہوں تو اپنے خرچ کے کام میں وہ کاغذ وغیرہ خرچ کرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، یہ تحقیق کرنا چاہئے کہ اگر کاغذ بچنے کی اطلاع ہو جاوے تو اس کی وجہ سے آئندہ کمی تو نہ کریں۔ (حوادث خامسہ ص ۱۷۷)

سوال (۱۴۸) ایک مدرسہ جس میں انگریزی تعلیم ہوتی ہے، کچھ سرکاری مال مخلوط از ممال حرام جائز ہے | امداد ہے اور کچھ روسائے متاقد ہیں، سرکاری رقم پچاس روپے ماہوار ہے اور رقم چندہ سو روپے ہے جس میں پچاس روپے کی رقم ایک رئیس کی آمدنی سے ہر جو دو کالت پیشہ تھا،

بقیہ رقم مختلف پیشے کے لوگوں کی ہے، جس میں زیادہ ملازم سرکاری ہیں، گو یہ تحقق نہیں ہے نہ بلا وقت عظیم ہو سکتا ہو، کہ رقم چندہ خالص تنخواہ سے آتی ہے، ایسے مخلوط سرمایہ کے اسکول کی نوکری مطلقاً جائز ہی نہیں اگر نہیں ہے تو اس قید سے جائز ہو سکتی ہے کہ تنخواہ سرکاری رقم سے حاصل کی جاوے ؟

الجواب، اصل اباحت پر اور یقین لایزول بالمشک، اسلئے جب تک حلال کا غیر غالب نہ ہونا یقیناً نہ معلوم ہوا اس مخلوط سے تنخواہ لینا حلال ہے، اور اگر ایسا انتظام کر لیا جاوے کہ خاص سرکاری رقم سے یہ تنخواہ لی جاوے تو اور زیادہ احتیاط کی بات ہے، ۶ ربیع الثانی ۱۳۳۲ھ (تتمہ رابعہ ص ۲۰)

سوال (۷۹) اگر ایک مکان بذریعہ رشوت حاصل ہوا ہو اور مورث رشوت بآدمی غائب بھول جائے لیکن والا ہو اور زراعت وغیرہ بھی ہوتی ہو مگر یہ معلوم نہیں ہو سکتا کہ اس میں کس آہنی کاروبار کا نمونہ لگا مگر اتنا معلوم ہے کہ زراعت بہ نسبت رشوت زیادہ تھی تو اس مکان کو اپنی جائے سکونت بنانا شرعاً کیسا ہے ؟

الجواب، جائز ہے، اول تو زراعت کا بہ نسبت رشوت زیادہ ہونا ظاہر قرینہ غلبہ مضامین زراعت کا ہے، دوسرے معلوم نہ ہونے کی صورت میں اباحت کے اصل ہونے سے حلال ہی کو غالب کہا جاوے گا۔ ۱۶ ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ۔

سوال (۱۸۰) اول۔ قصہ ہذا کی مسجد میں خاکروب کو واسطے گھر کرنے یا گرم کئے ہوئے پانی کا استعمال پانی کے کہا تو اس نے جواب دیا کہ چھ دھڑی اناج ملتا ہے میں سات دھڑی لوں گا، کیونکہ کوڑا بہت مشکل سے ملتا ہے، کوڑی پر سے کاشتکار زمیندار اٹھانے نہیں دیتے چوری چھپتے سے لاؤں گا، نمازیوں نے سات دھڑی اناج قبول کر لیا، اور خاکروب کو راد لائے لگا، ایسے کوڑے سے پانی گرم کرنے سے وضو و غسل درست ہے یا کیا ؟

دوم۔ پڑاؤہ گھر کبارہ کا ٹھیکہ زمیندار سے لیتے ہیں، کہ دس بیس روپیہ دیتے ہیں کہ چھ ماہ یا برس روز تک کبارہ ہمارا رہا، اور وہ کبارہ زمیندار کی رعیت کے مکانوں کا جو رعیت کاشتکار نہیں ہے، پڑاؤہ گروں کے یہاں جاتا ہے، ایسے کبارے پڑاؤہ پکا کر اینٹیں فروخت کرنا درست ہے یا کیا ؟ جواب سے سرفراز فرمادیں، اور ایسے پڑاؤہ گھر کی کمائی درست ہے یا کیا ؟

الجواب، یہ سب صورتیں ناجائز ہیں، لیکن ان سے پانی اور اینٹ میں کوئی حرمت نہیں آتی،

۸ محرم ۱۳۳۲ھ (حوادث رابعہ ص ۶)

سوال (۱۸۱) زید کا باپ عمرو پچاس روپے مشاہدہ پر ایک عیسائی ریا

میں ملازم تھا، مگر خریج بھی اسے بقدر تھا، زید کو معلوم ہو کہ اس کا باپ متدین اور رشوت سے محترز نہ تھا، مگر نے ایک مکان اور جائیداد خریدی، جو زید کو ترکہ میں ملی، اخراجات و مصارف خانگی سے بخوبی واقفیت کی بنا پر زید کہہ سکتا ہے کہ یہ کل مال رشوت کا پیدا کیا ہوا ہے، اور کل نہیں تو اکثر مال رشوت کا ضرور ہے اس مکان میں رہنا یا اس کا بیچنا وغیرہ انتفاع زید کو حلال ہی یا نہیں، اگر نہیں تو کیا کرے؟

الجواب، تكلّم عليه في الذل المختار في مواضع قبيل باب. ذكوة المال قبيل باب الفضول وكتاب الغنم احكام البيع من الحظر الا باحة تنقل منها رواية واحدة وهو كالمخلص من جميعها و هي هذه، والحاصل ان علمه ارباب الاموال وجب ردّه عليهم والا فان علم عين الحرام لا يصلح له ويتصدق به عنه صاحبه وان كان مالا مختلطاً مجتمعا من الحرام ولا يعلم اربابه لا شيئا منه بينه حل له حكما والا حسن ديانته التنزه عنه اه

اس روایت سے معلوم ہوا کہ جن سے رشوت لی ہے اگر معلوم ہوں یا کوئی چیز خاص رشوت میں لی ہوئی یعنی موجود ہو تب تو زید کو انتفاع حلال نہیں، ورنہ فتویٰ کی رو سے حلال ہے، گو فتویٰ کے خلاف ہے، امر جمادی الاخریٰ ۱۳۲۲ھ (امداد، ج ۲ ص ۱۶۱)

ابن رشوت کے ساتھ **سوال** (۱۸۲) زید اپنے برادران اور باپ کی شرکت میں رہتا ہے مگر جانتا ہے کہ غلط کر کے کھا نا کھانا باپ بھائی رشوت لیتے ہیں، خانہ داری کی مشارکت کے باعث وہ رہا ہوا ہے حساب زید گھر میں برابر دیتا ہے، مگر اس کی کمائی اور بھائیوں کی رشوت کی رقم سب مشترک تھ میں آتی ہے، یہ صورت اس کو جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، غلط استہلاک ہو اور استہلاک موجب ملک، پس اگر سب کی رقمیں مختلط اٹھتی ہیں تو ملوک مشترک ہیں فتویٰ سے جائز ہے گو فتویٰ کے خلاف ہے، اور اگر علی سبیل التعائب ہر ایک کی رقم جدا دینے ممتاز صرف ہوتی ہو، تو رشوت کے اٹھنے کے وقت زید بھی حرام کھاتا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم

۱۲ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۲ھ (امداد، ج ۲ ص ۱۶۱) ۵۰

ایضاً سوال (۱۸۳) جس شخص کی آمدنی مختلط ہو یعنی سودی کاروبار کرے تب بھی و نیز کھیتی وغیرہ حلال آمدنی بھی کرتا ہو، ایسے شخص کے مکان میں خور و نوش کرنا شرعاً جائز ہی یا نہیں، بر تقدیر جو از لم بھی اشاری ہو اس لئے کہ بظاہر تو عدم جواز کو ترجیح ہے، حسب قواعد اصول اذا اجتمع الحلال والحرام ہے فغلب الحرام۔

الجواب، اس میں غالب کا اعتبار ہو اگر حلال غالب ہو تو حلال ہی اور اگر حرام غالب یا دراز

متساوی ہیں تو حرام ہو اور واقعی اذا اجتماع المحلل والمحکم کا مقصد حرمۃ علی الاطلاق تھا، لیکن منع حرج کے لئے اعتبار غالب کا کیا گیا، واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۱۶ ربیع الثانی ۱۳۲۷ھ (امداد ج ۲ ص ۷۲)

جائز و ناجائز، مکروہ افعال و استعمال

سوال (۱۸۴) اس کا کیا حکم ہے کہ جن دنوں میں حکام لوگ دورہ کیا کرتے تلافی کی ایک صورت، میں تو دوکانداروں کو کھیوٹ کے نام سے تاوان لیا جاتا ہے، یعنی آپس میں سب دوکاندار یہ قرار دے لیتے ہیں کہ جو دوکاندار دورہ حکام پر جائے تو اس کو قینا ضرر ہوگا اس کی مسکافات کے لئے اس کو سب جمع کر کے کچھ کچھ دیدیتے ہیں، کبھی نقصان اس سے کم ہوتا ہے کبھی زیادہ ہوتا ہے، اگر کوئی دوکاندار دینے میں کچھ حجت کرے تو دوکان اسکی اٹھو اگر جہاں حکام دورہ ٹھہرے ہوتے ہیں وہاں بھی جیتو ہیں، جس کی کچھ واؤ نہ فریاد، وہاں جا کر کئی کئی روپیوں کا نقصان ہوتا ہے، دوکان پر ایک آدھ روپیہ دیدیا جاتا ہے تو یہ وبال نہیں اٹھانا پڑتا ہے، دریافت طلب یہ بات ہے کہ دوکان پر کچھ پیس یا وہاں جا کر کسر اٹھائیں، اور وہاں جا کر زیادہ کسر کا سبب یہ ہوتا ہے کہ بازار کے بھاؤ سے زیادہ لیتے ہیں؟

الجواب، یہ کھیوٹ ایک قسم کی رشوت ہے جس کا دنیا دفع ظلم کیلئے جائز ہے مگر لینا جائز نہیں، جس دوکاندار کو یہ تاوان جمع کر کے نمبر وار دیا جاتا ہے، اسکو لینا حرام ہے اور جن دوکانداروں سے لیا جاتا، ان کو دینا جائز ہے۔ یعنی وہ اس کے دینے سے گنہگار نہ ہوں گے۔

(۲۱ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۷ھ (تمہ ربیع ص ۷۳)

سوال (۱۸۵) زید کے صحن کا پانی بذریعہ ناؤ دان بکر کے صحن میں گزرتا ہے، اور زید زیادہ بڑھا لیتا اپنے سائبان کھیرل کا پانی جو اب تک دوسرے ناؤ دان سے جو زید کے گھر میں ہے بہاتا تھا، اب زید اس کھیرل کو جدید کو ٹھاتیا کر کے کوٹھے کا ناؤ دان اُس ناؤ دان کے پاس گزرتا ہے جو بکر کے صحن میں ہو کر گزرتا ہے تاکہ اس سائبان کھیرل کا پانی بھی اسی ناؤ دان سے جاوے، جس کا پانی بکر کے صحن میں ہو کر گزرتا ہے، بکر اس پانی کو جو جدید کوٹھے کا ہے اس ناؤ دان سے نہیں جلتے دیتا، تو کیا بکر کو اس پانی کا حق حاصل ہے، شریعاً اس بنا پر کہ جب زید کو ٹھوڑے پانی کے مردہ کا حق اسی ناؤ دان سے حاصل تو اس سائبان کا پانی بہانے کا حق بھی اس ناؤ دان سے شریعاً حاصل ہو جائے گا، کیا ایسی رعایت جابر کے حقوق واجبہ سے ہو جو بکر کو سمجھایا جاوے کہ زید کو کوٹھے کا پانی بہانے دے اور زید باوجودیکہ بے آسانی

اس کو ٹھکے کا پانی اسی طرف بہا سکتا ہے جس طرف پہلے سا بان کھینچ لیں کی اولیٰ گہری تھی مگر خواہ مخواہ جبراً اسی ناؤ دان سے جو بکر کے صحن میں ہو کر گزرتا ہے بہانا چاہتا ہے؛ فقط

الجواب فی الدر المختار کتاب القسمة قسمہ (احدہم سبیل ماء او طریق فی ملک الآخر و الحال انہ لم یشتط فی القسمة صرف عنان امکن الا فسخت القسمة فی رد المختار قولہ لم یشتط اما لو اشتط ترکہما علی حالہما فلا تفسخ و یكون له ذلك علی ما کان قبل القسمة (جوشہ ۵۷ ص ۲۵۶) و فی الدر المختار فصل لشرب و لیس لاحد من الشراک فی النہر ان یشتق منه نھراً او ینصب علیہ ریح الارحی و ینصب فی ملکہ لا یضر بنہر ولا بماء و قایۃ او بالیۃ او جراً و یوسع فم النہر الی قولہ لان القدیۃ یتروک علی قدمہ لظہور الحق فیہ فی رد المحتار قولہ لان القدیۃ الخ کن فی الہما ایتہ وغیرہا ج ۵ ص ۴۳۹،

ان روایات سے معلوم ہوا کہ اس طرف جدید کا زید کو کوئی حق حاصل نہیں، جبر کرنے سے کہنگار و ظالم ہوگا، اور بکر کو حق ہے کہ زید کو اس سے مانع ہو۔ اشرف علی

۳ شعبان ۱۳۳۳ھ (حوادث ثانیہ ص ۱۲۶)

سواری پالکی | سوال (۱۸۶) زنان و مردان را سہر پالکی و میانہ سوار شدن بہر حالت خواہ تندرست، باشد یا مریض اگر حاملان پالکی مسلمان باشند رواست در حالت حاملان کا فر بیچ اختلاف ست یا نہ؟
الجواب، سواری پالکی حلال ست خواہ حاملان مسلمان باشند یا غیر مسلمان بلیش حمل حاملان است آن ہودج را کہ درو حضرت عائشہؓ فی بود کہما فی الحدیث الا نک و در مسلم و غیر مسلم و جہ فسق نیست - ۲۱ ربیع الاول ۱۳۲۲ھ (تمتہ رابعہ ص ۱۸)

ضرر کے خوف سے رشوت دینا | سوال (۱۸۷) گاؤں کے پٹواری کو جس سے اندیشہ قوی نقصان پہنکا ہے رشوت دینا کیسا ہے، اور یہ رشوت سالانہ مقرر کر لینا بلا کسی قید و کام کے کیسا ہے؟

الجواب، جب بدو دیے مضرت کا خوف ہو جائے تو - ۱۸ محرم ۱۳۳۳ھ (حوادث ثانیہ ص ۶۲)
افسروں کو ہیئت متعارفہ | سوال (۱۸۸) ڈرل وغیرہ کے بعد اسکول کے ٹرکے انیسر کو سر پر ہاتھ کے موافق سلام کرنا
رکھ کر سلام کرتے ہیں، اگر نہ کرایا جائے تو وہ خشکیں ضرور ہوں گے، اگر کرایا جائے تو یہ گناہ ہے، اس صورت میں کیا کرنا چاہئے؟

الجواب، دفع ضرر کے لئے اس ہیئت سے سلام کرنا درست ہے اور اس کے منع کے معنی یہ ہیں کہ شرعیہ سلام نہیں گو کسی قوم کے عرف میں سلام ہو، تو اس سلام عزنی کیلئے

وہ آداب شرعیہ ثابت نہیں۔ ۲۳ ربیع الاول ۱۳۳۵ھ (حوادث رابعہ ص ۶۶)
اہل باطن کے رسائل کی کتابت | سوال (۱۸۹) ایک کاتب کا پانی لکھنے والا جس کا پختہ عقیدہ اہل سنت
 والجماعہ کا ہے اور انہی حضرات کا معتقد ہے، دریافت کرتا ہے کہ سید احمد خاں کی تفسیر کی کاپی لکھنے میں کچھ تو
 خدا تعالیٰ کے یہاں کوئی موافقہ نہ ہوگا، ایسی حالت میں جبکہ روزی اسی کام پر ہے اور یقین ہے کہ سید احمد
 خاں کے عقائد اہل سنت والجماعت کے خلاف تھے، اور ان کے پیروی مضامین کا (شرائش) اللہ مجھ پر نہیں
 ہو سکتا، اور یہ بھی ظاہر کرنا ضروری ہے کہ اس زمانہ میں جبکہ کاروبار کی کمی ہے مجبوراً ایسی لکھائی لکھی
 جاتی ہے، اور موجودہ وقت میں فی صدی ایک کاپی نو بیس غیر قوم کا ہوگا، ورنہ کل مسلمان ہیں، اور تمام
 کتابیں دوسری قوموں کی مسلمان ہی لکھتے ہیں؟

الجواب، فی الدرامختار باب المحظور الاباحۃ و جاز تعمیر کنیسیۃ الخ ص ۳۲۰
 اس قیاس پر یہ کتابت یروئے فتویٰ جائز ہے، گو تقویٰ کے خلاف ہے، مگر مجبوری میں گنجائش ہے،
 ۲۲ ربیع الاول ۱۳۳۵ھ (حوادث رابعہ ص ۶۷)
کھانے کی تواضع متعارف | سوال (۱۹۰) اگر کھانا کھاتے وقت کوئی شخص آجائے تو اس کی تواضع جائز ہے
 بشرط صدق نیت جائز ہے یا نہیں، خواہ وہ مسافر ہو یا وہاں کا باشندہ ہو اس کا کیا حکم ہے؟

الجواب، جائز ہے، اگر دل میں بھی ہو کہ یہ کھائے تب تو ظاہر ہی ہے، (اور اگر دل میں نہ بھی ہو تو
 اس نیت سے جائز معلوم ہوتا ہے کہ اس میں اس کا اکرام ہے، اور نہ کہنے میں بعض اوقات ایک گونہ اہانت
 ہے، اور ادب کے طریق میں اتنا اختلاف ظاہر و باطن میں مخفی کیا جاتا ہے، جیسا حدیث میں ہے کہ اگر
 وضو ٹوٹ جاوے تو ناک پکڑ کر باہر چلا جاوے، ربیع الاول ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۸)
دھوکا دینا اور سودے میں میل کرنا | سوال (۱۹۱) بعض مرد مار، دریں باب گندم نمائے جو فروشی می کنند
 یعنی دختر خوب صورت را نشان دادہ وقت نکاح دختر سیاہ و بد صورت را بآں حوالہ می کنند بعد از
 آمدن در مکان معلوم می شود کہ این دختر دیگر است و آزاد، دختر نمودہ شدہ دیگر بود دریں باب حکم شرع
 چیست؟

الجواب، جوابش مثل جواب چہارم است۔ (تتمہ اولیٰ ص ۳۱۹)
 کسی دوسرے شخص کا مار کہ بنالینا | سوال (۱۹۱) زید نے اپنے کسی مال کا مارک معین کر کے مثلاً شمشیر مارک
 یا مقراض مارک مقرر کر کے رجسٹری کر دیا، بخیاں تحفظ حق مارک کے تاکہ کوئی دوسرا شخص میرے اس مارک
 رجسٹری شدہ کو نہ بنائے، اگر کچھ بھی اپنے مال پر اسی مارک کا چھاپ بنا دے تو درست ہے یا نہیں؟

حکمہ و آل جواب این است کہ حرمت این فعل ظاہر در سوال ہم مصرح و مسلم است ۱۲ محمد ضعیف

الجواب زید کی تو اس میں شرعاً کوئی حق تلفی نہیں، مگر بوجہ تبلیس کے یہ جائز نہیں کہ دیکھنے والوں کو دھوکا ہوگا۔ ۱۸ ربیع الاول ۱۳۳۳ھ (حوادث اول ص ۱۶)
ٹیکس تشخیص کرنے والے سے اپنا مال چھپانا **سوال** (۱۹۳) زید انکم ٹیکس ادا کرنے کی حیثیت رکھتا ہے تاہم معافی کے خیال سے اپنے مال تجارت کو تشخیص کنندہ ٹیکس سے چھپا کر اپنے کو ناقابل ثابت کرتا ہے کیا یہ فعل زید کا از روئے شرع شریف کیسا ہے، بینوا تو حبروا؟
الجواب گناہ تو نہیں لیکن خطرہ میں پڑنا بھی شرعاً پسند نہیں۔

۱۸ ربیع الاول ۱۳۳۳ھ (حوادث اول ص ۱۶)

سوال (۱۹۴) کیا فرماتے ہیں علمائے کرام اس مسئلہ میں کہ حجاج پر قرظینہ میں یا کہیں اور کسی قسم کا ٹیکس لگایا جانا مذہباً از روئے شرع شریف جائز ہے یا نہیں؟
الجواب شرعاً جائز نہیں، بلکہ ایسے ٹیکس اس حد تک ناجائز ہیں کہ اگر بدوین ایسے ٹیکسوں کو ادا کئے ہوئے حج نہ کر سکتے تو بعض فقہائے اسلام نے حج کی فرضیت کو ساقط کہہ دیا ہے، چنانچہ در مختار کی کتاب الحج میں ہے جو فقہ کی معتبر کتاب ہو وہل ما یؤخذ فی الطريق من المکس الخفارة عند قولان اور رد المحتار میں اس قول کے تحت میں ہے:-

ومثله ما یأخذ الاعراب ذریعاً لثبات الصالحین من جهة السلطان نص الله تعالیٰ فی شہم جہ ص ۱۹
 ماسئل ترجمہ عبارت مذکور کا یہ ہے کہ حج کے راستہ میں جو ٹیکس وغیرہ لیا جاتا ہے، کیا اس سے حج فرض نہیں رہتا، بعض کا یہی قول ہے، اور یہی حکم ہے اس کا جو ہمارے زمانہ میں بدوی لوگ سلطان سے لیتے ہیں، بلکہ اسلامی قوانین میں ایسے ابواب کو یہاں تک ناجائز رکھا گیا ہے کہ یہود و نصاریٰ جو بیت المقدس کی زیارت کو جاتے ہیں اس کی وجہ سے ان سے رقم لینا حرام کہا گیا ہے، چنانچہ رد المحتار میں جس کا ادھر ذکر آیا ہے لکھا ہے،

قال الخیر الرملی اقول منه یعلم حرمۃ ما یفعله النہال الیوم من الاخذ علی راس الحوی و

الذی خارجاً عن الجزیۃ حتی یکن من زیارۃ بیت المقدس ج ۲ ص ۲۴،

جب سفر بیت المقدس کے سبب غیر مسلم سے لینے کی اجازت نہیں تو سفر حج کے سبب مسلم سے کچھ لینے کی اجازت کیسے ہوگی، بلکہ تو ان اسلامیہ کا یہاں تک مقتضاً ہے کہ اگر ایسی زمینیں حکام غیر مسلم اہل اسلام سے وصول کرتے ہوں تب بھی اپنے مقام حکومت میں حکام اہل اسلام کو غیر مسلم سے اس کا وصول کرنا ناجائز نہیں، نظیر اس کی عشر ہے کہ اگر اہل تجارت غیر مسلم تاجر کے پاس نصاب سے کم ہو اور وہ لوگ اپنی مقام حکومت میں تاجر مسلم سے پس مقدس عشر لیتے ہوں، تو ہم جب بھی تاجر غیر مسلم سے نہیں گے، اور اس کی وجہ یہ بھی ہے

کہ یہ ظلم ہو، اور ظلم میں موافقت نہیں کی جاتی، اس وجہ سے صاف ثابت ہوا کہ جس رقم کا وصول کرنا قواعد اسلامی سے ناجائز نہ ہو، اگر غیر مسلم سلطنت ایسی رقم مسلمان سے بھی وصول کرتی ہو تو اسلامی سلطنت تب بھی غیر مسلم سے وصول نہ کرے گی، عبارت اس نظیر پر دلالت کرنے والی رد المحتار میں یہ ہے:

ولا نأخذ منهم شيئاً إذا لم يبلغ ما لهم نصائباً وإن أخذوا منا في الأصح إلا أنه ظلم ولا متابعة عليه
ج ۲ ص ۴۳، - پس دلائل مذکورہ صاف صاف دلالت کر رہے ہیں کہ ایسے ٹیکس حجاج سے وصول کرنے بروئے مذہب اسلام جائز نہیں۔ ۱۸ صفر ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۰۶)

علم حیدر سوال (۱۹۵) ص ۴۳ ج ۲ قاضی خاں رجل له على رجل عشرة دراهم فاراد ان يجعلها
ثلثة عشر الى اجل قالوا يشتري من المديون شيئاً بثلث العشرة ويقبض المبيع ثم يبيع من
المديون بثلثة عشر السنة فيقيم التحريم والحرام ومثل هذا روى عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم انه امر بذلك،

رجل طلب من رجل دراهم ليقضه بده دوازة فوضع المستقرض متاعاً بين يدي
المقرض فيقول للمقرض بعت منك هذا المتاع بمائة درهم فيشتري المقرض ويدفع اليه
الدراهم ياخذ المتاع ثم يقول المستقرض بعت هذا المتاع بمائة وعشرين فيبيعه ليحصل للمستقرض
مائة درهم يعود اليه متاعاً يجب للمقرض عليه مائة وعشرين درهماً والا حوطان
يقول المستقرض للمقرض بعد ما قهر المعاملة كل مقالة وشرط كان بيننا فقد تركت
ثم يعقد ان بيع المتاع وهذه المسئلة دليل على جواز البيع الوفاء اذا لم يكن الوفاء شرطاً
في البيع هذا اذا كان المتاع للمستقرض فان كان المتاع المقرض ليس للمستقرض شيء
ويريد ان يقضه عشرة بثلثة عشر الى اجل فان المقرض يبيع من المستقرض سلعة بثلثة
عشر يسلم السلعة الى المستقرض ثم از المستقرض يبيع السلعة من اجنبي بعشرة
ويدفع السلعة الى الاجنبي ثم الاجنبي يبيع السلعة من المقرض بعشرة وياخذ العشرة
منه ويدفعها الى المستقرض فيبرأ الاجنبي من الثمن الذي كان عليه للمستقرض
فتصل الى المقرض بعشرة والمقرض على المستقرض ثلثة عشر الى اجل،

عبارت منقولہ کے علاوہ اور بھی جیلے قاضی خاں نے لکھے ہیں، اب تک ان جیلوں کو بے اصل
سمجھتا تھا، اور نیز صفائی معاملات و ہمیشتی زیور وغیرہ میں ایسے معاملات پر تنبیہ بھی کی گئی ہے، کچھ عرصہ
سے فتاویٰ قاضی خاں کے جیلوں کو دیکھ کر دریافت کرنے کا خیال رہا کیا، آج بغرض دریافت اب تائی

عبارات کو نقل کر کے بغرض ملاحظہ فرمائیے کہ قبول نہیں کرتا، اگر کوئی غلطی سمجھنے میں ہوتی ہو تو تنبیہ فرمائی جائے، ورنہ تاویل بتائی جاوے، حضور کے ظل ہدایت و افادات کو خدائے پاک دائم و قائم رکھے، تردد صرف یہ ہے کہ یہ حیلہ رہو یا معلوم ہوتا ہے،

الجواب، جواز کے دو معنی ہیں، ایک صحت یعنی کسی قاعدے پر منطبق ہو جانا، گو اس میں گناہ ہی ہو جیسے کسی شخص پر جبر کر کے اس کی بی بی کو طلاق دلوادے، اور بعد عدت اس سے نکاح کر لے، صحت نکاح اور مصیبت دونوں ظاہر ہیں، دوسری حالت یعنی گناہ نہ ہونا، پس اگر ان حیل کا جواز بالمعنی الاولیٰ تب تو کوئی شبہ ہی نہیں، مگر یہ مفید نہیں، اور اگر بالمعنی الثانی ہو تو اس میں یہ شرط ہے کہ ان حیل کے اجتناف اتفاقاً واقع ہو جاویں، مشروط اور محروف نہ ہوں، اور نہ کسی پر جبر ہو کہ جبراً اور غیر لازم میں خود حرام ہے، چنانچہ جملہ اذالم یکن الوفاء شرطاً فی البیع اس طرف مشیر ہے، اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں ان حیل سے انتفاع غیر اختیار ہے، اور اگر یہ شرط مستلزم نہ ہو تو پھر یا تو بعض کا قول ہو جو اصل مذہب کے خلاف ہے چنانچہ عبارات مذکورہ کے بعد یہ عبارت و هذه الحيلة هي العينة التي ذكرها محمد بن اس کی دلیل ہے، اور عینہ کا مکروہ تحریمی ہونا جو قریب الی الحرام ہے، ہدایہ وغیرہ میں مصرح ہے کہ ان کتاب الکفایۃ جس پر فتح القدیر نے امام محمدؒ کا یہ قول نقل کیا ہذا البیع فی قلبی کا مثال الجبال ذمہم قد ذمہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال اذا ابتاعتم بالعین الخ اور علاوہ خلاف مذہب ہونے کو باعث حرمت میں تعارض کے وقت حرمت ہی کو ترجیح ہوتی ہے، اور یہ علت اضافی ہو جیسا کہ عبارات مذکورہ قاضی خاں کے بعد یہ عبارت اسکی دلیل ہے، وقال مشائخ بل بیع العینۃ و زاننا خدیو من البیع التي تجوز في الأسواق انما عن فضل فيما یكون ضاراً عن الربوا۔ ص ۴۰۸، ۱۰ شوال ۱۳۳۸ھ (تمتہ خامسہ ص ۱۵۴)

جس جانور کا بچہ مر جائے اس کا دودھ **سوال** (۱۹۶۱) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں نکلے کیلئے مصنوعی بچہ بن کر رکھنا کہ ایک شخص کی بھینس کا بچہ مر گیا اور وہ بھینس بغیر بچہ کے دودھ نہیں دیتی اگر اس مردہ بچہ کی کھال نکلوا کر اور اس میں بھینس وغیرہ بھر کر بھینس کو دکھلا کر دودھ لینے کی غرض سے رکھ لیا جاوے، تو کیا اس طرح مردہ بچہ کو قائم رکھنا اور دودھ پینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، جائز ہے۔ ۲۔ محمد بن اسماعیلؒ (تمتہ خامسہ ص ۲۳۰)

نوی بخش نام رکھنا جائز نہیں **سوال** (۱۹۷۱) دیگر گزارش یہ ہے کہ حضور کی تصنیف شدہ کتابوں میں مثلاً بہشتی زیور اور تفسیر قرآن شریف میں غلام نے دیکھا تھا کہ بخش، محمد بخش، سراد بخش، عبدلہ بخش، عبدالمول وغیرہ نام رکھنے ناجائز ہیں، دو ایک آدمی نے دریافت کیا تو بندہ نے جواب میں کہہ دیا کہ ایسے نام

ناجانسز ہیں، مگر اس جگہ عوام جو کہ صرف اردو و فارسی کے ماہر ہیں بہت اس کلمہ پر ناراض ہو رہے ہیں، چنانچہ ایک شخص نے تو دوسری جگہ سے فتویٰ بھی منگا لیا ہے، جو کہ مجنبہ کا رد و ارسال ہے، جس میں آیت کا حوالہ دیا گیا ہے وہ بالکل غلط ہے، اور معلوم ہوتا ہے کہ مولوی مذکور کوئی لائق آدمی نہیں ہے، اسلئے حضورؐ گذارش ہے کہ جناب عالی اس کے متعلق اگر مفصل جواب عنایت فرما کر تشریف فرما دیں، نیز اعتراض کنندوں کی بھی تسلی ہو تو عین نوازش حضور ہوگی؟

میری گزارش یہ ہے کہ وجہ رکھنے ایسے ناموں کے ناجانسز ہونے کی اگر مفصل تحریر فرمائی جاوے تو نہایت ہی تسلی کا باعث ہوگا، آئندہ حضور مالک ہیں؟

الجواب، حدیث میں ہے لا یقل احدکم عبدی، مانعت کیلئے کافی ہو اور لا ھب سواستلال عجیب ہے، اس کا ایک جواب انما انا رسول ربک میں ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس امر میں وہ نیابت کی حیثیت سے اپنی طرف منسوب کر رہے ہیں، جیسے جبریل علیہ السلام کی قرأت کو آیت فاذا قرأناہ میں اپنی قرأت فرمایا ہے، یہاں بہ حق کو بہ جبریل فرمادیا، اور محبت میں کو نفسی نیابت ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ یہاں جبریل علیہ السلام کا ایک فعل نفع ہے جو بنا ہے اسناد مجازی الی السبب کی، اور امام بخش میں اس اسناد کی بنا کر کیا ہے۔ ۲۲ شعبان ۱۳۲۲ھ (تمتہ خامسہ ص ۲۸۸) بیہ جاہ بشرط مطہرہ ڈاکٹری سوال (۱۹۸۱) النور بابت ماہ رجب ۱۳۲۲ھ صفحہ ۸ کے سوال ”در تحقیق سؤ ہر جز تخریخ کہ وضع کردہ شود“ کو بغور پڑھا، اور واقف کار آدمیوں کو بھی محض احتیاط کی غرض سے دکھایا، سائل نے سوال میں بہت خبط کیا، مگر پھر بھی اس کی عبارت ذیل سو جان بیمہ کرانے کا جواز عدم جواز دریافت کرنا معلوم ہوتا ہے، دلالت اگرچہ اس میں صراحت نہیں ہے، و ہونہا،

”اب سرکاری دستور العمل یہ ہے کہ روپیہ وضع ہونا شروع ہوتا ہے، اگر یہ ملازم بیس برس

تک زندہ رہا تو یکمشت اپنا جمع شدہ روپیہ وصول کر لیتا ہے، اس سے قبل کچھ وصول

نہیں کر سکتا، لیکن اگر مر گیا تو بغیر شرط کے خود گورنمنٹ وارنٹان میت کو اتنا روپیہ

دیدتی ہے جتنا اس ملازم کا بیس برس میں جمع ہوتا، اگرچہ ملازم یہ کارروائی کرنے کے

دو ماہ بعد ہی مر جاوے“

یہ الفاظ اخیر کے جن پر بندہ نے سُرخ سے نشان لگا دیا ہے صاف دلالت کر رہے ہیں کہ یہ جان بیمہ ہے اور محض اس لئے کہ گورنمنٹ ہر حالت میں خواہ جمع کرنے والا دو ماہ بعد ہی مر جاوے یا بیس برس میں

عہ پوری آیت یہ ہے۔ اِنَّمَا اَنَا رَسُولُ رَبِّکَ لَا ھَبَ لَکَ غَلَا مَا رَزَکِشَا ۛ

مرے گورنمنٹ کو کل رقم معہود جس کا عہد اول ہی فریقین میں ہو جاتا ہے، اور اس رقم کے لحاظ سے گورنمنٹ تنخواہ سے جزو وضع کرتی ہے کہ جس کا ذکر سائل نے اپنے سوال میں بالکل نہیں کیا ہے، گورنمنٹ کو دینی پڑتی ہے، اس غرض سے ڈاکٹری معائنہ کی ضرورت پڑتی ہے، کہ جس میں تمام امراض متعینہ کو ڈاکٹر دریافت کرتا اور الف ننگا کر کے خود معائنہ کرتا ہے، اس سوال سے سائل کا کھلا ہوا مطلب جان ہیہ کے متعلق دریافت کرنا ہے کہ جس کے لئے ڈاکٹری معائنہ لایڈمی و ضروری ہے؟

الجواب، خواہ یہ جان ہیہ ہو یا کچھ اور ہو، اگر اس میں ڈاکٹری معائنہ ہر مذکر کے شرط نہ ہوتا تو وہی حکم ہے جو رسالہ آنور میں مذکور ہے، اور اگر معائنہ مذکور اس میں شرط ہو تو حکم یہ ہے کہ جائز نہیں۔ کیونکہ یہ ان عذروں میں سے نہیں ہے کہ جن کے لئے بدن مستور دکھلانا جائز ہو،

محرم ۱۳۴۳ھ (تمتمہ خامسہ ص ۳۱۶)

ایضاً سوال (۱۹۹) کیا فرماتے ہیں علمائے دین مقتدیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ جان ہیہ بیس سال تک کے لئے لیا جاتا ہے، پس اگر مثلاً بیستیس سال کی عمر میں زید نے بیس سال کے لئے ہیہ کرایا تو اسکو بحساب ہیہ فی ہزار سالانہ بیس سال تک دینا ہوگا جس کی مقدار بیستیس ہزار چار سو روپے ہو جائیگی، اور ہیہ کمپنی بیس ہزار روپے مقدار ہیہ پربیس سال میں بیس روپے سے بیس روپے آٹھ آنہ تک فی ہزار سالانہ منافع کے حساب سے مبلغ نو ہزار چار سو روپے اور بیس ہزار روپے مقدار ہیہ جملہ انتیس ہزار چار سو روپے ادا کرے گی، یعنی بیس سال میں ۲۳۴۰۰ روپے کی رقم لیکر ۲۹۴۰۰ روپے ادا کرے گی، پس اس حساب سے بیس سال میں ہیہ کرنے والے کو چھ ہزار روپے کی رقم زائد وصول ہوگی۔ اور اگر ہیہ کرنے والا بیس سال کے اندر فوت ہو گیا تو جتنے روپے کا ہیہ کرایا ہے مثلاً بیس ہزار کا کرایا ہو تو بیس ہزار اور اس پر جتنے سال گزرے ہوں اتنے سال کا منافع جو اوپر لکھا ہے بیس روپے سے ساڑھے بیس روپے فی ہزار سالانہ کے حساب سے جوڑ کر دیدگی، پس جو ارشاد ہو کہ اس طرح زید کا ہیہ کرنا مشرعاً جائز ہے یا ناجائز، زید نے کچھ مہرج نہ سمجھ کر ہیہ کرایا جس کو ایک سال کی مدت نہیں گذری، لیکن ایک سال کا روپیہ منقلہ بالا ہیہ کمپنی کو ادا کر چکا ہے، اور ہیہ کمپنی کا قانون ہے کہ اگر ہیہ کرنے والا تین سال کے اندر خود اپنی طرف سے معاہدہ توڑ دے اور سالانہ واجب الادا رقم ادا نہ کرے تو ہیہ کمپنی اس کو بالکل کچھ نہیں دے گی، حتیٰ کہ اس کا دیا ہوا روپیہ بھی واپس نہیں ملے گا، پس اگر مشرعاً ہیہ کرنا جائز نہ ہو تو اب زید کیا کرے، مینو تو جبروا،؟

الجواب التنقیحی، ہیہ کرنے والا جو رقم داخل کرتا ہے آیا ہیہ کمپنی کو قرض دیتا ہے یا کمپنی میں

بطور حصہ داری کے شرکت کرتا ہے، یعنی یہ بھی کمپنی کا کارکن ہوتا ہے، اور پہلی صورت میں اس کمپنی کا ارکان سب کافر ہیں یا کوئی مسلمان بھی ہے، جواب ان تحقیقات پر موقوف ہے۔

جواب التفتیح:- یہ سلسلہ استفتاءے مرحلہ سابقہ دریافت طلب امر کے متعلق گزارش ہے کہ بیمہ کرانے والا بطور حصہ داری کے شریک نہیں ہوتا بلکہ سوال کے مطابق اپنا روپیہ بیمہ کمپنی میں جمع کرتا رہتا ہے جسکو بیمہ کمپنی اپنے یہاں قرض میں درج نہیں کرتی بلکہ اپنے قانون کے مطابق عمل کرتی ہے جیسا کہ سوال سابق میں عرض کیا گیا، بیمہ کرانے والوں کا جو روپیہ بیمہ کمپنی میں جمع ہوتا ہے اس کو بیمہ کمپنی دوسرے کاموں میں لگاتی ہے، اور اس سے نفع حاصل کرتی ہے، لیکن بیمہ کرانے والوں کو ان دوسرے کاموں کے نقصان سے کوئی تعلق نہیں ہے، بیمہ کمپنی اپنے قانون کے مطابق ہر سال بیمہ کرانے والوں سے مقررہ رقم مذکورہ سوال لیتی رہتی ہے، اور بیمہ کرانے والا جب بھی مر جائے خواہ معاملہ ہو جانے سے ایک ہی دن کے بعد تو وہ کمپنی اپنے قانون کے مطابق بیس ہزار روپیہ مع مقرر منافع جیسا کہ سوال میں عرض کیا گیا ہے، بیمہ کرانے والے کو ورثہ کو ادا کرے گی، لیکن اسکے ساتھ بیمہ کرانے والوں کا جمع کیا ہوا روپیہ واپس نہیں ملتا خواہ ایک سال کا ہو یا زیادہ کا۔

بیمہ کمپنی کے سب ارکان کافر ہیں، مسلمان کوئی نہیں،

الجواب بعد التفتیح:- جواب تنقیح میں جو حالات لکھے ہیں اُن کی بنا پر یہ قرض ہے، جو ربوہ اور تمار دونوں پر مشتمل ہے، اور چونکہ معاملہ کافر غیر ذمی سے ہے، اسلئے مسئلہ مختلف فیہ ہے، اگر کوئی شخص علماء کے قول پر جواز کی شق اختیار کرے گنجائش ہے۔ ۲۲ رد الموعودہ ۳۵۷ (النور مجلہ ۱۳۵۷ ص ۱۷) پر بخش نا اکرھنا **اسوال (۲۰۰)** حدیث شریف میں ہے لا تقولن اھلکم عیدی وامتی الخ اور اسی حدیث سے پر بخش و عبد النبی وغیرہ نام رکھنے کی ممانعت کیجاتی ہے، لیکن باعنی قرآن شریف کے ”عبادکم اما کم“ سورہ نور سے جواز کی سند لاتے ہیں، کیا جواب دیا جائے؟

الجواب: جواب ظاہر ہے کہ یہاں قرآن میں لغوی معنی مراد ہے جو واقعی ہیں اور عبد النبی وغیرہ میں لغوی معنی مراد نہیں، کیونکہ غلات واقع ہیں، بلکہ مجازی معنی مراد ہیں جو کہ موہم ہیں شرک کو، اور اسی ایہام کی بنا پر حدیث میں کراہت آئی ہے، اور اسماء عرفیہ میں حدیث کے ایہام سے اشد ایہام ہے، پس استدلال حدیث کو استدلال بعبارة انص نہیں ہو بلکہ بدلالة انص ہے، جس کا مدلول عبارة انص سو اولی بالحکم ہوتا ہے، چنانچہ حرمت تافیع سے حرمت ضرب کی اقویٰ ہے۔ واللہ اعلم فقط۔

۲۳ رمضان المبارک ۱۴۴۹ھ (النور مجلہ ۱۳۵۷ ص ۱۷)

ہندہ نام رکھنا | سوال (۲۰۱) میرے یہاں دختر تو لگے ہوئی ہو، جس کا خیال حصول سعادت میں ہے ایک صحابیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نام پر ہندہ رکھا ہے، ایک بزرگ نے بیان کیا کہ یہ وہ مبغوض صحابیہ میں جنہیں بعد قبول اسلام بھی سرکارِ دو عالم نے اپنے جمالِ جہاں آرا کی زیارت سے حکماً محروم فرما دیا تھا کہ اسے دیکھ کر حمزہ رضی اللہ عنہ کے واقعہ کی یاد تازہ ہو جائے گی، اور بمقتضائے بشریت آپ کو تکلیف ہوگی۔ روایت مذکورہ اگر صحیح ہے تو کیا ایسی مبغوضہ صحابیہ کے نام رکھنے میں کوئی شرعی قباحہ لازم آتی ہے اور مسلمانوں کو تبرکاً اس نام کا اعادہ اپنے گھروں میں کرنا روا ہے؟

الجواب، اول تو یہ روایت کہ حضرت ہندہؓ کو اپنی زیارت سے آپؐ سے منع فرما دیا تھا، نظر سے نہیں گذری، البتہ حضرت وحشی رضی اللہ عنہ کے باب میں یہ ممانعت بخاری میں ہے، ان بزرگ سے اس کا حوالہ پوچھا جاوے دوسرے شخص کی روایت میں حضرت ہندہؓ کا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہونا اور نفقہ کا مسئلہ پوچھنا اور آپؐ کا جواب ارشاد فرما ناخذی ما یکفیک وولدک بالمحروف مذکور ہے، جو اس روایت کے معارض ہے، تیسرے کتب اسماء الرجال تقریب وغیرہ میں ہی نام حضرت ام سلمہؓ زوجہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا مذکور ہے، جن کا محبوب ہونا معلوم ہے، چوتھے ان سب سے قطع نظر نام کا مبغوض ہونا ثوابت نہیں، غرض ہر طرح سے یہ دعوے بے اصل ہے، اور نام رکھنے میں کسی قسم کا محذور نہیں، فقط، (النور، رمضان المبارک ۱۴۲۵ھ ص ۸)

سوال (۲۰۲) ایک شخص کے والد صاحب نے ان کا نام قربان علی رکھا، اُس وقت کوئی مولوی صاحب کہتے ہیں کہ بہشتی زیور میں علی بخش، حسین بخش، عبد النبی وغیرہ نام رکھنا شرک بتلایا ہے اب اُس پر قیاس کر کے قربان علی محمد بخش وغیرہ نام رکھنا شرک ہوگا، علماء دین اس نام کے حق میں کیا فرماتے ہیں؟

الجواب، بہشتی زیور کے ان ناموں میں اور قربان علی میں فرق ہے، اس کے معنی تو یہ ہیں کہ یہ شخص حضرت علیؓ پر فدا ہے، سو حدیثوں میں بابی انت و امی یا رسول صریح وال ہے مقبولان حق پر اپنے کو فدا اور قربان کہنے کے جواز پر، البتہ محمد بخش ایسا ہی ہے جیسا بہشتی زیور کے نام۔ مرنہ یقعدہ سئم۔

سوال (۲۰۳) مجھے عرصہ ہوا حضرت علیہ الرحمۃ نے ایک صدری یہ فسر ماکر عطا کی تھی کہ یہ حضرت حاجی صاحب نور اللہ مرقدہؒ نے حضرت قدس سرہ کو خود ایک عرصہ تک زیب تن فرما کر دی تھی، اور اسی طرح حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے مجھے عطا کی تھی، میں نے بھی اسے پہنا ہے، یہ اب تجھے دیتا ہوں، وہ میرے پاس اسی وقت سے حفاظت تمام رکھی ہے، کبھی کبھی اس کو پہن کر نوافل

پڑھتا ہوں، ایک دفعہ حضرت علیہ الرحمۃ نے بھی جب اُن سے اس کا زبانی تذکرہ آیا تھا، یہی فرمایا تھا کہ اس کو پہن کر برکت حاصل کیا کرو اور نماز پڑھا کر، آج یہ بات یاد آئی، اب انشاء اللہ مکان سے منگاتا ہوں، اور آج رات سے اس کو پہن کر نماز پڑھوں گا؟

الجواب، خارج نماز برکت حاصل کرنے کا مضائقہ نہیں، یا اتفاقاً اس کے پہنے ہوئے نماز کا وقت آجاوے اور اسی حالت میں پڑھ لی جاوے اس کا بھی حرج نہیں، باقی قصہ اس سے نماز پڑھنا غالباً سبب ہو جاوے گا اس اعتقاد کا کہ اس کے بُس کو زیادت قبول صلوٰۃ میں خاص وصل ہے، اور یہ اعتقاد بدعت ہے اس لئے قابل احتیاط ہے۔ رمضان المبارک ۱۳۸۷ھ (تمتمہ خامسہ ص ۲۲۵)

سوال (۲۰۴) نہایت ہی مؤدبانہ التجا ہے کہ آنحضرت بہت بہت امور دریافت طلب کے جواب سے حقیر کو مطلع فرما کر ثواب دارین حاصل کریں گے، بندہ نے ایک جگہ انجواب کے نسخہ میں پڑھا ہے، جس کا مطلب کترین کو یہ معلوم ہوا ہے کہ آنحضرت ولایت کا پانا نابرانہیں سمجھتے... بشرطیکہ انسان حدود شرعی کے اندر رہے؟

الجواب مایہ دہی ہے مگر حدود کے اندر رہنا ہر شخص کی ہمت نہیں، اس لئے ضعفاء کو علی الاطلاق منع کیا جا دینا، جیسے و بار کے زمانہ میں کھیر اکٹری ہر ایک کو مضر نہیں ہوتا، مگر فائدت قانونی عام ہوتی ہے۔
بقیہ سوال مذکورہ بالا، تو ان حالات میں یہاں تک حدود شرعی کا قائم رکھنا ممکن ہو، اور ضروری ہو اس سے خاکسار کو ایسا بخشیں؟

الجواب ایسے تو وہاں کی حالت سے خالی الذہن ہوں آپ جو پوچھئے گا جواب عرض کروں گا۔
سوال (۲۰۵) صرف یہی نہیں بلکہ اور جو کوئی بُرائیاں ہوں جو میرے علم میں بھی نہ آئی ہوں، مگر آنحضرت کو معلوم ہوں، تو اُن سے بچنے کے لئے بھی مذوی کو آگاہ فرمادیں؟

الجواب، اوپر عرض کیا ہے، البتہ بطور کلیہ کے ایک بات میرے خیال میں آئی ہے، جس کو عرض کرتا ہوں، کہ بلا ضرورت شدیدہ کسی کی صحبت میں نہ بیٹھئے، خواہ فرد واحد ہو یا جماعت، اور آنکھ اور کان کو اُن کے خطوط سے بچائیے، ۳ رجب ۱۳۸۷ھ (تمتمہ خامسہ ص ۲۲۱)

سوال (۲۰۶) ملک بنگالہ میں اکثر عوام و خواص اپنی بیٹی کو بطور ناز کے ماں کو باپ کہنے کا حکم کہہ کر پکارتے ہیں، ایسے ہی بیٹے کو باپ سے خطاب کرتے ہیں، ایک فہم مولوی نے وعظ میں بیان کیا کہ یہ جائز نہیں، بلکہ حرام ہے۔ شرعاً اس کے متعلق کیا حکم ہے؟

الجواب، مجاز ہے، جس میں کوئی تحدود شرعی نہیں اسلئے جائز ہے، ۶ تمتمہ خامسہ ص ۳۲۰

سوال (۲۰۷) بعض مخالفین کہتے ہیں، آج کل پیری مریدی چھوڑ دینا بوجب وقوع مفاسد کثیرہ، چاہئے، کیونکہ اس میں بہت سے مفاسد پیدا ہو گئے ہیں، جیسا کہ فاتحہ و عرس قیام کو اسی بنا پر ناجائز کہا جاتا ہے، البتہ اگر بیعت ارادت کو واجب کہا جاوے تو اعتراض نہیں پڑے گا، لیکن یہ محتاج دلیل ہے؟

الجواب، یہ شخص تقلید شخصی کے باب میں کیا کہے گا، کیا اس میں بعض جگہ مفاسد نہیں، اور اس کا وجوب کیا محتاج دلیل نہیں۔ (تمہ خامسہ ص ۳۰۲)

رسالہ اخبار بینی کے دو قول میں فیصلہ سوال (۲۰۸) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں، زید کہتا ہے کہ آج کل جو مختلف قسم کے اخبار نکلتے ہیں جن میں قسم قسم کے اخبار رطب و یابس نقل کئے جاتے ہیں جس میں بعض محض بے اصل ہوتی ہیں، اور بعض میں قسم قسم شکایتیں بھی لکھی جاتی ہیں، جو شرعاً ممنوع معلوم ہوتا ہے، عمرو کا خیال ہے کہ اس میں دنیاوی اور دینی فائدہ ہے، کیونکہ اس میں اخلاقی، ادبی، تمدنی اصلاح لسانی وغیرہ مضامین ہوتے ہیں، جن سے ترقی کا طریقہ معلوم ہوتا ہے، اور مختلف جگہ کے مسلمانوں کی حالت معلوم ہوتی ہے، یعنی کہیں تو مسلمان سخت مصائب میں گرفتار ہیں، کہیں مسلمانوں پر کفار حملہ کر رہے ہیں جس کا دفعیہ ہر مسلمان پر واجب ہے، کہیں اسلام پر طرح طرح کے اعتراضات کئے جاتے ہیں جس کا ثبوت مسلمانوں پر ضروری ہے، یہ سب باتیں اکثر اخبار ہی کے ذریعہ معلوم ہوتی ہیں، تو اس حالت گوناگوں میں زید کا قول صحیح ہے یا عمرو کا؟ بینوا تو جبروا، بحوالہ کتب۔؟

الجواب، جو شخص مفاسد سے بچ سکے اس کو تحصیل مصالح کے لئے اخبار بینی جائز ہے، ورنہ مفاسد سے بچنا اہم ہے جلب مصالح سے۔ ۲۵ رذی الحجہ ۱۳۴۳ھ (تمہ خامسہ ص ۳۰۶)

افکار دینی ضمیمہ اخبار بینی

بعد الحمد والصلوة، احقر نے ۱۳۴۳ھ میں ایک رسالہ اخبار بینی کے مفاسد کے متعلق لکھا تھا اور یہی اس کا نام تھا، اور اس کے ختم پر بنو ان تنبیہ یہ تصریح کر دی تھی کہ اگر کسی اخبار کے باعث دشمنی میں یہ مفاسد نہ ہوں تو میں حلال کو حرام نہیں کہتا، لیکن اس کا مصداق بہت قلیل ہے، چونکہ اس تنبیہ کا مضمون گویا ہم تو نہ تھا بلکہ منسرح تھا، لیکن محض تھا، اسلئے قاصر النظر لوگوں نے اس کو یاد کیا نہیں یا سمجھا نہیں اور یہی اعتراضات کرنے لگے اور کہنے لگے کہ اس حالت میں تو اخبار کا وجود ہی اُڑ جائیگا اس لازم کی تغلیط کے لئے میری ایک تقریر محفوظ اور ایک تحریر محفوظ شائع ہو چکی ہے، اس وقت

سہولت ناظرین کے لئے مناسب معلوم ہوا کہ ان دونوں کے مختصر اقتباسات سے نفس و اعتبار کی مشروریت اور خاص اُداب سے اس کی مشروریت قلمبند کر کے دکھلا دیں کہ ان اُداب کی رعایت کے ساتھ اخبار جاری رہ سکتا ہے، البتہ بقدر ضرورت علم دین کی ضرورت ہے، اور اگر خود ایڈیٹر و جب علم نہ ہو تو اخبار کا مسودہ مرتب کر کے کسی محقق مبصر عالم کی خدمت میں خود حاضر ہو کر اصلاح کیلئے پیش کر دے، وہ ان مضامین کو اُداب شرعیہ پر منطبق فرما کر زبانی سمجھا دیں گے، ذیل میں ان ہی اُداب کی تفصیل ہے، اور اس محالہ کو افکار دینی کے لقب سے اور اس کے اجزاء کو عنوان فکری سے ملقب کرتا ہوں اور اس کو اخبار دینی کا ضمیمہ بناتا ہوں۔

فکر اول :- جو اخبار حدود و شرعیہ کے خلاف ہو اس کا مذموم ہونا اس آیت سے معلوم ہوتا ہے: **واذا جاءهم امر من الامن او الخوف الى قتال يستنبطونه منه** یعنی جب ان لوگوں کو کسی امر (جدید) کی خبر پہنچتی ہو خواہ (وہ امر موجب) امن ہو یا (موجب) خوف تو اس (خبر) کو (فوراً) مشہور کر دیتے ہیں (اس میں ایسے اخبار اور ایسے جلسے بھی آگئے، حالانکہ کبھی وہ غلط ہوتی ہے، کبھی اس کا مشہور کرنا خلاف مصلحت ہوتا ہے) اور اگر (بجا) نہ ہو مشہور کر نیکیے، یہ لوگ اس (خبر) کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (کی رائے) کے اوپر اور جو ان میں ایسے امور کو سمجھتے ہیں (یعنی اکابر صحابہ) ان (کی رائے) کے اوپر حوالہ رکھتے (اور خود کچھ دخل نہ دیتے) تو اس کو وہ حضرات پہچان لیتے ہیں جو ان میں تحقیق کر لیا کرتے ہیں (پھر جیسا یہ حضرات عملدرآمد کرتے ویسا ہی ان خبر اُڑانے والوں کو کرنا چاہئے تھا، و نساہ)

فکر ثانی :- اور جو اخبار حدود و شرعیہ کے اندر ہو اس کا مفید ہونا اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے: یعنی ابن ابی ہالہ سے (ایک لمبی حدیث میں) روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اصحاب کے حالات کی تلاش رکھتے تھے (ابو خاص) لوگوں سے پوچھتے رہتے کہ عام، لوگوں میں کیا واقعات (ہو رہے) ہیں (شامل ترندی) اخبار کا یہی حاصل ہے۔

فکر ثالث :- اس باب میں سب سے پہلے یہ جاننا ضروری ہے کہ کسی بات کا قلم سے لکھنا عینہ و حقیقہ رکھنا جو زبان سے کہنے کا ہے، جس بات کا زبان سے ادا کرنا ثواب ہے اس کا قلم سے لکھنا بھی ثواب ہے، اور جس کا بولنا گناہ ہے اس کا قلم سے لکھنا بھی گناہ ہے، بلکہ لکھنے کی صورت میں ثواب اور گناہ دونوں میں ایک زیادتی ہوتی ہے، کیونکہ تحریر ایک قائم رہنے والی چیز ہے، مدتوں تک لوگوں کی نظر سے گذرتی رہتی ہے، اس لئے جب تک وہ دنیا میں موجود رہے گی، اور لوگ اس کے اچھے یا بُرے اثر سے متاثر ہوتے رہیں گے اس وقت تک کاتب کے لئے اس کا ثواب یا عذاب جاری رہے گا، اس لئے ہر مضمون نگار کا فرض ہے

کہ ہر مضمون پر قلم اٹھانے سے پہلے اس کو مندرجہ ذیل معیار پر جانچ لے، اور درحقیقت یہی معیار تمام اُن آداب کی مجلسِ تصویب کا ہے، جن کی تفصیل ہم اس وقت ہدیہ ناظرین کرنا چاہتے ہیں۔

فکر راجح: مضمون نگاری اور اخبار نویسی میں مذہبی جرائم اور شرعی گرفت سے بچنے کا سب سے بہتر ذریعہ جب جامع و مانع اصول یہ ہو کہ جس وقت کسی چیز کے لکھنے کا ارادہ کرے پہلے اپنے ذہن میں استفسار کرے کہ اس کا لکھنا میرے لئے جائز ہے یا نہیں، اگر جائز ثابت ہو تو قدم آگے بڑھائے، ورنہ بعض لوگوں کے خوش کرنے کے لئے گستاخ میں باتوں رنگ کر پڑائی بدشگونی کے لئے اپنی ناک نہ کاٹے، اور اگر خود احکام شرعیہ میں ماہر نہ ہو تو کسی ماہر سے استفسار کرے۔ ضروری ہے یہ ایک شرعی اجمالی قانون ہے جو نقطہ اخبار نویسی میں نہیں بلکہ ہر قسم کی تحریر میں ہر مسلمان کا مطلع نظر ہونا چاہئے۔ اس کے بعد ہم اس کی تفصیل چند نمبروں میں صفحہ ناظرین کرتے ہیں۔

۱۔ جو واقعہ کسی شخص کی مذمت اور معائب پر مشتمل ہو اس کو اس وقت تک ہرگز شائع نہ کیا جائے جب تک حجت شرعیہ سے اس کا کافی ثبوت نہ مل جائے کیونکہ جھوٹا الزام لگانا یا افتراء باندھنا کسی کا گھر پر بھی جائز نہیں، لیکن آج اہل قلم اس سے غافل ہیں، اور اخبار کا شاید کوئی صفحہ اس سے خالی ہوتا ہو،

۲۔ یہ بات بھی یاد رکھنا ضروری ہے کہ اس معاملہ میں حجت شرعیہ کیلئے کسی انوار کا عام ہونا یا کسی اخبار کا لکھنا یا ہرگز نہ لکھنا فی نہیں، بلکہ شہادت شرعیہ ضروری ہے۔ کیونکہ دو رجحانات کے صدور ہا تجربہ بات نے اس بات کو ناقابل انکار کر دیا ہے کہ بہت سی مضامین اور واقعات اخبارات میں شائع ہوتے ہیں، اور جس شخص کی طرف سے شائع کئے جاتے ہیں، اس غریب کو خبر تک نہیں ہوتی، اور یہ صورت کبھی تو قصداً کی جاتی ہے، اور کبھی سہواً و خطا ہو جاتی ہے، اس لئے اگر کسی اخبار میں کسی شخص کے حوالہ سے کوئی مضمون یا واقعہ نقل کر دیا جائے تو شرعاً اس کو ثابت نہیں کیا جاسکتا، البتہ اگر یہ واقعہ کسی کی مذمت یا مضرت یا عیب جوئی پر مشتمل نہ ہو تو پھر یہ ضعیف ثبوت بھی کافی ہے، اور اس کو نقل کر کے شائع کر دیا جائے،

۳۔ کسی شخص کے عیب یا گناہ کا واقعہ اگر محنت شرعیہ سے بھی ثابت ہو جائے تب بھی اس کی اشاعت اور درج اخبار کرنا جائز نہیں، بلکہ اس وقت فرض یہ ہے کہ خیر خواہی سے تنہائی میں اس کو سمجھا یا جلے، اگر نکھلنے کو نہ ملے اور آپ کو قدرت ہو تو بجز اس کو روک دیں، ورنہ کلمہ حق پہنچا کر آپ اپنے مر لیفہ سے محبتکدہ دش ہو جائیں، اس کی اشاعت کرنا اور نہ سو کرنا علاوہ نبی شرعی کے تحریر سے ثابت ہو کہ بجلے تعقیب ہونے کے ہمیشہ مضر ہوتا ہے، اور اسی وجہ سے رحمتہ الالین صلی اللہ علیہ وسلم

نے متعدد احواد میں اس کی تائید فرمائی ہے، کہ اگر اپنے بھائی مسلمان کا عجب یا گناہ ثابت ہو تو اسکو رُسوانہ کرے، بلکہ پردہ پوشی سے کام لے اور خفیہ اس کو سمجھائے کیونکہ یہی طرز زیادہ مؤثر اور مفید ثابت ہوا ہے،

۴۔ البتہ اگر کسی مسلمان کا عیب یا گناہ حجت شرعیہ سے ثابت ہو کہ جس کا نقصان اپنی ذات کو پہونچتا ہے اور یہ اس سے مظلوم ٹھہرتا ہے تو پھر اس کی بُرائی کو علانیہ شائع کر سکتا ہے۔ اسکے متعلق حق تعالیٰ کا ارشاد ہے (ایحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم ترجمہ) اللہ تعالیٰ بُرائی کے اعلان کو پسند نہیں فرماتے مگر جس نے ظلم کا اعلان کر سکتا ہے، امام تفسیر مجاہد اح کہتے ہیں کہ اس آیت کی مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کو پسند نہیں فرماتے کہ کوئی شخص کسی کی مذمت کرے یا شہادت کرے، لیکن اگر کسی نے ظلم ہو تو اس کے لئے جائز ہے کہ ظالم کی شرکایت کرے، اور اپنے معاملہ کا اعلان کرے، اور اس کے ظلم کو لوگوں پر ظاہر کرے (روح الاحیاء) لیکن اس صورت میں بھی بہتر یہ ہے کہ عام اعلان و اشاعت کے بجائے صرف اُن لوگوں کے سامنے بیان کرے جو اس کی دادرسی کر سکیں۔

۵۔ اگر کسی اخبار میں کوئی قابلِ تردید غلط مضمون کسی شخص کے نام سے طبع ہوا ہو تو اس کے جواب میں صرف اس پر اکتفا کیا جائے کہ فلاں اخبار نے ایسا لکھا ہے، اس کا جواب یہ ہے، اس شخص کی ذات پر کوئی حملہ نہ کیا جائے، کیونکہ ابھی تک کسی حجت شرعیہ سے یہ ثابت نہیں ہوا کہ واقع میں یہ مضمون اس شخص کا ہے،

۶۔ جو خبر کسی شخص کی مذمت اور ضرر پر مشتمل نہ ہو، اس کی اشاعت جائز ہے، مگر اس شرط سے کہ اس کی اشاعت کسی مسلمان کی عام مصلحت یا عام مصلحت کے خلاف نہ ہو، اور جس میں ایسا احتمالِ ضعیف بھی ہو تو بجز اُن لوگوں کے جو عقل اور شرع کے موافق اس معاملہ کو ہاتھ میں لئے ہوئے ہوں عام لوگوں پر اس کو ظاہر کرنا نہ چاہئے، کیونکہ ممکن ہے کہ اس کے نقصانات کی طرف اس شخص کی نگاہ نہ پہونچی ہو، آیت و اذا جاءهم امر من الامن والحقف اذا عواہ میں ایسے ہی اخباروں اور جلسوں کی مضرّت اور مذمت کو بیان فرمایا ہے (جیسا اوپر بھی گذرا) لیکن مسلمان کیلئے مناسب ہے کہ اس کو بھی خبر کی حیثیت سے نقل نہ کرے، بلکہ اس سے کوئی دینی یا دنیوی فائدہ پیدا کرے، اس کی نقل دیں یہ ہے من حسن اسلام المرء ترکہ ما لا یعنیه و ترجمہ: انسان کے اسلام کے اچھا ہونے کی علامت یہ ہے کہ بے فائدہ کاموں کو چھوڑ دے، اور عقلی دلیل یہ ہے کہ کوئی خبر خود مقصود نہیں ہوتی بلکہ ہمیشہ کسی افشار کا ذریعہ ہو کہ مقصود کی

صورت، اختیار کر لیتی ہے اور دراصل مقصود کوئی فعل ہوتا ہے، جو اس خبر سے متعلق ہو، اس لئے بہتر ہے کہ نتائج اخبار کو بھی ذکر کر کے اس کے افادہ میں اضافہ کر دیا جائے، مثلاً آپ کسی شخص کے متعلق یہ خبر درج کرتے ہیں کہ اس نے چند ہزار روپے کسی مدرسہ یا مسجد یا کسی اور نیک کام میں صرف کیا تو اس کے بعد اس شخص کے لئے دعا ترقی اور دوسرے مسلمانوں کے لئے اس کی ترغیب ذکر کر دی جائے، یا مسلمانوں کی کسی جماعت یا ایک شخص کی معصیت کا ذکر آیا تو خود بھی دعا کرے اور مسلمانوں کو بھی اس کی طرف متوجہ کرے، نیز یہ کہ جس سے ہو سکے تو اس کی مادی امداد بھی کرے، کسی کی موت کا ذکر کیا ہے تو لوگوں کو اس طرف متوجہ کرے کہ عبرت حاصل کریں، اور اپنے لئے اس وقت کے لئے سامان تیار کریں، اول تو کوئی واقعہ اور کوئی خبر دنیا میں ایسی کم ہوتی ہے جو نتیجہ خیز نہ ہو یا کوئی دینی یا دنیوی فائدہ متصور نہ ہو، لیکن اگر کوئی خبر ایسی بھی ہو تب بھی اس کو محض تفریح طبع کی حد میں ذکر کر دینا مضائقہ نہیں بلکہ یہ ایک درجہ میں شرعاً مطلوب ہے، جب اعتدال کے ساتھ ہو، اور حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بعض اوقات مزاج (خوش طبعی) فرماتا اس حکمت پر مبنی تھا، ۷۔ خلاف شرع مضامین اور ملیحین کے عقائد باطلہ اول تو شائع نہ کئے جائیں، اور اگر کسی ضرورت سے اشاعت کی نوبت آئے تو جس پرچہ میں شائع ہوں اسی پرچہ میں ان کی تردید اور شافی جواب بھی ضرور شائع کر دیئے جائیں، آئندہ پرچہ پر اس کو حوالہ نہ کیا جائے، کیونکہ بہت سے آدمی وہ ہوتے ہیں جن کی نظر سے آئندہ پرچہ نہیں گذرتے، خدا خواستہ اگر وہ اس سے کسی شبہ میں گرفتار ہو گئے تو اس کا سبب شائع کرنے والا ہوگا،

۸۔ اگر مسلمانوں پر کافروں کے ظلم کی خبر شائع کرنا ہو تو جب تک اس ظلم کی نسبت کافروں کی طرف حجت شرعیہ سے ثابت نہ ہو، اس طرح شائع کیا جائے کہ فلاں مقام کے مسلمانوں پر مظالم ہو رہے ہیں، مسلمان ان مظالم کا انصاف کریں، اور جائز طریق پر ان کی جانی و مالی امداد کریں،

۹۔ اخبار کا ایڈیٹر ہمیشہ ایسا شخص بنے جو تمام علوم اسلامیہ پر عبور رکھتا ہو یا کم از کم علماء سے رجوع کرنے کا پابند ہو، اور مذہب سے ہمدردی رکھنے والا ہو، ورنہ ظاہر ہے کہ اخبار اشاعت بے دینی و بے قیدی کا ایک کامیاب آلہ ہے،

۱۰۔ کسی ایسی کتاب کا جو دین کو مضر ہو، یا ایسی دوا کا جو شرعاً حرام ہو، یا کسی ایسے معاملہ کا جو شرعاً فاسد ہو اشتہار نہ دیا جاوے، اور نہ اخبار میں تصویر بنائی جائے، یہ مختصر گزارش ہے جو محض دل سوزی اور ہمدردی پر مبنی ہے، اگرچہ زمانہ کی مسموم ہوا میں کارگر ہو سکتی

توقع نہیں، لیکن بایں اس یہ کہ شاید خدا تعالیٰ کسی نیک بندہ کو عمل اور اصلاح کی توفیق عطا فرمادیں یہ سب عرض کر دیا گیا، واللہ الحمد،

فکر خامس۔ آدمی دنیا میں ذخیرہ آخرت جمع کرنے کے لئے آیا ہے، پس اصل کام اُس کا مشغلہ دینی ہے، لیکن بضرورت اسو اشغل دینی کی اعانت و تقویت کے لئے دنیوی مشاغل کی بھی اجازت دی گئی ہے، بشرط اعتدال و اباحت، پس اسی قاعدہ کو پیش نظر رکھ کر جو چیز اس دائرہ سے باہر نہ اُس سے مجتنب ہے، اور اسی قاعدہ کی معرفت کیلئے کتب و رسائل دینیہ کا پڑھنا سننا اور علماء کی صحبت لازم سمجھے، وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغُ، تمت، الضمیمۃ، ۴ شعبان ۱۳۲۹ھ (المنیر صفر ۱۳۳۰ھ ص ۳۰)

سوال (۲۰۹) چند روز ہوئے کہ ہندو کا ریگر کہ ہمارے منیجر نے ۲۰ روپے بدوئی نالشر کے وصول ہو جا تو خرچہ مقدمہ کی واپسی لازم ہے

روپے کچھ سادہ بنانے کے لئے پیشگی دس روز کے وعدہ پر دیئے تھے مگر کار ریگر نے اپنی بددیانتی سے روپیہ دوسرے کاموں میں صرف کر ڈالے، اور دو ماہ کے بعد بھی ہمارا مال بنا کر نہ دیا، اُسے نوٹس دیا گیا کہ ہمارا روپیہ مع خرچہ کے واپس کر دو، ورنہ نالش کر دی جاوے گی چنانچہ منیجر نے اس سے اپنے طور سے سمجھا بچھا کر علاوہ اصل دو سو روپے کے بارہ روپے خرچہ کے بھی وصول کر لئے، اور اس سے چھ روپے اپنی محنت کاٹ کر باقی چھ روپے ہمیں دیئے، کہ یہ تمہارا حصہ ہے لیکن میں نے اُسے سو دیکھ کر نیٹے سے انکار کیا، تو اُس نے کہا اچھا یہ رقم خربڑوں کو تقسیم کر دینا، لیکن میں نے اُسے بطور امانت رکھ دیا ہے، اسکے متعلق جو حکم شرع ہو اس سے آگاہ فرمایا جاوے؟

اجواب نالش وغیرہ میں اگر کچھ مرزدہوا ہو حسب نیتی بعض علماء اس کو تو آپ رکھ سکتے ہیں اور اس سے جو زیادہ حاصل مالک رقم کو واپس کر دینا ضروری ہے، اگر مرید کا داپسی خلاف مصلحت ہو تو اور کسی ذریعہ سے اور کسی عنوان سے واپس کر دینا چاہئے، قرب ۳۳۸ھ (حوادث، ضامہ ص ۳۳)

سوال (۲۱۰) زیر پائی کا حکم مردوں کے لئے کیا ہے، اور عورتوں کے لئے کیا ہے؟

جواب زیر پائی سے قلب میں وجہاں تو انکار معلوم ہوتا ہے، باقی وہ پورے طور سے ذہن میں حاضر نہیں، ۳۳۹ھ (حوادث، ص ۳۴)

سوال (۲۱۱) ایک آدمی مجھے انیشہ ہو چلا کہ دیکھو، وہ یہ ہے کہ ادا دیتے خرچہ از اطاعت نیز یہ معلوم ہوتا ہے کہ خلیفہ نو فاسق و ظالم ہو اُس سے بغاوت و خرچہ عن الاطاعت نہیں روا ہے، نیز یہ اگر فاسق ہو لیکن امور شرعیہ میں زیر اطاعت اسکے رہنا چاہئے تھا، یا نہیں،

پھر اتنے بڑے امام کیونکر خلاف شرع بغاوت کر سکتے ہیں، ورنہ بغاوت کا وجہ لگے گا؟

الجواب، اس شبہ کا جواب یہ ہو کہ یہ مسئلہ اجتہادی ہے، کہ فاسق امام ہو سکتا ہے یا نہیں اور اسی طرح یہ کہ فسق طاری سے منعزل ہو جاتا ہو یا نہیں و نیز یہ کہ اراکامت کا اتفاق ہے اہل حل و عقد کا اور اہل حل و عقد ہونا امر اجتہادی ہے، پس ان سب امور میں حضرت امام ہمام کے اجتہاد میں اسکی امامت صحیح نہ تھی، لہذا خروج کا شبہ ان پر نہیں ہو سکتا، فقط و الا و الله اعلم و علمہ انعم و احکم۔

۲۰۔ ردی الحجۃ ۱۳۲۲ھ (ادارہ ثالث ص ۱۳۵)

سوال (۲۱۲) ایک مقام پر ایک گستاخ کافر نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم شان میں گستاخی کرینو اے کی تو: کی جناب میں گستاخانہ حالات شائع کئے تھے مسلمانوں کے و اعزہ پر اس نے علماء کی ایک باقاعدہ جمعیت سے معافی چاہی اور آئندہ احتیاط رکھنے کا، اور فی الحال اپنی اس غلطی و درخواست معافی کا اخباروں میں اعلان کر دینے کا وعدہ کیا، اس میں اکثر مسلمانوں کی رائے اسکو منظور کر لینے کی ہو گئی، اور بعض نے اختلاف کیا اور حکومت موجودہ میں استغاثہ دائر کرنے کی رائے دی اور استغاثہ کے ناکام ہونے کے احتمال پر بھی استغاثہ ہی کو ترجیح دی، اور دلیل یہ بیان کی کہ یہ حق اللہ کا ہے، اس کی معافی کا حق صرف سلطان اسلام کو ہے، اس کے متعلق سوال آیا تھا، جس کا جواب حسب ذیل لکھا گیا،

الجواب، معافی کی جو حقیقت صاحب شبہ نے سمجھی ہو اس معنی کی یعنی بعد معافی کے ناگواری نہ رہنا، یہ معافی مذکور فی السؤال صورتہ معافی ہے، اسی لئے بعض حضرات کو شبہ ہو گیا کہ حق اللہ کے معاف کرنے کا کسی کو حق نہیں، مگر واقع میں معافی نہیں، بلکہ صلح ہے، اور صلح سے کوئی امر رافع نہیں، اور صلح جیسے بلا شرط ہو سکتی ہے، اسی طرح شرط پر بھی ہو سکتی ہے، جیسے یہاں یہ شرط مقرر کی جاتی ہے کہ آئندہ ایسی حرکت نہ کرے، البتہ صلح میں شرط یا یہ قید ہو کہ مسلمانوں کے حق میں وہ مصلحت ہو اور یہاں مصلحت ہو نا ظاہر ہے کہ فی الحال اسلام کا اعزاز اور کفر کا افلاں ہے اور فی الحال ایک منکر بیج کفری کا انسداد اور خود معاہد میں بھی اور امید ہے کہ دوسرے متحرکین میں بھی، کہ اس منکر کا نتیجہ دیکھ کر بعض عبرت پکڑیں گے اور بعض مسلمانوں کی رواداری سے متاثر ہوں گے، اور یہ توقعات حکومت سے استغاثہ میں منطوق بھی نہیں، بلکہ مشکوک ہیں، چنانچہ فیضائے موجود اس کی شاہد ہے، پھر اگر غدا کہہ استغاثہ میں کامیابی نہ ہوئی تو اس پر جو مفسد قیام رتب ہوں گے، ان کے انسداد پر مسلمانوں کو کوئی کافی قدرت نہیں، ہمیشہ کے لئے ایسے لوگوں کی جرأت بڑھ جاوے گی، بلکہ ترقی کر کے کہا جاتا ہے کہ اگر کامیابی

بھی ہو گئی تو غلط ہے کہ ہنزلے موت کا تو احتمال بھی نہیں وہ فیہ یا جبر مانہ ہو سکتا۔ سو بہت سے مفسد ایسے ہیں کہ تید و جبر مانہ کی پروا بھی نہیں کرتے، ان کو ایک نظیر ہاتھ آجائے، اور اگر اس صلح کے بعد بھی ایسے واقعات قتل میں مگر مفسد کی قلت و ضعف و مشکوکیت اور کمزرت و شدت و مظلونیت کا تفاوت ضرور قابل نظر و قابل عمل ہے، رہا یہ شبہ کہ حافی کا حق صرف سامان اسلام کو ہے عامہ مسلمین کو نہیں، سو شبہ میں جو دلیل بیان کی گئی ہے کہ یہ حق اللہ ہے، اس کا حق مضاف تو یہ ہے کہ سلطان کو بھی یہ حق نہیں، کیونکہ سلطان حقوق اللہ کو مضاف نہیں کرتا، باقی اگر اس دلیل سے قطع نظر کر کے اور اس معافی کو ملح قرار دے کہ یا معافی کی تفسیر عدم انتقام فی الیہ قرار دے کر یہ حکم کیا جاوے تو ذیل تو اس حکم کے لئے ایسی دلیل کی حاجت ہے جو سلطان کے ساتھ خاص ہو، سلطان اور عامہ مسلمین میں مشترک۔ جو دوسرے خود شریعت نے بہت سے احکام میں ضرورت کے وقت عامہ مسلمین کو قائم مقام سلطان کے طور پر اپنے اسیے نصب، زہم و خطیب جہد و نصب ستوتی وقف، اور یہاں (اس معاملہ کا احکام مذکور ہے زیادہ مستم بالمشان اور ضرورت بھی ہونا ظاہر ہے الفقہاء ان السلطان المسلم، والہ اعلم، ۱۳۵۰ھ) ۲۶ جمادی الاخریٰ ۱۲۸۰ھ (ذی الحجہ ۱۳۵۰ھ)

جس نسخ میں چھوٹا سا فوٹو | سوال (۲۳) جن تصویروں میں بیت اللہ کی تصویر ہوتی ہے ان میں کچھ لگا ہوا جو اس کا احتمال | آدمیوں کی جماعت طواف کرتی ہوئی نظر آتی ہے، آدمیوں کی شبیہ اس میں ہوتی ہے، تو کیا ایسی صورت میں اس نسخ کا ہاتھ میں رکھنا جائز ہے؟

الجواب، فی الدال المختار لایکولہ الی قولہ و کانت صغیرۃ لا تنلین تناسیل اعضاءہا للناظر قائما وھی علی الارض ذکرہ الجنبی الخوفی فی الدال المختار فی الخوفا للبحث، تنبیہ، هذا کلامہ فی اقتناء الصورۃ و اما فعل التعمیر فہو غیر جائز مطلقاً

لانہ مضاہاة لخلق اللہ تعالیٰ کما منہ ج ۱، ص ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰
اس روایت سے دور معلوم ہوئے ایک یہ کہ ایسی کسی تصویر کا بنانا و حرام ہے، دوسرے یہ کہ ایسی کسی تصویر کا پاس رکھنا گناہ نہیں، لانہ اخلۃ فی الصغیرۃ یقیناً وان کانت تروی کبیرۃ (الذہبی خاصۃ ہی امراۃ الکعبۃ ۲۰ شوال ۱۳۲۵ھ (حوادث خامسہ ص ۱۰)

المقالۃ الممالکۃ فی تصور الخلیفۃ الہالکۃ

دورہ چوبی کے تصور کے احکام | السؤال (۲۴) گذشتہ شب بیدار ہونے پر اخلہ لام کی حالت نظر آئی

گھڑی دیکھی تو رات نصف کے قریب باقی تھی، اس لئے سستی سے پھر لیٹ گیا، غنودگی آمیز بیداری میں زوجہ متوفاء کا استحضار ہوا جس میں قصد و اختیار شامل تھا، اس کی شکل کے استحضار سے استدلال کی نوبت آتی رہی، غسل کے لئے جب اٹھا تو محالاً خیال آیا کہ موت کی وجہ سے نکاح فسخ ہو چکا، اب وہ اس دنیا کے اعتبار سے اجنبی ہو چکی، لہذا اس کا استحضار اجنبیہ کا استحضار اور اس سے استلزام اجنبیہ سے استلزام ہوا، جو معصیت کبیرہ ہے، طبیعت سخت پریشان ہوئی، غسل کے بعد توبہ و استغفار کیا، تھوڑے عرصہ بعد پھر خیال آیا کہ اس کی شکل مستحضرہ تو معات حیات کی تھی جو زمانہ حلت کا تھا، لہذا اس استحضار و استلزام میں کیا معصیت ہوئی، اس کے بعد سے طبیعت میں تشویش تردد ہے، اسی طرح اس سے قبل کئی مرتبہ ایسی نوبت آئی ہے کہ کبھی کسی مناسبت سے اس متوفاء کا ذکر آگیا تو اس کے اعضاء مرئیہ کا مطالعہ نفس میں شروع ہو گیا، جس میں اختیار و قصد کی آمیزش ضرور ہوتی رہی ہے، مگر کبھی تبتہ نہیں ہوا، اب ناگاہاً تبتہ ہوا تو فکرم ہوا۔ اسلئے ممدودانہ عرض ہے کہ صحیح بات پر متنبہ فرمادیا جاوے، نیز جو امر قابل تدارک ہے اس کا تدارک بھی ارشاد فرمادیا جاوے، ؟

الجواب، حالت نکاح کی حیثیت سے قبل نکاح با، درال نکاح عورت کے تصور سے تلذذ کی کو، صورتیں ہیں، بعض کا حکم ظاہر ہے نصف کا قابل نظر ہے، ایک صورت یہ ہے کہ ایک عورت سے نکاح نہیں ہوا، مگر یہ فرض کر کے کہ اگر اس سے نکاح ہو جاوے تو اسی طرح سے تمتع حاصل کروں، خواہ اس سے نکاح کا ارادہ ہو یا ارادہ بھی نہ ہو سب ماحکم یہ ہے کہ یہ تلذذ حرام ہے، اسلئے کہ اس تلذذ کا محل کبھی حلال نہیں ہوا جس میں تمتع بالملک کا مشبہ ہو سکے، اور ذہن سے علت نہیں ہوتی۔ بعض لوگوں کو ایسا دھوکا ہو گیا جو مجھ سے بیان کیا گیا، اور میرے جواب سے مغلطہ تعالیٰ رفع ہو گیا، جواب کا حاصل یہ تھا کہ بتصریح حدیث نمند اشتہار بالقلب زنا ہے، گودہجات میں کچھ تفاوت ہو، مگر افسر معصوم میں اشتراک ہے، اور اگر کوئی یہ فرض کرے کہ اگر اس عورت سے نکاح ہو جاوے تو اس طرح اس سے ہمبستر ہوں تو ہمبستری کرے۔ تو کیا یہ فعل حلال ہوگا؟ اسی طرح وہ بھی حلال نہیں،

دوسری صورت یہ ہے کہ ایک عورت سے نکاح ہو چکا تھا، مگر طلاق وغیرہ کے سبب اس کا نکاح فاسد ہو گیا، اور وہ زندہ ہے، خواہ کسی سے نکاح کر لیا یا نکاح نہ کیا ہو اور اس کے تصور سے تلذذ حاصل کیا کہ جب یہ نکاح میں تھی اس سے اس طرح تمتع کیا کرتا تھا، یہ تلذذ

بھی حرام ہے، گویا پہلی صورت سے اس میں فرق ہے کہ یہ محل کسی وقت حلال بھی رہ چکا ہے اور اس لئے یہ تصور محض تصور ہی نہیں بلکہ اس کا وقوع بھی ہو چکا ہے، لیکن اول تو کسی دلیل سے اس فرق کا حکم میں کوئی دخل نہیں دوسرے یہاں ایک دوسری ملکت بھی ہے یعنی خوف فتنہ، کہ یہ تصور مفضی ہو سکتا ہے اس کی تحصیل میں سعی کی طرف، اور پھر غلبہ نفس کے وقت تحصیل میں حلال و حرام کی قید نہیں رہتی،

تیسری صورت یہ ہے کہ یہی دوسری صورت والی عورت کسی سے نکاح نہ کر گئی، خواہ اس کے نکاح میں مری، خواہ اس کے طلاق یا اوقات کے بعد مری، اس کے لئے مذکورہ کور سے بھی تلافی حرام ہے کیونکہ دوسرے سے نکاح کرنے کی وجہ سے وہ اس سے بالکل ایسے ہی بے علائق ہو گئی، جیسے اس تصور کرنے والے کے ساتھ نکاح کرنے کے قبل تھی، یعنی اس کا کسی اضافی وقت میں محل جلت ہو، معتبر نہیں رہا، اور اس لئے یہ صورت مثل صورت اول کے ہو گئی، پس اس کا حکم بھی وہی ہوگا، جو صورت اول میں مذکور ہوا، ان تین کا حکم تو ظاہر ہے، جیسا اوپر سے معلوم ہوا،

چوتھی صورت یہ ہے کہ وہ عورت اس شخص کے نکاح میں نہ گئی، اور اسی کے متعلق سوال کیا گیا ہے، چونکہ اس کی حالت زوجیت اور بین بین ہیں، اسی لئے اس کا حکم محل نظر ہے، اگر اس پر نظر کیجاتی ہے کہ موت زوجہ سے نکاح باقی نہیں رہا، اور وہ اجنبی ہو گئی تو اس کا تصور مثل تصور اس عورت کے ہے جس سے نکاح ہی نہ ہوا تھا، جو صورت اول ہے، یا ہونے کے بعد منکوحہ کی حیات ہی میں زائل ہو گیا تھا، جیسا صورت ثانیہ و ثالثہ میں ہے، اس کا مقتضایہ ہے کہ تصور مذکور جائز نہ ہو، چنانچہ فقہاء نے حکم ہے قتال المسلم والنفس من اس کا اعتبار کیا ہے، کہ ان فی الدار المختار ویمنع زوجھا من غسلھا و مستھا، اور اگر اس پر نظر کی جاتی ہے کہ کل احکام میں مثل اجنبیہ کے قرار نہیں دی گئی، چنانچہ خود فقہائے حکم مذکور کے بعد ہی لا من النظر الیھا علی الاصل بڑھایا ہے، اور اجنبیہ محضہ کے لئے یہ نظر بھی جائز نہیں بھی گئی، نیز احادیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کی وفات کے بعد غایت محبت کے ساتھ ذکر فرمانا اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی تقبیل و فعلتہ انا و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر فرمانا جو کہ اجنبیہ واجنبی کے لئے جائز نہیں رکھا گیا، تو یہ صاف ذیل اس کی معلوم ہوتی ہے کہ یہ چوتھی صورت مثل صورت ثالثہ سابقہ کے نہیں، اور خصوصیت کا دعویٰ محتاج دلیل مستقل ہے، اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے فعل کا منشا تو لانت حوا و ارجاس بعد کا ابد کو احتمال کے درجہ میں کہہ بھی سکتے ہیں، لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم

کے فعل میں تو یہ بھی احتمال نہیں، کیا کسی فقیہ سے منقول ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو کسی بی بی کی وکالت کے بعد ان بی بی کی بہن سے نکاح جائز نہیں، تو یہاں تو حضرت خدیجہ کو عائشہ بھی منکوحہ نہیں کہہ سکتے، تو ان کا ذکر یقیناً غیر منکوحہ کا ذکر ہے، پھر اس کا جائز ہونا دلیل ہے کہ چوتھی صورت میں متوفی بی بی کو کل احکام میں مثل اجنبیہ محضہ کے قرار نہ دیں گے، اور جزئیہ فقہیہ مذکورہ متعلقہ نظر میں اختلافات جیسا علی الاصح سے معلوم ہوتا ہے، عجیب نہیں اسی تردد کی وجہ سے ہو۔ اور علامہ شافعی نے جو اس جواز کی دلیل بیان کی، واول وجهه ان النظر اخف من المس فجاز لشبه هذا الاختلاف اور غالباً قائلین بالجواز کی نظر عدم احتمال فتنہ عادیہ پر گئی ہو، پھر اس کے بعد اللہ اعلم کہنا یہ سب ناشی اسی تردد سے ہو، یہ تو تردد کی تقریر تھی، مگر پھر اسے ذوق میں جواز کو ترجیح معلوم ہوتی ہے، کیونکہ تامل و تتبع سے معلوم ہوتا ہے کہ علت تحریم تصور کی علی سبیل مانعہ الخلود و امر میں، ایک تمتع غیر محل ملت سے دوسرا خوف فتنہ، چوتھی صورت میں علت اولیٰ تو یقیناً منتفی ہے، اور علت ثانیہ بھی اس تفصیل سے منتفی ہے، کہ متصور میں تو یقیناً اور غیر متصور میں انصار کے ظناً، لیکن اگر اس پر انصار محتمل ہو تو پھر حکم حرمت کا کیا جاوے گا، ان احکام تابع للصلۃ، باقی میرا ذوق قابل اعتماد نہیں، دوسرے علماء سے تحقیق کر لیا جاوے واللہ اعلم،

۸ رمضان ۱۳۵۵ھ (التور ذیقعدہ ۱۳۵۵ھ ص ۹)

بعض شرکاء چندہ کا بذریعہ سوال (۲۱۵) ہمارا مدعول پورے جس کا تذکرہ آپ نے غالباً سنا بھی ہوگا
 قرو اپنے حق سے زائد لینا ایک کمپنی بغرض قرضہ اندازی و نیز تکمیل ضروریات خیرات فتنہ ترتیب دی ہے جس کا ماتم یہ ہے کہ اہل بندہ سے پانچ لاکھ روپے اس طریقہ سے جمع کیا جائے کہ زمینی لاکھ ٹکٹ چھپو اگر مبلغ ۵ روپی ٹکٹ کے حساب سے فروخت کئے جائیں اور پانچ لاکھ روپے جمع ہو جائیں، پھر زمینی لاکھ اس میں سے نکال کر کسی کار خیر جیسے مدرسہ شفا خانہ وغیرہ میں لگائے جائیں، اور زمینی لاکھ پر چندہ دہندگان کے نام لکھ کر رقمہ ذالابائے جس کا نام سب سے پہلے نکلے گا، اسے ایک لاکھ روپیہ اسی فراہم شدہ رقم میں سے دیا جائے گا جسے انھوں نے انعام کے لفظ سے تعبیر کیا ہے، اور پھر درجہ بدرجہ قرضہ ذال کر اسی طرح دم نکلنے پر وہ رقم چندہ دہندگان پر تقسیم کر دی جائے گی، اب سوال یہ ہے کہ آیا اس چندہ میں کوئی شخص اپنے اغراض پر نظر کرے یا ذاتی اغراض سے قطع نظر بغرض رفاه عام محض خیرات میں حصہ لینے کے لئے ایسا کرے تو کیا گنہگار ہوگا؟

الجواب، یہ تو عاقل قمار ہے، جس کی حرمت مسووس قطعی ہے۔

غیر میں سے اپنا حق کسی جلد سے حاصل کرنا | یہ عنوان جلد سوم کتاب الدعویٰ، صفحہ ۲۵۰ پر گزر چکا ہے۔
 گارڈ کی اجازت سے ریل کا بلا کر ایہ سفسر | یہ عنوان جلد سوم کتاب الغصب، صفحہ ۳۷۳ پر گزر چکا ہے۔
 برے تالاب یا نظیر و کایانی روکنا جس میں ملوک، غیر ملوک، مچھلیاں ہوں | یہ عنوان جلد سوم کتاب الشرب، صفحہ ۲۵۷ پر گزر چکا ہے۔

کسی خاص بستی کے تالاب سے | سوال (۶۱۶) جھیل یعنی بڑا تالاب جو صحرائی زمین میں ہوتا ہے اور اس کے دوسرے لوگوں کا پھیلیاں پکڑنا | مالک کسی خاص بستی کے لوگ ہوتے ہیں، اس کے اندر ایام برسات میں جو پھیلیاں داخل ہوتی ہیں، جب خشکی کے ایام میں اُس کے چاروں طرف کی زمین سوکھ جاوے اور اُس جھیل سے دوسری جھیل تک، جو نہر کی اُس کو بغرض حفاظت مچھلیوں کے اہل بستی بند کر دیں اُس وقت اُس جھیل سے اُن بستی والوں کے سوا اور لوگوں کو بھی مچھلیاں پکڑنے کا حق ہے یا نہیں اور اُن بستی والوں کا دوسروں کو روکنا درست ہے یا نہیں
 الجواب، سب پکڑ سکتے ہیں کسی کو روکنے کا حق نہیں فقط، ۸ محرم ۱۳۲۶ھ
 مکرم دعا برائے زانی | سوال (۶۱۷) اگر کوئی شخص زانی ہو اور اُس پر مقدمہ زنا کا چلے اس کے واسطے دعا کرنا کیسا ہے؟

جواب، اگر اُس نے دعا کرنے والے کے سامنے توبہ کر لی ہے تو دعا مانگنا جائز ہے ورنہ نہیں۔ ۳ جمادی الاول ۱۳۲۶ھ (تمتہ خامسہ ص ۸۵)

حکم ہجرت از ہندوستان | سوال (۱۸) معروف یہ ہے کہ یہاں سندھ میں علمائے کرام کا نفرنس خلافت خمینی میں جانا فرض کہتے ہیں، اور طبع تعلقات نصاریٰ سے اور ہجرت فرض کہتے ہیں، اور بعض علماء کہ اہل کانفرنس نہیں ہیں یعنی جائے نہیں فقط گوشہ نشین ہیں کہتے ہیں کہ ہجرت مستحب ہے فرض نہیں ہے، مگر قطع تعلقات از ہمت عدم امکان مستحب جہاد کے غیر ممکن فرض نہیں ہے، اب آپ حضرات کو منصف و حکم کر کے اسے میں، جو حکم ارشاد ہو گا تنازع فیما بین مرفوع ہو جائے گا، ہر بانی شرما کر یہ تکلیف معلوف فرما کر بجلی جواب سے ممنون فرمانا، اگرچہ اذمیان عوام کی گفتند کہ حضرت صاحب مولانا تھانوی جواب نہ دیں گے، و لے احقر نے تو بنظر اخوت اسلامی یہ تکلیف آپ کو دی ہے؟

الجواب، السلام علیکم! انا قائل فی جمیع ہذہ الامور بعدم الوجوب لعدم الشرائط المذکورۃ فی الکتب الشرعیۃ فی ہذا الحین کما کان الحال فی السابق ولم یقع

بینہما فارق لکن مع هذا لا اری قولہ (۱) اخامة التحقیقات،

شوا (۱۳۸ھ) (تمتہ خامسہ ص ۱۵۶)۔

سوال (۲۱۹) فرزند پیدا ہو کے ناف بُریدہ کے پیشتر مر جائے تب مرنے کے بعد اس مردہ کی ناف بُریدہ یعنی قطع کرنا جائز ہے یا نہ؟

الجواب: اب قطع کرنا فضول ہے، قطع اس لئے کی جاتی ہے کہ ایک زائد چیز ہے، اسکے اتصال سے نمی کو ایذا ہوگی، جس طرح ناخن وغیرہ کاٹے جاتے ہیں، بعد موت کوئی ضرورت باقی نہیں، بلکہ بمقتضائے قواعد مکروہ و ممنوع ہوگا، واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۶ رجادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (مدلو ج ۲ ص ۱۵۹)

تحقیق وجوب و عدم وجوب ہمانداری | سوال (۲۲۰) کیا ہمان کی ہمانی حق واجب ہے یا نہیں جیسا فلیکرم کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے؟

الجواب: فائدة حدیثیة قیمتیة بحق الضیف وجوباً و نذرناً۔

فی المرقاة المجلد الرابع ص ۳۹۱ قال: بعد کلام لمویل ما نصه قالوا ویشعربا بالثلاثة لیست من الصدقة فیحتمل انہا واجبة لکنہا نسخت بوجوب الزکوۃ او جعلت مال واجب للذی ارادوا بعبادہا التبرع المباح ثم قال وعامة الفقهاء علی انہا من مکارم اخلاق و حجتہم قولہ صلی اللہ علیہ وسلم جازتہ یوم وليلة والجاؤا العطیة والمخبة والصلۃ فذلک لا یكون الا مع الاختیار وقولہ فلیکرم یدل علی هذا ایضا ذلیس لیست عمل متفہ الزا و تأولوا الاحادیث بانہا کانت فی اول الاسلام اذ کانت الموائس واجبة واختلف انہا علی الحاضر والبادی ام علی البادی فذهب الشافعی ومن تبعہ الی انہا علیہا وقال مالک ومن وایقہ انہا اذ لا علی اهل البوادی لان المسافر یجد الحضرة نازل وما یشترک الا سوان اہ قلت وان رأیت الوجوب من قولہ علیہ السلام من کان یومن باللہ والیوم الآخر الوارد فی اکرام الضیف فقد ورد مثل هذا اللفظ فی ما لیس بواجب بالاجتماع کما ذکر فی المرقاة (آخر الصفحة المذکورۃ) بروایة الطبرانی عن ابی امامة من کان یومن باللہ والیوم الآخر فلا یلبس خفیہ حتی ینفضہما ھـ

عبارت بالا سے یہ امور مستفاد ہوئے (۱) جمہور کا مذہب یہی ہے کہ ہمانی ذرا حب نہیں محض مکارم اخلاق سے ہے (۲) لفظ جائزہ دلیل ہے عدم وجوب کی کہ اسکے معنی عطیہ اور صلہ کے ہیں،

(۳) رہا لفظ لیکرم ہیئت سے زیادہ دلالت مادہ کی محتر ہے، وہ عدم وجوب پر دل ہے، (۴) اولاً واجب تھا پھر منسوخ ہو گیا (۵) رہا فرق ثلاثہ وغیر ثلاثہ میں عدم وجوب کی صورت میں، یہ ہے کہ ثلاثہ کے بعد وہ ضیافت ہی سے خارج ہے (۶) اس مرتبہ میں مان کر بھی امام مالکؒ کے نزدیک اہل برادری کے ساتھ خاص ہے جہاں مسافر کوئی انتظام نہ کر سکے، (۷) اگر یومین بالثلاثہ الخ سے وجوب کا شبہ ہو تو ایسے الفاظ لبس خف کے باب میں بھی آئے ہیں، حالانکہ یقیناً وہاں وجوب منتفی ہے (۸) یہ حکم قطع نظر عوارض سے ہے، پنا پنچ عوارض کا ذکر نہ کرنا اس کی دلیل ہے، باقی عوارض کے اعتبار سے اس کا ترک منافی مکارم اخلاق کے بھی نہیں۔۔۔ (ذیقعدہ ۱۰۰۳۵ھ) (تمتہ خامسہ ص ۳۸)

قلم گرفتار مقدمہ کی امداد کا حکم (سوال ۲۲۱) چور چوری کے لئے مکان میں گھسنا اور ایک آدمی کو زخمی کیا، لیکن بغیر مال لئے چلا آیا، اب وہ شخص شبہ میں گرفتار ہے تو آیا اُس کے چھوڑانے کے لئے کو شمش کرنا اور تفتیش کنندہ کو کچھ دے دلا کر راضی کر دینا کیسا ہے، اگر یہ خیال کیا جائے کہ اُس مال تو لیا نہیں، اسلئے شرعی قاعدہ سے اس پر صرف تعزیر ہے، اور اس کی ذلت اور خسران مال تعزیر کیلئے کافی ہے تو گنجائش معلوم ہوتی ہے، لیکن اُس نے ایک آدمی کو زخمی کیا ہے، اور شرعی قاعدہ سے اگر زخم ایسا ہے جس کا قصاص لیا جاسکتا ہے تو قصاص لیا جاوے، دیت یا حکم ہیبت عدل ہے، اور یہ قانون انگریزی کے بالکل مغایر ہے، وہاں صرف مجرم مانہ ہوگا یا جیل، جس سے زخمی شدہ کو کچھ نہیں مل سکتا، ہاں وہ توبہ کرتا ہے اور اقرار کرتا ہے کہ آئندہ کبھی ایسا نہ ہوگا، اس کا جواب ارشاد ہو رہا ہے سمجھ میں نہیں آتا؟

الجواب ما میرے نزدیک اس کا جواب، ظاہر ہے کہ یہ زخم ہر حال حق العبد ہے، اور وہ اپنے حق کا مطالبہ کرتا ہے، گو اس کو اصل حق نہ ملے، مگر وہ شفاغے غیظ پر جو کہ اصل حق اور قانون حال میں امر مشترک قناعت کرتا ہے، پس اصل حق کا نہ ملنا اس وقت منسوب حکام کی طرف ہے، اور تفتیش کنندہ کو دے دلا کر راضی کر دینا یہ حیلہ ہے درمیان صاحب حق اور اس کے شفاغے غیظ کے جس کو وہ مجبوری بدل سمجھ رہا ہے اصل حق لا، پس یہ صریح نصرت ہے ظالم کی، اور حدیث میں کَلْبًا وَجَزِيئًا لقولہ علیہ السلام من حال الخ اس پر وعید آئی ہے، اس لئے یہ نصرت حرام ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

مرجواوی الاولیٰ ۱۳۳۲ھ (مدارج ص ۱۵۸)

مدارات فساد کا حکم (سوال ۲۲۲) اکثر مرتبہ مجھ کو یہ جان ہوا یا کرتا ہے کہ ناسق و منافق بے نمازی و اصرعی مُنڈرانے والوں کی علماء کرام بھی تعظیم اور از حد مدح کیا کرتے ہیں، حالانکہ یہ بھٹون بھی ظاہر ہے

کہ فاسق کی جب مدح کی جاتی ہے تو عرشِ عظیم تھرا اٹھتا ہے اور وہ عابدِ معتب و معذب ہو جس نے فاسق کے فسق و فجور پر ہزاری نہیں ظاہر کی تھی، کچھ تو جیسے دل میں گڑھ لیا کرتا ہوں، مگر واقعی توجیہ سمجھ میں نہیں آتی،

الجواب، فاسق کے ساتھ اصل دہو معاملہ ہے جو آپ نے نقل فرمایا ہے، لیکن عارض سے احکام بدل جایا کرتے ہیں، اور عارض دو ہیں ایک جلب مصلحت دینیہ، دوسری دفع مضرت دینیہ مثلاً اس کی تالیف سے اس کی اصلاح متوقع ہو یا اور کسی دینی امر کی تقویت ہو اور مثلاً اس کے شر و عداوت سے بچنا ہو، اس صورت میں اس کی مدارات و اکرام جائز ہوگا، لیکن قلب سے اُس کے فسق پر انکار بھر بھی واجب ہے، تو حدیثِ تغزیب عابد ہر حال میں معمول رہے گی البتہ بقاعدۃ الضروری بقدر الضرورة، ان عوارض سے بھی تجاوز عن الضرورة جائز نہ ہوگا، ۴۱ جمادی الاخریٰ ۱۳۳۳ھ (تمتہ ثانیہ ص ۳۳)

سوال (۲۲۳) خاکسار ایک مدرس ہے جس کے تفویض ریاضی کی تعلیم ہے، سکول نظام کا ملازم ہے، خاکسار کو ریاضی میں سود کے حسابات بھی طالب علم کو سکھانا پڑتے ہیں، پہلے کترین سود کے حسابات بھی طلبہ کو سکھلاتا تھا، لیکن جب سے اسلامی احکام پر حتی الامکان عمل کرنے کی کوشش شروع کی ہے، دل نے کہا کہ سود کے حسابات بھی نہیں سکھلانا چاہئے، اسکے متعلق یہاں ہر چیزِ عظماء سے دریافت بھی کیا گیا لیکن اُن میں اختلاف رہا، اور کوئی تشفی بخش جواب نہیں ملا۔ چونکہ حضرت سے عقیدت ہے، اور حضرت کے جواب سے تشفی ہو جائے گی، اسلئے عرض خدمت یہ ہے کہ میرا سود کے حسابات نہ سکھلانا حکمِ رسول کے موافق ہے یا نہیں تاکہ میں اس پر استقلال سے جا رہوں،

جواب، اگر نوکری کا بقا اس پر موقوف نہ ہو تو نہ سکھلائیے ورنہ سکھلا کر یہ روز مرہ کہہ دیا کیجئے کہ اس حساب سے سود میں کام لینا جائز نہیں، ہاں اگر کوئی قرض ادا کرتے وقت جس جگہ کہ اس کی شرط یا عرف نہ ہو، خوشی سے کہہ کہ میں تمہارے احسان کے عوض احسان کرنا چاہتا ہوں، کہ فیصدی اس قدر کے حساب سے تم کو مدد دوں، اس کو اس سے کام لینا جائز ہے،

۴۲ ربیع الاول ۱۳۳۳ھ (تمتہ خامسہ ص ۵۵)

سوال (۲۲۴) ایک انگریزی خواں نو جوان نے سوال کیا ہے کہ حدیث میں یہ جو ذکر آتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حسانؓ سے کفار کی جو کہانی، یہ کسی کی جو

کہا: نا اخلاق پیمبری سے بہت فروتر معلوم ہوتا ہے۔ میں جواب یہ لکھنے والا ہوں کہ تجو علی الاطلاق معیوب مذموم نہیں۔ اگر کسی عرض صحیح کے لئے ہو تو دفاع کے لئے جب قتال تک جائز بلکہ بعض صورتوں میں واجب و فرض ہے، تو مجھ تو اس سے بہت ملکی چیز ہے، خصوصاً جب کہ مجھ کو مقصد اپنے ذاتی دشمنوں سے نہیں بلکہ دشمنانِ دین سے انتقام لینا ہو، اور تجربہ سے اس حربہ کا موثر و کارگر ہونا ثابت ہو چکا ہو، اس جواب میں اگر اضافہ (زیادت) کی ضرورت ہو تو اس سے بیکار فرمایا جاوے؟

التریادۃ فی الجواب تو نہ ثابت ہو چکا ہو، چنانچہ اس حکمت کی طرف خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اشارہ قریب بصر اُحاح فرمایا ہے :-

حیث قال اھجوا قریشا فانہ اشد علیہا من رشق النبل وقال صلی اللہ علیہ وسلم ان روح القدس یؤیدک ما نأخث عن اللہ ورسولہ وقال صلی اللہ علیہ وسلم ہجاءہم حساں فشفت واشتقی (مسلم فضائل حسان) وقال النووی فیہ جواز الانتصار من الکفار وقال وفیہ جواز فجور الکفار ما لم یکن امان واما امرہ صلی اللہ علیہ وسلم ہجاءہم الی قولہ فالْمَقْصُودُ مِنْہُ النِّکَایَةُ فِی الْکُفَّارِ وَقَدْ اَمَرَ اللّٰهُ تَعَالٰی بِالْجِہَادِ فِی الْکُفَّارِ وَالْاِعْلَاطِ عَلَیْہُمْ کَانَ هَذَا لَہُ جَوَازُ شِدِّ عَلَیْہُمْ مِنْ رِشْقِ النَّبْلِ فَکَانَ مِنْہُ وَبِالذَّلِکَ مَعَ مَا فِیْہُ مِنْ کُفٍّ اِذَا ہُمْ وَبِیَانِ نَقْصِہُمْ وَالْاِنتِصَارَ لَہُمْ جَاءَتْہُمْ الْمُسْلِمِیْنَ قَالَ الْعُلَمَاءُ وَیَنْبَغِیْ اِنْ لَا یُبْدُ الشُّبْہُ کَوْنُ بِالْسَبِّ وَالْہِجَاءِ مَخَافَۃً مِنْ سَبِّہِ الْاِسْلَامِ وَاَہْلَہُ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی وَلَا تَسُبُّوا الَّذِیْنَ یَدْعُوْنَ مِنْ دُونِ اللّٰهِ فِیْسُبُّوا اللّٰہَ عَدُوًّا بَغِیْرَ عِلْمٍ وَلِتُنْزِلَ السَّنَۃَ الْمُسْلِمِیْنَ عَنِ الْفَحْشَیْ اِلَّا اِنْ تَدْعُوْا لِذٰلِکَ ضَمِیْرًا لِّاِبْتِدَآئِہُمْ بِذٰلِکَ فَاِذَا ہُمْ وَخَوَّکَ کَمَا فَعَلَ النَّبِیُّ صَلِی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اھ

اس عبارت میں اس حکمت کی شرح اور آداب و شرائط بھی جمع کر دیے گئے، اور ایک حکمت زائر بھی بتلائی، فی قولہ مع ما فیہ من کف اذا ہم فی قولہ فکیف اذا ہم یعنی کفار کی جرات اور زیادتی کا روکنا بھی مقصود تھا، کیونکہ جب وہ دیکھیں گے کہ ہم کہیں گے تو اس سے زیادہ سنیں گے تو پھر ان کی ہمت ٹوٹ جائے گی، تو اس میں مسلمانوں کی حفاظت ہے، اور براہِ حق کی حفاظت شر و ایذا سے یہ اعظم اخلاق مطلوب ہے، اور یہ سب حکمتیں فلسفیانہ ہیں، اور ایک حکمت صوفیانہ بھی نہایت لطیف ہے، وہ یہ کہ خود بدلہ نہ لینے سے اُن پر غضب خداوندی شدید ہوتا، اور انتقام لینے سے

اس میں تخفیف ہو جاتی ہے، تو اس میں میں اُن کی خیر خواہی ہے، دلیل اس شدت و خفت کی ایک حدیث ہے، کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے جوہری کی، انھوں نے بد دعا کی، آپ نے فرمایا بد دعا کرنے سے اُس کی عقوبت میں تخفیف ہو جاوے گی، اور آپ کی اسی حکمت کی نظیر دوسری حدیث میں ہے کہ آپ کے مرض و فات میں گھروالوں نے آپ کے منہ مبارک میں دوا ڈالی، اور منع کرنے پر بھی ایسا کیا، آپ نے اپنے سامنے سب کے منہ میں دوا ڈالنے کا حکم دیا، رواہ البخاری فی باب مرض النبی صلی اللہ علیہ وسلم و وفاته، وہاں محققین نے یہی حکمت بیان فرمائی ہے کہ اگر آپ انتقام نہ لیتے تو اُن پر کوئی وبال نازل ہوتا، آپ نے اُن کو بچا دیا، غرض یہ ہے کہ آپ کا اصلی مذاق تو یہ تھا کہ حدیثوں میں وارد ہے، کہ آپ سے کفار کے لئے بد دعا کرنے کی درخواست کی گئی، آپ نے انکار فرما دیا، اور اصلی مذاق کے خلاف جہاں ہو گا کسی قوی حاضر کی وجہ سے ہو گا۔ فقط، ۲۲ رجب ۱۳۳۵ھ (النور، ربيع الاول ۱۳۳۵ھ ص ۷)

باب و غیرہ کو رشوت دینا [سوال (۲۲۵) ماں روانہ کرنے کے وقت پارسل بابو یا ما، بابو کچھ بلٹو کی بنوائی لیتے ہیں، ایسے ہی کھال چھوڑنے کے وقت بھی کچھ لیتے ہیں، اگر اُن کو نہ دیا جائے تو طرح طرح کی پریشانی میں مبتلا ہونا پڑتا ہے، مثلاً پارسل کا کٹ جانا، بلٹی کا بہت دیر میں دینا بلٹی کا روک لینا، پارسل کا نہ چھوڑنا، اور اگر مقدمہ بازی کی جادوے تو کے دفعہ ہو سکتی ہے، اور پھر تمام لوگ دیتے ہیں، ان سب کے مقابلہ میں اگر ایک نہ دے تو وہ کچھ نہیں کر سکتا، اور نہ ثبوت اس کا ہم پہنچا سکتا ہے تو آیا یہ اجرت دینا رشوت ہے یا نہیں، اگر نہیں ہے تو کیوں اس لئے کہ اُن کی تنخواہ سرکاری طور پر مقرر ہے، پھر اجرت کیسی، اور اگر ہے تو پھر اس سے خلاصی کی کیا صورت ہے؟

الجواب، یہ رشوت ہے، لیکن یہ دینا دفع ظلم کے لئے ہے، اور دفع ظلم کے لئے رشوت دینا جائز ہے۔ ۹ شوال ۱۳۳۵ھ (حوادث اول ص ۱۵۴)

نکاح اور مسکنی وغیرہ

بیوہ عورتوں کو نکاح سے روکنا [سوال (۲۲۶) بیوہ عورتوں کو نکاح ثانی سے روکنا شرع شریف میں حلال ہے یا حرام، یا مکروہ، مع دلیل شرع کے بیان فرمائیے، بینوا تو جبروا، فقط، ؟]

الجواب، قال اللہ تعالیٰ فلا تعضلوہن سکنن ازواجہن اذا تراضوا بینہم بالمعروف ذلک یوعظ بہ من کان منکم یومن باللہ والیوم الآخر ذلکم ازکی لکم والظہر الایۃ وقال اللہ تعالیٰ وانکحوا الایامی منکم الایۃ وقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا علی لا تؤخر ثلاثاً وعد منها الایۃ اذا وجدت لہا کفوا الحدیث اور اگر اس کو عار و عیب و ننگ سمجھتا ہے تو خوف کفر ہے،

لقلہ تعالیٰ فلا وربک لا یؤمنون حتی یمکموک فیما شجینہم ثم لا یجدوا فی انفسہم حرجاً مما قضیت ویسلموا تسلیماً الایۃ ولقلہ علیہ السلام لا یؤمن احدکم حتی یمکموک فیما شجینہم ثم لا یجدوا فی انفسہم حرجاً مما قضیت (امداد، ج ۲ ص ۱۲۶) نکاح بیوہ | یہ عنوان صفحہ ۱۲۳ و ۱۲۴ پر گذر چکا ہے۔

سوال (۲۲۷) بعض زنان بیوہ را باکرہ ساختہ از قسم دو اوغیرہ یا باکرہ بنا تا دھوکہ دینے کے لئے فریب کسر دہ بشوہر میدہند تمام عمر شوہر آن طعن طامت آن میکنند ازین وجہ زن و شوہر ناخوش و ناراض باہم دیگر عداوت دارند حکم شرع درین باب چیست؟

الجواب، عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من غش فلیس منی رواہ مسلم مشکوٰۃ باب المنہی عنہا من البیوع، ازین حدیث صریح معلوم می شود حرمت اس فعل مسئول عنہ بشائبہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاعلش را خارج از جماعت خود فرمودند۔ (تمتہ ادبی ص ۳۱۸)

عورتوں کے پردے اور نظر و لمس وغیرہ کے احکام

سوال (۲۲۸) پردہ کی نسبت کیا حکم ہے، آیا پردہ فرض ہے یا واجب ہے یا کیا؟

الجواب، پردہ کے دو معنی ہیں، ایک ستر و دوسرے حجاب، ستر تو فرض ہے تفصیل اس کی یہ ہے کہ مرد کو مرد کا سارا بدن دیکھنا جائز ہے مگر ناف سے زانو تک جائز نہیں، اور عورت کو عورت کا بھی اتنا ہی بدن دیکھنا جائز ہے۔ اور اپنی مملو کہ حلال شہری اور اپنی زوج کا سارا بدن دیکھنا جائز ہے، اور اپنے محارم کا منہ اور سر اور سینہ اور پندلیاں اور دونوں بازو دیکھنا بشرط امن شہوت جائز ہے،

عہ یعنی جس سے صحبت حلال ہو ۱۲ منہ

اور ان کی پشت اور شکم دیکھنا جائز نہیں، اور غیر ملوکہ کا بھی اتنا ہی بدن دیکھنا جائز ہے، اور اجنبی آزاد عورت کا کچھ دیکھنا جائز نہیں، مگر تحصیلیاں دیکھنا بشرط امن شہوت جائز ہے، اور اگر شہوت کا خوف ہو تو بغیر حاجت ضروری شرعی کے دیکھنا جائز نہیں، ہاں اگر حاجت ہو جیسے حاکم حکم کرتے وقت اور گواہ کو شہادت کے وقت تو چہرہ دیکھنا جائز ہے، اور طبیب کو مرض کا موضع دیکھنا جائز ہے اگرچہ لوگوں کو خوف شہوت کا ہو، باقی حتی الوسع شہوت کو دل سے دور کرے، چنانچہ یہ روایت ضروری کی شاہد اس مضمون کی ہے:

ولا يجوز ان ينظر الرجل من الاجنبية الا وجهها وكفيها فان كان لا يراها من الشهوة لا ينظر الى وجهها الا الحاجة ويجوز للقاضي اذا اراد ان يحكم عليها وللشاهد اذا اراد الشهادتها عليها ان ينظر الى وجهها وان خاف ان يشتمى ويجوز للطبيب ان ينظر الى موضع المرض منها وينظر الرجل من الرجل الى جميع بدن الا ما بين سترته والركبتيه ويجوز للمرأة ان تنظر من الرجل الى ما ينظر الرجل اليه منه ويجوز ان تنظر المرأة من المرأة الى ما يجوز للرجل ان ينظر اليه من الرجل وينظر الرجل من امته التي تحل له وطبها وزوجته الى فرجها وساير جسدھا وينظر الرجل من ذوات المحارم الوجه الرأس والصدر والساقين والعضدين اذا امن الشهوة ولا ينظر الى ظهرها وبطنها وينظر الرجل من مملوكة غيره الى ما يجوز ان ينظر اليه من ذوات محارمه، پس سراسر تفصیل فرض ہے،

دوسرا حجاب ہے جو آج کل شر فامیں معمول ہے، کہ عورت مرد اجنبی کو بالکل بدن نہیں دکھاتی، اور غالباً غرض سائل کی اسی کا پوچھنا ہے، پس یہ جناب رسالت صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات پر تو فرض تھا، لقولہ تعالیٰ وقرن فی بیوتکمن ولقولہ تعالیٰ واذاسألنہن من متاعا فسنلھن من وءاء حجاب اور مومنین اُنست کی عورتوں پر فرض نہیں، چنانچہ روایت بالا سے معلوم ہو چکا کہ اجنبی عورت کا چہرہ اور تحصیلیاں دیکھنا بشرط امن شہوت جائز ہے، البتہ یہ حجاب سنت اور واجب استحسانی ہے، اور بہ نظر مصلحت و ربح شرف و فتنہ ضروری ہے، لقولہ تعالیٰ یا ایہا النبی قل لازواجک وبناتک ونساء المؤمنین یدنین علیہن من جلایبہن ذلک اذ فی ان یعرفن فلا یوذین الایۃ،

تفسیر حسینی میں ہے ”گویندند در شان زانیان سرت کہ شبہا بر سرہ راہ ہاں سستندے و دست تعدی بدامن کنین زنان رسانیدے۔“ و سیدی رحمی فرماید کہ در آن وقت حرام کر را علامت آن بود کہ سر پوشیدہ در راہ افتندے دیواری سر بر منہ بودندے چوں اُن بدکاران از سر پوشیدگان تخاصی می نمودند لاجرم آیت آمد اے پیغمبر بگو مر زنان خود را و دختران خود را و زنان مومنان را کہ بوقت بیرون رفتن از خانہ نزدیک گردانند و فرو گذارند بر رو ہمائے و بدنہائے خویش چادر ہائے خود را یعنی وجوہ ابدان پوشند ایں پوشیدن سر و روئے و بدن نزدیک تر است بآنکہ ایشان را بشناسند بصلح و عفت یا متمیز شومند یا زادی پس باید اگر کردہ نشوند یعنی آن زانیان تعرض نہ کنند ایشان را انتہی، اس سے معلوم ہوا کہ یہ حکم فتنہ کے سبب سے ہوا،

وفی الدرا المختار صفحہ ۲۷۲ من المجلد الاول وتنعن المرأة انشاباً من كشف الوجه بين الرجال لانه عوقبل نحو الفتنه كسسه وان امن الشهوة لانه اغلظ ولذا ثبت به حرمة المصاهرة كما ياتي في المخطر انتهى،

حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ آیت کریمہ قل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن لایۃ کی تفسیر میں لکھتے ہیں:۔ مترجم گوید کہ حاصل ایں آیت آنست کہ موافق زینت و وقسم است، آنچه در ستر آں حرج است تا و آں وجہ و کیفین بود و آنچه در ستر آں حرج نیست مانند سر و گردن و عضد و ذراع و ساق، پس ستر وجہ و کیفین از اجنبیان فرض نیست بلکہ سنت است، ستر غیر آں از اجنبیان فرض است نہ از محارم، واللہ اعلم، فتح الرحمن، اور حضرت شاہ عبدالقادر صاحب آیت کریمہ فاسئلہ عن من وراء حجاب الایۃ کی تفسیر میں فرماتے ہیں:۔ اور اس آیت میں حکم ہوا پردہ کا کہ مرد حضرت کی ازواج کے سامنے نہ جائیں، سب مسلمانوں کی عورتوں پر یہ حکم واجب نہیں، اگر عورت سامنے ہو کسی مرد کے سب بدن کی پردوں میں ڈھکا ہو تو گناہ نہیں، اور اگر نہ سامنے ہو تو بہتر ہے موضح القرآن۔

پس خلاصہ جواب یہ ہوا کہ ستر فرض ہے اور حجاب بنظر مصنف واجب ہے، واللہ اعلم و علیہ السلام

۲۸ شعبان یوم الاربعاء ۱۳۱۵ھ (امداد ج ۲، ص ۱۱۹)

سوال بریں فتویٰ

آپ کی تحریر سے ثابت ہوا کہ پردہ جائز ہے، اگر نہ کرے تو گناہ نہیں، اور مصلحت واجب کسے کہتے ہیں اس کا مفصل حال لکھو؟

الجواب، میری تحریر سے جائز ہونا پردہ کا ثابت نہیں ہوتا، خود یہ عبارت اس میں موجود ہے (پس متوجہ و کفین از اجنبیان فرض نیست، بلکہ سنت است) پس جائز ہونا کہیں ثابت نہیں ہوتا، اور یہ جو لکھا ہے کہ اگر کوئی نہ کرے تو گناہ نہیں، یہ بھی ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ یہ عبارت، اس میں موجود ہے (اس سے معلوم ہوا کہ یہ حکم فتنہ کے سبب ہوا، تو جو حکم کسی علت سے ہوتا ہے جب وہ علت پائی جائے گی حکم بھی ضرور پایا جائے گا، پس جب پردہ کا حکم بہ علت خوف فتنہ ہوا تو جہاں خوف و اندیشہ فتنہ ہوگا جیسے جوان عورت میں اس پر یہ حکم بھی ضرور واجب ہوگا، اگر نہ کرے گی تارک واجب اور گنہگار ہوگی، البتہ جہاں احتمال فتنہ کا نہ ہو جیسے ساتھ ستر ہر س کی بڑھیا تو اس پر یہ حکم بھی واجب نہیں، اور اگر وہ پردہ نہ کرے تو گنہگار نہ ہوگی، ہاں تارک سنت ہے اور واجب مصلحت کے یہ معنی نہیں کہ لوگوں نے مصلحت دیکھ کر واجب کر دیا، بلکہ یہ معنی ہیں کہ شریعت نے اس کا وجوب ایک مصلحت پر مبنی رکھا ہے جب وہ مصلحت ہوگی وجوب بھی رہے گا، جب وہ مصلحت نہ ہوگی وجوب بھی نہ رہے گا، جیسا پردے میں مصلحت رفع شر و فتنہ ہے وجود ہوا و عدمہ بعد مہا بخلاف دیگر واجبات مطلقہ کے کہ ان میں حکم قائم مقام علت کے ہو جایا کرتا ہے، کما لا یخفی علی من لہ ادنی مسکۃ فی الفقۃ ہذا ما عندی، واللہ اعلم

۵ رمضان چہار شنبہ ۱۲۹۰ھ (امداد ج ۲ ص ۱۲۰)

ایضاً سوال (۲۲۹۱)، آزاد اور مومنہ عورت کا پردہ اجنبیوں اور نامحرموں کے سامنے آنے میں از روئے فقہ و حدیث کیا ہے، برقعہ اور عفا واجب ہے یا چہرہ اور ہاتھ کھول کے باہر نکلتا جائز ہے اور اگر جائز ہے تو اس شخص کی نسبت کیا حکم ہے جو عورتوں کو گھر میں بیٹھ رہے پر مجبور کرے، چار دیواری سے نکلنے نہ دے یا بغیر برقعہ کے آنے جانے سے روکے؟

الجواب، قال اللہ تبارک و تعالیٰ و قرن فی بیوتکں یاربہ من یقنت شرع و قال اللہ یا ایہا النبی قل لا زواجک و بناتک و نساء المؤمنین یدنین علیہن من جلابیبہن ایضا پارہ و من یقنت قریب ربیع و قال اللہ تعالیٰ و اذا سال القوہن متاعاً فاسئلوہن من وراء حجاب ایضا پارہ و من یقنت رکوع ۳، و قال اللہ تعالیٰ و القواعد من النساء اللاتی لا یرجون نکاحاً فلیس علیہن جناح ان یضعن ثیابہن غیر متبرجتا بزینۃ و ان یرتفعن خیر لہن پارہ و قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المرأة عورة فاذا خرجت استشرفها الشیطان، رواہ الترمذی

وعن امر مسلمة انها كانت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ومهونة اذ اقبل ابن امر مكتوم فدخل عليه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجما منه فقلت يا رسول الله اليس هو اعني لا يبصرنا فقال صلى الله عليه وسلم انصيا وان انما ووالله لالحق فمنع الشاب وجوباً من كشف الوجه بين الرجال لا لانه عورت بل لخوف الفتنة اهـ (اس کا صفحہ اس وقت یاد نہیں، مگر عبارت دیکھی ہوئی یاد ہے)

ان احادیث و آیات و روایات فقہیہ کا ترجمہ کسی ذی علم سے دریافت کر کے غور و فکر سے جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ عورت کے لئے حکم اصلی احتجاب، مستثنائے جمیع اعضا نہادار کا نہا ثاب ہے، البتہ جہاں ضرورت شدیدہ ہو یا بسبب کبر سن کے مطلق احتمال فتنہ و اشتہار کا باقی نہیں، وہاں وجہ و کفین کا کشف جائز ہے، اور یہی مطلب ہے اُن کے ستر نہ ہونے کا، اس سے جواب سوال کا واضح ہو گیا کہ مشتبہات عورت کا اجنبی کے رو بہ و آنا از روئے قرآن و حدیث و فقہ ناجائز ہے، اور ضرورت میں ہر قعہ اوڑھ کر نکلے، البتہ جہاں ضیق ہو یا معتر زیادہ ہو وہاں جائز ہے پس جو عورتوں کو گھر میں بیٹھے رہنے پر مجبور کرے اور چار دیواری سے نکلنے نہ دے اور بغیر ہر قعہ کہیں آنے جانے سے روکے وہ بالکل قرآن و حدیث و فقہ پر عامل ہے اور اس شخص کو مفاسد سے روکنے کا اجر عظیم ملے گا، اور منخلاق الشر و محتاج الخیر کا مصداق ہوگا، فقط واللہ تعالیٰ اعلم، ۱۶ رمضان ۱۳۱۹ھ (امداد ج ۲ ص ۸۸)

تفصیل ہم پر وہ وقت دار | یہ مسئلہ امداد ج ۲ ص ۵۴ سے جلد اول صفحہ ۲۲۲ پر لکھا گیا ہے۔ لہٰذا وہاں کسیکے زلف بے پردہ باشد | ملاحظہ فرمائیں

القاء السکينة في تحقوا بلاء الزينة

سوال (۲۳۰) بعض لوگوں نے آیت نور لایبدين زینتہن (لا مآظہر منہا میں مآظہر منہا کی تفسیر جو وجہ اور کفین کے ساتھ منقول ہے اس سے عدم وجوب استتار وجہ و کفین پر استدلال کیا ہے، آیا یہ استدلال صحیح ہے یا نہیں؟

الجواب، آول مآظہر منہا کی یہ تفسیر متعین نہیں، یہ قول ابن عباس رضی اللہ عنہما سے منقول ہے، اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے اسکی تفسیر ثیاب جلباب کے ساتھ منقول ہے، والقولان مع اقوال اجماعیہ فی الادوال المنشورہ جب یہ تفسیر منقول ہوئی تو محتمل سے استدلال صحیح نہیں، کیونکہ قول اخیر پر آیت میں وجہ و کفین کے

استثنائ کی کوئی دلیل ہی نہیں، اور بعد تسلیم بھی یہ استدلال باطل ہے، اور منشاء اس کا جہل ہے پانچ امر سے، خود جملہ ظہر منہا کے معنی سے بھی ملے اور لایب دین کے سباق بالمعنی و سیاق بالتحقیق سے بھی ملے اور اس آیت سے مقدم فی النزول اور بعض آیات سے بھی اور دوسری مؤخر فی التلاوة غیر مطلق التقدیم والتاخر فی النزول آیت سے بھی، چنانچہ سب کے متعلق عرض کرتا ہوں،

امراؤ!، ملاحظہ منہا فرمانا اور ملاحظہ نہ فرمانا باوجودیکہ اور سب صبیح مذکورہ فی الایہ میں فاعل نسائہ کو قرار دیا گیا ہے، جیسے یغضضن، یحفظن، لایب دین، یضربن، یخمسهن، لایضربن، یحفظن، وال ہے اس پر کہ یہ ظہور من غیر اظہار ہے امر ثانی یغضضن من ابصارهن و یحفظن فروجهن، امر ثالث، لایضربن بارجلهن امر رابع سورۃ احزاب کی (جو کہ سورۃ نور سے نزول میں مقدم کذا فی الاقان) آئیں، قوله تعالیٰ و قرن فی بیوتکن و قوله تعالیٰ و اذا سألتموهن متاعاً و قوله تعالیٰ یدنین علیہن من جلابیبہن امر خامس ایہ والقواعد من النساء اللاتی لایرجون نکاحاً، اور چونکہ ان امور خمسہ میں کوئی آحاد ضمیمہ نہیں، کما یتضح، اور اسی لئے کسی نے ان میں مؤخر کو مقدم کا نسخ نہیں کہا، اس لئے یہ پانچوں کے پانچوں واجب الافرہ ہوں گے، پس مجموعہ امور خمسہ پر نظر کر کے تقریر مقام کی یہ ہوگی کہ آیت و قرن فی بیوتکن اور آیت و اذا سألتموهن سے عورتوں پر استئذان اشخاص کا واجب کیا گیا۔ ابوجہا صل حکم اور عزیمت ہی ہے، لیکن کبھی خروج عن البیت کی بھی حاجت واقع ہوتی ہے، ایسی حالت میں یدنین علیہن من جلابیبہن سے اظہار اشخاص میں رخصت دی گئی اور استئذان ارکان کو واجب فرمایا گیا، پھر کبھی گھر سے باہر بعض کوجن کے پاس خادم نہ ہوں بعض ایسے کاموں کی ضرورت واقع ہو جاتی ہے جو ہاتھ سے کئے جاتے ہیں، اور اس لئے ہاتھ کا استئذان موجب حرج ہوتا ہے اور کام کرنے کے وقت اس کام کے دیکھنے کی بھی حاجت ہوتی ہے، اور گھونگٹ سے منہ چھپانے میں وہ گھونگٹ ابصار میں حائل ہو جاتا ہے، اور اس لئے چہرہ کا استئذان بھی موجب حرج ہوتا ہے، ایسی حالت میں الاما ظہر منہا سے بنا بر نفسیہ مشہور صرف اظہار وجہ کفین کی رخصت دی گئی ہے، اور بقیہ بدن کے استئذان کو واجب فرمایا گیا، اور چونکہ یہ ضرورت بوجہ خدمت مولیٰ کے امار میں زیادہ وسیع تھی، اس کی رخصت میں زیادہ توسیع کی گئی، کما ہو بسوۃ فی کتب الفقہ، پس حوازا اظہار وجہ کفین صرف حالت حرج فی الاستئذان کے ساتھ مخصوص ہے، اور بعض نے قد میں کو بھی کفین کے ساتھ ملحق کیا ہے،

مع توجیہ الذلک ان الظہور لہ درجۃ واحدہا مابین وذلک اظہار حقیقۃ کالاضطراری او حکما کالظہور الفمۃ المذنبۃ بالاضطراری کما سیاق و الاخری ما بالاظہار والحد اظہار الاولیٰ لکونہا اولیٰ لایحتاج الخ الدلیل ولادلیل علی المنہ و لکونہ مقتضی المقام من المنع عن الاظہار و ید منہ

اور بعض نے لمس خفین کے مانع مثنیٰ نہ ہونے کو دونوں میں فارق بتلایا ہے، اور اس تقیید بحالۃ المحرج پر
 والا کل مستقلہ کے علاوہ خود صیغہ ظہر میں بھی دلالت ہے جس کی توجیہ یہ ہے کہ عورت اپنے کسی عضو کو
 جو کہ تفسیر ہے زینت کی اغواہ بالمطابقت کہ مجازاً بھی ہو خواہ بالا التزام المعتبر عند اہل العربیہ
 اس طرح کہ جب زینت کا جو کہ مبان ملائیس ہے اظہار جائز نہیں، تو مواضع زینت کا جو کہ جنود ہو
 اظہار کیسے جائز ہوگا، ہر گز ظاہر نہ کرے وہ نہ لول کو لہ تعالیٰ ولا یبدین زینتہن لیکن اگر ایسی
 حالت ہو کہ اس میں وجہ کفین کا استتار ایسا دشوار ہو کہ اگر یہ استتار کا قصد بھی کرتی ہے تب بھی
 وہ اضطراراً بالقصد اظہار خود بخود ظاہر ہو جاتے ہوں، کیونکہ اس ضروری کام کے ساتھ استتار جمع نہیں ہوتا
 ایسی حالت میں بحیاء الضروری یتقدّر بقدر الضرورة، اس عارض کے سبب اسی قدر انکی کشف کی اجازت
 ہے۔ پس یہ حکم عارض کے سبب ہے۔ اور اصلی حکم وہی استتار ہے، پس استتار کے یہ معنی ہیں، نہ یہ کہ اصلی حکم
 بالقصد وجہ کفین کا کشف ہو، اور استتار کسی عارض سے ہو، اور اس کا احتمال کیسے ہو سکتا ہو جب کہ متقام
 اپنے سیاق و سباق سے انسداد فتنہ کو مقصود بتلایا ہے، چنانچہ بغیض اور الحفظ اور لا یضربن بالاعیان
 سب اس انسداد کی مقصودیت میں نص ہیں، اور احادیث نے تو فتنہ کے اسباب بعیدہ تک کا انسداد کیا ہے
 تو ایسی حالت میں وجہ کفین اور خصوص وجہ کا جو کہ معنی ہے تمام فتن کا اور اس کا انکار نہ صرف بصیرت بلکہ
 بصارت کے فقدان کا بھی اقرار ہے) قصد الانکشاف آیت کا نہ لول کس طرح ہو سکتا ہو ورنہ اجزاء آیت
 میں تعارض ہو جاوے گا، جو کہ ادنیٰ عاقل کے کلام میں بھی متفق ہے، تو حکیم علی الاطلاق کے کلام میں کیسے جائز ہوگا
 اور یہ مسئلہ خود مستقل ہے کہ وجوب استتار وجہ کفین اور وجوب استتار بقیہ بدن یہ دونوں وجوب
 ایک نوع سے ہیں یا دو نوع سے، مثل فرض علی و علی کے جس کا مشہور عنوان یہ ہے کہ ان میں کون عضو عورت
 فی نفسہ ہر کون نہیں، سو یہاں اس سے بحث نہیں جو امر یہاں مقصود ہے یعنی مطلق وجوب استتار اس
 میں یہ سب برابر ہیں، جیسے عورت غلیظہ وغیرت غیر غلیظہ نفس وجوب ستر میں برابر ہیں مگر غلط و عدم
 غلط میں متفاوت ہیں، اور چونکہ عادۃً ہاتھ سے کام کرنے میں اگر خاص طور پر خیال نہ رکھا جاوے، سر
 اور گلا کھل جاتا ہے، اسلئے ولیضی بن بخمر ہن سے اس کا انتظام فرما دیا، پھر حکم صلی وجوب استتار
 وجہ کفین بنا بر طلاق الفاظ آیت عام تھا، شواہد عجز کیلئے آیت والقوا عن النساء الخ نے اس
 وجوب سے عجز کو مخصوص و مستثنیٰ کر دیا، گو استتباب ان کے لئے بھی ثابت ہے، لقولہ تعالیٰ و ان
 سے یہ اس چیمپی ہے کہ زینتہن سے مراد عام ہو، زینت کو مثل لباس مزین و فعل مزین و زیور و عطر وغیرہ کا کہ ان سب کا
 اظہار لایبدین سے حرام ہے تو اعضاء کا جس میں وجہ کفین کا بھی اظہار ہے کیسے جائز ہوگا۔ ۱۲۰

یستغفین خیر لہن باقی وجہ کفین کے علاوہ بقیہ بدن کا وجوب استتار اب بھی عام ہے چنانچہ سر وغیرہ کھولنا عجا ئز کیلئے بھی حرام ہے اور آیت والقواعد الخ کو مخصوص کہنے کا معنی وہ اصولی قاعدہ ہے کہ جب خصوص کی دلیل کلام مستقل موصول ہو تو وہ دلیل عام کیلئے مخصوص ہو جاتی ہے، اور غیر معلوم الترخی حکم موصول میں ہر پس بعد تخصیص حاصل حکم کا یہ ہوا کہ شواہب کیلئے تو استتار وجہ کفین بجز موقع حرج کے بحالہ واجب رہا، اور عجا ئز کے لئے صرف مستحب، ورنہ اگر شواہب کیلئے وجہ کفین کا کشف جائز ہوتا تو پھر آیت میں والقواعد کی تخصیص بے کار تھی، اس تقریر سے استدلال کا سقوط واضح ہو گیا۔ اور یہ سب احکام اجانب کے اعتبار سے تھے، اور محارم و امثالہم کا حکم دوسرے جملہ لایبیدین زینتہن الا لبعولتھن الخ میں مذکور ہوا ہے جس کی تقریر بیان القرآن میں ہے۔ اس تقریر کے بعد بفضلہ تعالیٰ نہ کسی حق پر کوئی اشکال و اعضاء رہا نہ کسی مطلق کے لئے مجال مقال احتمال رہا۔ نقطہ۔

تنبیہ۔ اور یہ سب تفصیل جواز یا عدم جواز انکشاف للاجانب یا الاقارب عورت کے فعل میں ہے، باقی مرد کا جو فعل ہے نظر کرنا اس کا بعد حکم ہی یعنی جواز انکشاف جواز نظر کو مستلزم نہیں، پس جس صورت میں عورت کو کسی عضو کا کھولنا جائز ہے، اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مرد کو اس کا دیکھنا بھی جائز ہو، بلکہ وہ محل ختم میں یا احتمال شہوت میں بحالہ غرض بصر کا مامور رہیگا، چنانچہ خود آیت میں اس عدم استلزام کی دلیل موجود ہے، یعنی مرد کا بدن بجز بایں النستۃ والکبرۃ جائز الانکشاف ہے، مگر عورت کو پھر بھی حکم ہے یغضون من ابصارھن، خوب سمجھو، فقط ثانی ربیع الاول ۱۳۸۵ھ

تقریر قولہ تعالیٰ لَا یُبْدِیْنَ زَیْنَتَهُنَّ اِزْ مَوَلٰوِیْ جَبِیْہِ جَدَّہَا

قال اللہ تعالیٰ قل للمؤمنات یغضن من ابصارھن یمحطن فروجھن لا یبدین زینتھن الا ما ظہر منھا و لیضربن بخضوعھن علی جویھن لا یبدین زینتھن الا لبعولتھن او ابائھن او ابناءھن او ابناھن او ابناء بعلوتھن او اخوانھن او بنی اخوانھن او بنی اخواتھن او نساءھن او ما ملکت ایمانھن و التابعین غیر اولی الاربعۃ من الرجال او الطفل الذین لم یظہروا علی عورات النساء و لا یضربن بارجلھن لیعلم ما یخفین من زینتھن و یتوبوا الی اللہ جمیعاً ایہا المؤمنون لعلکم تفلحون

ایہ ایک آیت ہے جس میں حق تعالیٰ عورتوں کو ارتکاب زنا سے روکتے اور ان کو ان باتوں کی حلیم فرماتے ہیں جن سے وہ زنا سے محفوظ رہ سکتی ہیں، لیکن اس کے ساتھ ہی حق تعالیٰ ان احکام میں

اس کی بھی رعایت رکھتے ہیں کہ عورتوں کو تنگی نہ لاحق ہو، چنانچہ فرماتے ہیں کہ اے رسول، آپ سلمان عورتوں سے فرما دیجئے کہ وہ اپنی آنکھیں کسی قدر بند رکھیں (اور اپنی نظروں کو آزاد نہ کریں) کیونکہ نظر کی آزادی ابتداء میں مرحلہ ہے زنا کا، کیونکہ اس سے ایک شخص کے محاسن کا ادراک ہوتا ہے اور ادراک سے استحسان پیدا ہوتا ہے اور استحسان سے رغبت اور رغبت سے کوشش اور کوشش سے زنا، اور (اس طرح اپنی شرمگاہوں کو زنا سے محفوظ رکھیں) اور اگر وہ ایسا نہ کریں گی تو زنا میں مبتلا ہو جانے کا بہت قوی خطرہ ہے) اور (دوسری بات جس سے وہ زنا سے محفوظ رہ سکتی ہیں یہ ہے کہ وہ اپنی آرائش (کپڑوں، زیور وغیرہ) کو نہ کھولیں (بلکہ اسے بطور خود چھپاتی رہیں، تاکہ وہ غیر مردوں کی اتفاقیہ نظر سے بھی محفوظ رہیں، اور کوئی اُسے چھپ کر شرارت سے دیکھنا چاہے تو اُسے بھی کامیابی نہ ہو، اور جب کہ نفس آرائش کے متعلق یہ حکم ہے تو اعصاب جسم بالاولیٰ قابل اخفا رہوں گے، بجز اس (آرائش) کے جو عادتاً ظاہر ہو (اور اس کے چھپانے میں تنگی ہو، کیونکہ اگر اس کے کشف فی نفسہ میں بھی خطرہ ہے، مگر چونکہ خطرہ بعید اور ضرورت شدید ہے لہذا وہ ضرورت مستثنیٰ ہے، جیسے کہ پیرے یا وہ آرائش جس کا تعلق وجہ و کفین سے ہے جیسے انگلی، آرسی، پھلتے، ہندی، ہستی، سر، ہا، پان، ٹیکہ، افشائ وغیرہ، اور جب کہ یہ مستثنیٰ ہیں، تو بتجدد التزاماً اس کے مواقع یعنی وجہ و کفین بھی مستثنیٰ ہوں گے۔ لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ وجہ و کفین اور ان کے متعلق آرائش کو لوگوں کے سامنے کھولیں، بلکہ مطلب صرف اس قدر ہے کہ فی نفسہ ان کو کپڑوں میں چھپانے کی ضرورت نہیں، اسی طرح جس آرائش اور اس کے مواقع کو چھپانے کی ہدایت ہے اُس کا بھی یہ مطلب نہیں کہ دوسرے لوگوں سے چھپائیں، یعنی اس جملہ میں اس سے بحث نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ وہ فی نفسہ قابل مترہن ہیں، کیونکہ یہاں صرف فی نفسہ قابل کشف اور مستحق سترائش یا رکابیان کرنا مقصود ہے، اور اس سے کوئی بحث نہیں کہ کس سے چھپائیں اور کس کے سامنے ظاہر کریں، کیونکہ اس کی تفصیل آئندہ آنے والی ہے، اور اپنی اور صغیاں اپنے گریبانوں پر ڈالے رہیں (تاکہ گلا بھی ڈھکا رہے اور اگر بیان سے سینہ بھی نظر نہ آوے، اور پستانوں کا ابھار بھی چھپ جائے، یہ وہ تدابیر ہیں جن پر عورتوں کو ذاتی طور پر عمل پیرا ہونا چاہئے تاکہ وہ زنا کے خطرہ سے محفوظ رہیں) اور (تیسری بات جس کی

۷۵ اس تفسیر پر تمام اقوال سلف جو مآثر کی تفسیر میں راقع میں جمع ہو گئے اور معلوم ہو گیا کہ ان کی تفاسیر بطور تخیل کے ہیں نہ بطور حصر کے ۱۲

۷۶ اس میں اشارہ ہے اس طرف کہ جن لوگوں نے مآثر منہا کی تفسیر وجہ و کفین سے کی ہے انھوں نے وجہ و کفین کو اس کا مدلول التزامی قرار دیا ہے نہ کہ مدلول مطابقی ۱۳

زنا سے حفاظت کے لئے بہت سخت ضرورت ہے یہ ہے کہ وہ اپنی آنکھوں کو (خواہ وہ لباس ہو یا زیور یا
مستی سرمد وغیرہ) کسی کے سامنے ظاہر نہ کریں، بجز اپنے شوہروں کے یا اپنے باپ دادوں کے یا اپنے
شوہروں کے باپ دادوں کے یا اپنے پسرے اولاد (بیٹوں، پوتوں، نواسوں) کے یا اپنے شوہروں کی
پسری اولاد (بیٹوں، پوتوں، نواسوں) کے یا اپنے بھائیوں کے یا اپنے بھائیوں کی پسری اولاد کے
یا اپنے بیٹوں کی پسری اولاد (بیٹوں، پوتوں، نواسوں) کے (یا ان کے مثل دوسرے محارم کے) یا اپنی (ہم
غیر مسلم) عورتوں کے یا اپنے (مؤنث) مملوکوں کے یا ان متعلقین (نوکروں چاکروں) کے جو کہ مردوں
میں سے ابوجہ کمال سادگی اور بھولے پن کے عورتوں کی حاجت نہ رکھتے ہوں یا ان (نامحرم) لڑکوں کے
جو کہ ابوجہ نابالغ اور غیر ملاحق ہونے کے عورتوں کے مخفیات پر مطلع نہ ہوئے ہوں (کیونکہ شوہر و لڑکے
اخفاء کی تو کوئی وجہ نہیں، رہے محارم سو ان سے فتنہ کا اندیشہ قریب قریب نہ ہونے کے ہے، اور کثرت
اختلاط اور ضرورت کی وجہ سے ان سے احتیاط دشوار ہے، لیکن اگر کسی جگہ اس کا خطرہ قریب ہو تو اس
سے بھی پردہ کرایا جاوے گا، لعدم المنشأ الاستثناء، رہی مسلمان عورتیں سو ان سے بھی خطرہ نہیں اور
ضرورت ہے، اسی طرح کافر لونڈیوں میں ضرورت ہے اور خطرہ بعید ہے رہی تالین غیر لولی الاربتہ
اور نابالغ یا غیر ملاحق لڑکے سو ان میں ضرورت ہے اور خطرہ نہیں، اس وجہ سے ان لوگوں کو مستثنیٰ کیا گیا،
یہ تو حکم تھا نفیس زینت کا، اب رہے مواقع زینت یعنی اعضاء سو ان کی تفصیل یہ ہے کہ جو مواقع ایسے
میں جن کی زینت کا اظہار مستلزم ہے خود ان کے اظہار کو جیسے وجہ کفین سوان کا حکم تو التزما معلوم ہو گیا کہ
جہاں ابدا زینت جائز ہے وہاں کشف وجہ کفین بھی جائز ہے، اور جہاں نہیں دیا یہ بھی نہیں، اب رہے وہ
اعضاء جن کی زینت کا اظہار مستلزم ان کے اظہار کو نہیں جیسے اعضاء مستورہ تحت الثیاب، سو ان میں یہ
تفصیل ہے کہ اشخاص مستثنیٰ (یعنی محارم) سے جن اعضاء کے ستر میں حرج ہے، جیسے سر، گردن، سینہ، بازو،
پٹنیاں، کلا یاں وہ بوجہ علت مشترکہ ملحق بالزینتہ ہیں، اور جو ایسے نہیں ہیں وہ اپنے حکم اصلی یعنی وجوب ستر

عنه انہی عن ابدار الزینت مع كونها غیر عورة فعمیدل علی ان منی ہذا انہی لیس کون اشئ عورة او غیر عورة بل مبناہ ہوا الفتنة و ہمدل
علی ان الوجہ لیس مستثنیٰ ۱۲ عہ دل علی التفہیم اطلاق اللفظ لان لفظ الزینت یم کل ما یتبرین بہ واللباس ایضا منہ کما قال تعالیٰ
خذوا زینتکم والبرقع ایضا من اللباس فلا یؤذن بالخرج فی البرقع بلا ضرورة ۱۳ عہ ہذا بطریق عموم المجاز ۱۴ للعبہ اعتبار
الامرین فی الاستثناء عنی التبعیۃ و کونہ من غیر لولی الاربتہ یدل علی ان منی الاستثناء مجموع الامرین الضرورة التي تدل علیہ
التبعیۃ وعدم الفتنة الذی یدل علیہ کونہ من غیر لولی الاربتہ و ہما متحققان فی جمیع من استثناہم اللہ ۱۵ عہ و رد فی تفسیر
عن السلف الابلہ والاحصی والمفضل لا یجوز الخ اس ۱۲

پر باقی ہیں جیسے ران، پیٹ وغیرہ باستثناء شہ پر کے کہ اس کے لئے کوئی چیز قابل تستر نہیں، اور رچوتھی بات جو زنا سے حفاظت میں محین ہوگی، یہ ہے کہ وہ اپنے پاؤں کو زمین پر نہ مارے، تاکہ ان کی وہ آرائش معلوم ہو سکے جس کو وہ چھپائے ہوئے ہیں، (کیونکہ عورت کے زیور کی آواز سنکر مردوں کو فطری طور پر ان کی طرف میلان ہوتا ہے، جس سے اول ان کے خیالی پر اثر پڑتا ہے اور خیال کے فعل پر اور جبکہ ان کو اپنے زیوروں کی آواز کے چھپانے کی ضرورت ہے تو انکو اسکی اجازت بالا اولیٰ نہ ہوگی، کہ وہ خود بلا ضرورت غیر مردوں سے بات کریں، کیونکہ ان کی آواز زیور کی آواز سے زیادہ فتنہ ہے اور ضرورت کے موقع پر بھی اس کی احتیاط کی جاوے گی کہ فتنہ نہ ہو، کما قال تعالیٰ فلا تخضعن بالقول، اور اصل تدبیر جو مائع عن الزنا ہے وہ یہ ہے کہ) ۱۔ سے منہ تو سب اللہ کی طرف رجوع ہو، کیونکہ ان تدابیر پر بھی اسی وقت عمل ہو سکتا ہے جب کہ رجوع الی اللہ ہو، ورنہ یہ سب باتیں ایک قصہ ہو گئی جو صرف سننے کے درجہ میں رہیں گی، اور ان پر عمل نہ ہو سکے گا، امید ہے کہ ان تدابیر پر عمل کر کے تم کامیاب ہو گے اور ان کے شرک یار د سے خائب و خاسر نہ رہو گے)

فوائد متعلقہ آیت مطلوبہ

(۱) اس آیت میں جس قدر احکام مذکور ہیں وہ سب زنا کی انسدادی تدابیر میں محین ہونے کی حیثیت سے مذکور ہیں۔

(۲) چونکہ وہ تمام باتیں جن سے اس جگہ رد گالیاں ہے سب ایک ہی مرتبہ میں مفصّل الی الزنا نہیں ہیں بلکہ اس کا احتمال بعض میں قریب ہے اور بعض میں بعید اور بعض میں البعد اس لئے نہیں کے مراتب میں بھی تفاوت لازم ہے۔ پس غیر محارم کی عدم موجودگی میں عورت کا ماسوائے زینت ظاہرہ کو کھولنا خلاف احتیاط ہونے کی وجہ سے خلاف اولیٰ ہوگا۔ اور غیر محارم کی موجودگی میں زینت کا کھولنا بوجہ احتمال فتنہ کے قریب ہونے کے حرام ہوگا، اس لئے لایبیدن زینتھن الا ما ظہر منها میں بھی مطلق طلب کف کے لئے ہوگی، اور لایبیدن زینتھن الا بعلوثھن میں تحریم کے لئے۔

(۳) لایبیدن زینتھن الا ما ظہر منها میں ابدار سے کشف و ستر فی نفسہ مراد ہے، نہ کہ کشف للغير و ستر عن الغير، کیونکہ آیت میں غیر سے اصلاً تعرض نہیں، اور نہ تقدیر محذوف کی ضرورت ہے اور نہ نفس حذف بالتعین محذوف پر کوئی قرینہ ہے، اس کے ساتھ ہی اس میں مفساد عقیدہ ہیں اور عرض مسوق لہ الکلام بقدر امکان تدبیر حفاظت از زنا ہے، لیکن تبعا اس سے عورت، غیر عورت کی تفصیل بھی عہدینا بعضہا فیما سیاقی و ترکنا بعضہا خاف من الاطباء ۱۲

معلوم ہو جاتی ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ عورتوں کا چہرہ اور ہنچوں تک ہاتھ ستر نہیں ہیں، کیونکہ ان سے بوجہ فحش کے ستر فی نفسہ ساقط ہے، اور باقی جسم ستر ہے، کیونکہ ان کا ستر فی نفسہ بحالہ باقی ہے، پس فقہاء کا استدلال اس سے تفصیل عورت وغیر عورت پر باشارۃ النص ہے نہ بجبارۃ النص،

لیکن دوسرے دلائل سے نویدیاں اس سے مستثنیٰ ہیں، اور ان میں ستر وغیر ستر کی تفصیل دوسری ہے (۴) الا مآظہر منہا سے جو لوگ یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ جو ان عورتوں کیلئے عام طور پر چہرہ کھولے پھرنا جائز ہے، یہ ان کی غلطی ہے، کیونکہ ہم بتلا چکے ہیں کہ الا مآظہر منہا میں صرف عورتوں کو فی نفسہ چہرہ اور ہاتھ کھولے رہنے کی اجازت ہے، تاکہ دوسرے اعضاء کی طرح ان کے چھپانے کے اہتمام سے ان کو زحمت اور تکلیف نہ ہو، اور اس میں دوسروں کے سامنے ان کے کھولنے کے جواز و عدم جواز سے تعرض نہیں ہے۔ پھر نبی ابدال زینت و ضرب ارجل سے معلوم ہوتا ہے کہ عورت کے جملہ اعضاء و متعلقات فی نفسہ قابل ستر ہیں، کیونکہ ان میں مرد کی توجہ کو اپنی طرف پھیر لینے کا قاری اثر ہے، اور وجہ و کیفین سے استقاط ستر فی نفسہ بوجہ ضرورت کے ہے، اسی طرح بعض اعضاء مستورہ فی نفسہا کا لباس والتعصّد وغیرہا، و اعضاء غیر مستورہ فی نفسہا کا لوبہ و الکفین کے محارم کے سامنے ابدال کی اجازت بھی منہی ضرورت ہے، لہذا وجہ و کیفین وغیرہ میں ستر اصلی ہے اور کشف للعارض، اور چونکہ جو ان عورتوں کے کشف وجہ للاجانب میں کوئی ایسی ضرورت نہیں ہے جس کو شریعت ضرورت تسلیم کرتی ہو کیونکہ آجکل کی تہذیب و ترقی و تمدن شرعی ضرورتیں نہیں، اور احتمال فتنہ بہت قریب ہے۔ اس لئے ان کو کشف وجہ للاجانب کی شرعاً اجازت نہیں ہو سکتی، بالخصوص ایسی حالت میں جب کہ حق تعالیٰ فتنہ کی وجہ سے عورتوں کو اپنے زیوروں کی آواز سننے کی بھی ممانعت کرتے اور باوجود مردوں کے چہرہ وغیرہ کے عورت نہ ہونے کے عورتوں کو غصہ بصر کا حکم دیتے ہوں۔ پس جب کہ وہ عورتوں کو مردوں کے دیکھنے سے منع کرتے ہیں جن کا اکثر حقہ جسم عورت نہیں اور جو عورت ہے وہ مستور ہے نیز وہ ان کو اپنے زیور کی آواز مردوں کو سننے سے بھی روکتے ہیں، نیز وہ مردوں کو غصوا من البصار ہم کا حکم دیتے ہیں، حالانکہ ان کی نظریں اپنے اعضاء پر پڑ سکتی ہیں جن کے کشف کے جواز پر زور دیا جاتا ہے، تو کوئی عاقل اس کو تسلیم نہیں کر سکتا، کہ وہ خاص اس اہتمام کی حالت میں عورتوں کو بذریعہ الا مآظہر منہا اس کی اجازت دیں، کہ وہ اپنے چہروں کو مردوں کے سامنے کھول کر نہ ماکا پھا نک کھول دیں، پس اس سے بھی معلوم ہوا

عہ گہر فقہاء نے انھیں مستثنیٰ نہیں کیا، بلکہ ان کے اعضاء کو بھی جو علاوہ وجہ و کیفین کے ستر نہیں ہیں۔ مآظہر عادیہ میں داخل کیا ہے ۱۷ یعنی مثل سر اور بازو کے ۱۲

کہ الّا ما ظہر سے یہ سمجھنا کہ اس جگہ حق تعالیٰ نے عورتوں کو مردوں کے سامنے چہرہ کھولنے کی اجازت دی ہے ہرگز قابل قبول نہیں، نیز حق تعالیٰ نے لایبیدین زینتہن میں کشف زینت مستورہ کی ممانعت فرمائی ہے پس اگر اس سے کشف للغير کی ممانعت مقصود ہو تو پھر اس کی کوئی وجہ ہونی چاہئے کہ حق تعالیٰ نے سر اور بازو وغیرہ کو اجانب کے سامنے کھولنے کی کیوں ممانعت کی ہے، اس کا جواب اگر یوں دیا جائے کہ وہ عورت ہیں، تو اس پر سوال یہ ہے کہ آخر ان کو عورت قرار دینے کی کیا وجہ ہے، سو اس کا جواب ہر صاحب فہم یہی دے گا کہ اس کی وجہ وہی احتمالی فتنہ ہے، پس اب قابل غور بات یہ ہے کہ کیا بازو وغیرہ کھولنے میں چہرہ کھولنے سے زیادہ فتنہ تھا، سو اس کا جواب یہی ہے کہ نہیں۔ پس ایسی حالت میں کہ ن عاقل تسلیم کرے گا کہ جس میں احتمال فتنہ کا کم تھا، حق تعالیٰ اس کو تو چھپانے کا حکم دیں اور جس میں احتمال فتنہ زیادہ تھا اس کو کھولنے کی اجازت دیں، جب کہ کوئی عاقل اس کو تسلیم نہیں کر سکتا تو ثابت ہو کہ یہاں ابدار سے مراد کشف للغير نہیں ہے، بلکہ کشف فی نفسہ ہے اور چہرہ کھولنے کی اجازت دوسروں کے سامنے نہیں، بلکہ اس میں صرف کشف فی نفسہ کی اجازت ہے، پھر اگر جو از کشف کا منشاء صرف عورت نہ ہونا ہے تو خود اظہار زینت کی ممانعت کیوں ہے کیونکہ نفس زینت عورت اصطلاحیہ نہیں ہے، حالانکہ اس کے کشف کی ممانعت منصوص ہے، کیونکہ لفظ زینت اپنے حقیقی معنی میں استعمال کیا گیا ہے۔ اور مواضع زینت مرادینا بلا ضرورت اور بلا قرینہ ہے۔

(۵) لایبیدین زینتہن الّا ما ظہر منہا میں اصالت منہا عتد ابدار زینت ہے اور زینت مستورہ کے مواضع کا حکم بطریق (الترام) اولویت ثابت ہے۔ اور زینت ظاہرہ میں یہ تفصیل ہے کہ اگر اس زینت کا کشف مستلزم کشف محل ہو تو وہ محل الترام مستثنیٰ ہوگا، جیسا کہ وجہ و کفین اور جس کا ابدار مستلزم ابدار محل نہیں وہاں محل مستثنیٰ نہ ہوگا جیسے ثیاب وغیرہ۔

(۶) لایبیدین زینتہن الّا ما ظہر منہا میں بھی چونکہ زینت سے مراد معنی حقیقی میں اس لئے اصابت بھی زینت سے متعلق ہوگی، اور زینت چونکہ مطلق ہے اس لئے غیر مستثنیٰ اشخاص کے لئے ہر زینت کا ابدار ناجائز نہ ہوگا، خواہ وہ چہرہ اور کفین سے متعلق ہو یا جسم کے کسی اور حصہ سے اور مستثنیٰ اشخاص کے لئے ہر زینت کا ابدار جائز ہوگا۔ اب رہا مواضع زینت سو اس میں یہ تفصیل ہے کہ چونکہ غیر مستثنیٰ اشخاص کے لئے ہر زینت کا کشف ناجائز ہے اس لئے ان کے مواضع کا کشف بالادلی ناجائز ہوگا۔ اور چونکہ مستثنیٰ اشخاص کے لئے ہر زینت کا ابدار جائز ہے اس لئے اس کا جواز بدلات مطلب بقی منطوق کلام سے ثابت ہوگا۔ اب رہے مواضع سو اس میں یہ تفصیل ہے کہ جو مواضع ابدار میں زینت سے

منفک نہیں ہو سکتے اُن کا ابدار تو نص سے بدلائل التزامی ثابت ہو گا، اور جو مواضع ایسے نہیں ہیں اُن سے نص ساکت ہوگی اور اس لئے ان کا حکم دوسرے دلائل سے معلوم کیا جاوے گا، سو چونکہ وہ دو قسم کے ہیں، بعض تو ایسے ہیں جن کے اخفا میں مستثنیٰ اشخاص سے تعذربے، اور بعض ایسے نہیں ہیں، سو جن کے اخفا میں تعذربے اُن کو فقہاء نے بعلت مشترکہ معنی بالترتیب قرار دیا ہے، اور جو ایسے نہیں ہیں وہ اپنی حالت پر مستور ہیں، باستثنا شوہر کے کہ اس سے کوئی چیز مستور نہیں ہے، پس اس سے ثابت ہوا کہ حکم لایبیدین زینتہن غیر مستثنیٰ اشخاص سے چہرہ اور کفین کا چھپانا ضروری ہے، اور اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ الاما ظہر منہا میں عورتوں کو کشف وجہ للغیر کی اجازت نہیں ہے ورنہ دونوں حکموں میں تعارض ہو جاوے گا، اور اس تعارض کے رفع کے لئے الاما ظہر کو حکم لایبیدین زینتہن الایسوا لہن میں متعارف ماننا بلا ضرورت اور بلا قرینہ ہے۔

(۷) فقہاء تصریح کرتے ہیں کہ بہت بوڑھی عورتوں کے لئے نامحرموں کے سامنے چہرہ کھولنا جائز ہے، سو اس کی وجہ یا تو یہ ہے کہ انھوں نے ان کو لایبیدین زینتہن سے اس بنا پر خارج سمجھا ہے کہ یہاں مقصود بالخطاب وہ عورتیں ہیں جو اہل شہوت و محل شہوت ہیں، کما یدل علیہ قولہ تعالیٰ اَفَلَا تُفْکَرُ اِنَّ مَوَیِّنَاتٍ یَقْضُضْنَ مِنْ اَبْصَارِهِنَّ اِلَیْهَا اَفْخُوْنَ نے ان کو لونڈیوں کی طرح دوسرے دلائل سے خارج کر دیا ہے، چنانچہ ایک دلیل یہ ہے کہ عورت کا تمام بدن فی نفسہ بوجہ احتمال فتنہ کے ولو کان بجیداً قابل ستر فی نفسہ عن الغیر تھا، مگر شریعت نے بوجہ حرج کے چہرہ اور ہاتھوں سے ستر فی نفسہ کو تمام عورتوں کے حق میں ساقط کر دیا، لیکن محجورہ عورتوں کے حق میں ستر عن الغیر بوجہ فتنہ کے بحالہ باقی رہا، اور بوڑھیوں سے بوجہ احتمال فتنہ کے نہایت کمزور ہونے اور فی الجملہ ضرورت کے کشف عن الغیر بھی ساقط ہو گیا اور باقی جسم بوجہ غیر ساقط الستر ہونے کے بحالہ واجب الستر رہا، اور دوسری دلیل اَلْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ الَّذِیْنَ لَا یَرْجُوْنَ نِكَاحًا ہو سکتی ہے۔

اس تقریر سے یہ بات بھی معلوم ہو گئی کہ جواز کشف وجہ البجائز میں چہرے کے عورت نہ ہونے کو دخل ضرور ہے، مگر وہ مستقل علت نہیں تاکہ اس سے یہ نتیجہ نکالنا صحیح ہو کہ جو ان عورت کا چہرہ بھی ستر نہیں لہذا اس کا کشف للغیر فی نفسہ جائز ہے مگر بعارض فتنہ ممنوع ہے، کیونکہ ہم بتلا چکے ہیں کہ چہرہ اور کفین کا عورت نہ ہونا بایں معنی ہے کہ ان سے بوجہ تحذیر کے کشف فی نفسہ ساقط ہے، نہ بایں معنی کہ ان کا بغیر حرموں کے سامنے کھولنا جائز ہے، کیونکہ ستر من الغیر ان میں بحالہ باقی ہے، اور اور بدھڑیوں میں اس کا جواز کشف للعارض ہے، لکن الستراصلًا فی النساء۔

(۸) فقہار کہتے ہیں کہ مرد کو غیر محرم عورتوں کے چہرہ اور ہاتھوں کو دیکھنا جائز ہے بشرطیکہ فتنہ کا اندیشہ نہ ہو، اور اس سے یہ نتیجہ نکالا جاتا ہے کہ عورتوں کو غیر مردوں کے سامنے چہرہ کھولنا جائز ہے، مگر یہ نہایت سخت غلطی ہے، کیونکہ اول تو اس زمانہ میں شرط جواز کا تحقق ہی نادر ہے، پھر کشف وجہ للغير اور رویت الی وجہ المرأة، یہ دو جداگانہ فعل ہیں، اول فعل عورت کا ہے اور دو سرا مرد کا، اب اگر فرض کیا جاوے کہ مرد کو اپنے نفس پر اطمینان ہے اور اس وجہ سے اُسے گنجائش ہے کہ وہ عورت کے چہرہ کو دیکھے، تو عورت کو اس کے سامنے چہرہ کھولنے کی کیسے اجازت ہو سکتی ہے، کیونکہ اسے کیا علم ہے کہ میرے چہرہ کھولنے پر مرد کے دل و دماغ پر کیا اثر ہوگا۔ اور جب کہ اُسے اجازت نہیں ہو سکتی تو اس سے یہ نتیجہ نکالنا صحیح غلط ہے

(۹) قال ابن جریر حدثنی علی قال ثنا عبد اللہ قال ثنی معاویہ عن علی بن عباس قولہ وَلَا یُبْدِیَنَّ زَیْنَتَہَا إِلَّا مَا ظَہَرَ مِنْہَا. قَالَ وَالزَّیْنَةُ الظَّاهِرَةُ الْوَجْہُ کُلُّ الْعَیْنِ وَخَضَابِ الْکَفِّ وَالتَّخَاتُمِ فَهَذَا تَظْہَرُ فِی بَیْتِہَا لَمَنْ دَخَلَ مِنَ النَّاسِ عَلَیْہَا۔

اس روایت سے دو باتیں معلوم ہوتی ہیں، ایک یہ کہ زینت سے مراد موضع زینت نہیں ہے بلکہ ماترین بہ النساء ہے، اور دخول وجہ ما ظہر میں لزوم ہے، دوسرے یہ کہ فی بیتہا کی تفسیر سے معلوم ہوتا ہے کہ ابدار سے مراد ابدار فی نفسہ ہے، نہ کہ کشف للغير ہے، اور مطلب یہ ہے کہ وہ گھروں میں لباس اس طرح پہنیں کہ مخدو کف اور ان کے متعلق زینت کھلی رہے، اور جب یہ صورت ہے تو جن لوگوں کے لئے گھر میں آنے جانے کی اجازت ہے، اُن کے لئے اُن کے ظاہر ہونے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

(۱۰) ابن جریر نے ما ظہر منہا کی تفسیر میں اقوال مختلف بیان کر کے کہا کہ اولی الاقوال

اولی الاقوال فی ذلک بالصواب قول من قال عنی بذلک الوجه و الکفین یدخل فی ذلک الکحل والتخاتم والسواد والخضاب. واما قلنا ذلک اولی الاقوال فی ذلک بالتاویل اجماع المجتہدین علی ان علی کل مصل ان یستر عورتہ فی صلوتہ وان للمرأة ان تکتشف وجہہا وکفہا فی صلوتہا وان علیہا ان تستر ما عدا ذلک من بدنہا، الا ما روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه اباح لہا ان تبدیہ من ذراعہا الی قدر النصف فاذا کان ذلک من جمیع اجزاء کان معلوما بذلک ان لہا ان تبدی من بدنہا ما لم یکن عورة کما ذلک للرجال لان ما لم یکن عورة معبر حرام اظہارہا و اذا کان لہا اظہار ذلک کان

عن اندر ہذا ما یتوہم من قولہ فہذا تظہر فی بیتہا لمن دخل من الناس علیہا ان المراد من الابدار ہنا الکشف للغير

معلوم اناہ مما استثناه اللہ تعالیٰ لقولہ الا ما ظہر منها لان کل ذلک ظاہر منها، لیکن اس میں کلام ہے کہ یہ مسلم ہے کہ اس پر اجماع ہے کہ عورت اپنا چہرہ اور کف نماز میں کھول سکتی ہے، مگر اس سے صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ چہرہ اور کف کافی نفسہ ستر ضروری نہیں ہے، اور وہ بایں معنی غیر عورۃ ہیں، اور اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اُن کا اجانب کے سامنے اظہار بھی جائز ہے، اور مردوں پر اُن کا قیاس، قیاس مع الفارق ہے، کیونکہ مردوں کے جن اعضاء سے ستر فی نفسہ ساقط ہے اُن سے ستر عن الغیر بھی ساقط ہے، بوجہ ضرورت کے، کیونکہ اُن کے لئے اُن اعضاء کے ستر عن الغیر میں وہی حرج اور تنگی ہے، جو عورتوں کے لئے ستر وجہ و کفین فی نفسہ میں برخلاف عورتوں کے کہ وہ گھروں کی بیٹھنے والیاں اور پردہ نشین ہیں، اُن کے لئے ستر عن الغیر میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لئے اُن کے حق میں ستر عن الغیر بحالہ باقی ہوگا، علاوہ ازیں عورتوں میں تستر اصل ہے اور تکشف للحارض اور مردوں میں بالعکس،

قال النیسابوری فی اثناء کلامہ بدن المرأة عورة بدلیل انہ لا یصح صلوتہا مکشوفة البدن بدن الرجل بخلافہ ص، ج، ہا، مش بن جریر وفی الکشاف ایضاً ما یدل علیہ حیث قال فان قلت لم سوحم مطلقاً فی الزینۃ الظاہرة قلت لان سترہا فیہ حرج الخ وھذا یرشدک الی ان الستر فی المرأة ھو الاصل والکشف للحارض فقیاس احدھما علی الآخر قیاس مع الفارق،

اور اس بنا پر یہ ممکن عورة فغیر حرام اظہارہ بایں معنی مسلم ہے کہ اس کا اظہار فی نفسہ حرام نہیں ہے، اور بایں معنی مسلم نہیں کہ اس کا اظہار غیر محرم کے لئے جائز ہے، پس اس استدلال سے یہ تو ثابت ہو سکتا ہے کہ چہرہ اور کف عورت نہیں، بایں معنی کہ وہ اعضاء مکشوفہ فی نفسہ اور ساقط الستر ہیں، لیکن نہ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ مظهر منہا سے مراد ہیں اور نہ کہ اُن کا کشف للغیر جائز ہے، پھر ترجیح کی ضرورت اس وقت ہوتی ہے، جب کہ تعارض ہو اور ہم بتلاچیکے ہیں کہ اقوال مختلفہ اس کی تفسیر میں بطور تمثیل کے واقع ہیں نہ کہ بطور حصر کے، اور نہ دخول وجہ و کفین مآظہر میں بدالات التزامی ہے نہ کہ بدالات مطابقی، پس نہ ان میں تعارض ہے اور نہ ترجیح کی ضرورت، گویہ بات بہت ظاہر ہے، مگر ہم مزید قطع حجت کہنے کہتے ہیں کہ عبداللہ بن مسعود کبھی زینت ظاہرہ کی تفسیر مطلق ثیاب سے کرتے ہیں اور کبھی اس کی تفسیر میں صرف رداء بیان کرتے ہیں اور ثیاب کے زینت میں داخل ہونے پر حذر دازینتہ عند کل مسجد سے استدلال

استدلال کرتے ہیں، اور عبداللہ بن عباسؓ کی تفسیر میں صرف الکحل والنجاسۃ کے تحت ہی اور کبھی الکحل والنجاسۃ اور کبھی الوجہ وکحل العین وخراب الکف والنجاسۃ، اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ تفاسیر بطور تخیل کے ہیں نہ کہ بطور حصر کے، میں نے ابن جریر کے کلام کو نقل کر کے اس پر اس لئے کلام کیا ہے کہ اس سے معلوم ہو جائے کہ مشہور تفاسیر کا مبنی کیا ہے اور اس کی کیا حقیقت ہے۔

(۱۱) وقال ابن النیر فی حاشیۃ الکشاف قولہ تعالیٰ ولا یضربن بارجلھن لیعلم ما یخفین من زینتھن محقق ان ابداء الزینۃ بعینہ مقصود بالنعی لانہ قد نہی عما ہو ذریعۃ الیہ خاصۃ اذا ضرب بالارجل لم یعلل النہی عنہ احد لعلم ان المرأة ذات زینۃ وان لم تظهر (ای الزینۃ) فضلاً عن مواضعها اھ

اور یہ صاف دلیل ہے اس بات کی کہ لایبدرین زینتھن میں تفصیل عورتہ وغیر عورتہ مقصود نہیں ہے، بلکہ اصل مقصود سد ذرائع زنا ہے، اور زینت سے اس کے حقیقی معنی مراد ہیں نہ کہ اس کے مواضع، (۱۲) وقال فی الکشاف فاز قلت لم یدکر الیہ الاعمام والاخوال قلت سئل الشیخ

عن ذلک فقال لئلا یصفھا العمر عند ابنہ والخال کذلک ومماہ ان سائر القربات یشترک الاب والابن فی المحرمۃ الا العمر الخال وابناءھما فاذا رآھا الاب فربما وضعھا لابنہ ولیس بمحرم فیدانی تصویر لھا بالوصف نظیرۃ الیہا وهذا ایضاً من الدلالات البلیغۃ علی وجوب الاحتیاط علیھن فی التستر

اب مقام غور ہے کہ جو خدا پروردہ کے باب میں اس قدر دور کی احتیاط سے کام لے وہ عین احتیاط کے موقع پر عورتوں کو کیسے اجازت دے گا کہ وہ عام طور پر نامحرموں کے سامنے چہرہ کھولیں، یہ بھی دلیل ہے اس بات کی کہ لایبدرین زینتھن الا ما ظہر منہا میں ابداء سے کشف للغیر مراد نہیں بلکہ کشف فی نفسہ مراد ہے، اس تفصیل کے پڑھنے کے بعد ہر ذی فہم اور منصف مزاج شخص کو اچھی طرح معلوم ہو جائیگا کہ قرآن صرف اسی ایک آیت میں عورتوں کیلئے جس قدر شدید پردہ کا اہتمام کرتا ہے پردہ مرقوم میں اس درجہ کا اہتمام نہیں ہے، کیونکہ اول وہ عورتوں اور مردوں کو غرض بسر کا حکم دیتا ہے، پھر عورتوں کو حکم دیتا ہے کہ وہ بطور خفیہ بھی اخفاء زینتہ وادعاء رکا اہتمام رکھیں، اور اسی زینتہ اور غرض کو کھولے رہیں جس کی شدید ضرورت ہے، پھر لایبدرین زینتھن الا البیوتھن انما حکم دیتا ہے کہ وہ نامحرموں کو اپنا چہرہ وغیرہ نہ دکھائیں، کیونکہ لباس بھی زینت میں اھل

پھر اس پر بھی پس نہیں کرتا اور لایضربین بارجلہن میں حکم دیتا ہے کہ پلہ تو درکنار وہ نا محرموں کو اپنے زیوروں کی جھنکار بھی نہ سنائیں، پس اگر مسلمان اس قدر اہتمام پر بھی پردہ کی مخالفت پر اڑے رہیں، اور مسلمانوں کو اپنے غلط اجتہادوں سے گمراہ کرتے رہیں تو انھیں اختیار ہے۔ وسیع علم الذین ظالموا ای منقلب ینقلبون۔

اند کے از غم دل گفتم و بس تر سیدم کہ تو آزرده شوی ورنہ سخن بسیار است

والسلام (تمہ خامسہ ص ۱۳۸)

ایضاً | السؤال (۲۳۱) جناب والا سے یہ دریافت کرنے کا شرف حاصل کرتا ہوں کہ اسلام میں پردہ کس حد تک جائز ہے، اور کس حد تک اسلام اثاث کو آزادی کی اجازت دیتا ہے، پردہ کے حدود شرعی کیا ہیں، سورہ النور میں جو ائمہ جل جلالہ نے فرمایا ہے کہ عورتیں اپنی زینت کے مقامات ظاہر نہ ہونے دیں، مگر جو اس میں سے چاروں اچھا رکھلا رہتا ہے، ولایبیدن زینتھن الا ما ظہر منها زینت کے مقامات سے کیا مراد ہے، آیا پہرہ بھی مقام زینت میں شامل ہے یا اس سے علاوہ ہے، آیا عورت کیلئے جائز ہے کہ وہ کسی جلسہ میں لمبوس ہو کر اور پہرہ بے نقاب کر کے وعظ کر سکے یا مجلس میں بیٹھ کر سن سکے، اور دینی موضوع پر تقریر کر سکے، یا جہاد میں شمشیر ہاتھ میں لے کر دشمن دین اٹھی سے اللہ کے نام پر لڑ سکے، یا کسی سوشل جلسے میں یا پارٹی میں شرکت کر سکے، اگر یہ جائز ہے تو پردہ کن کن قیود کے ساتھ جائز ہے، اگر ناجائز ہے تو قرآن میں اس کی کیا سند ہے؟

الجواب نقلی و عقلی مسئلہ مسئلہ ہے کہ احکام بعضہ اصلی ہوتے ہیں بعضہ عارضی، مثلاً اسلحہ و گولی و بارود کی تجارت اصل وضع کے اعتبار سے مثل دیگر تجارت کے بلا کسی قید کے جائز ہونا چاہئے اور یہ حکم اصلی ہے لیکن اس کے نتائج مضرہ پر نظر کر کے اس میں لائسنس کی قید قانوناً لگا دی گئی، یا فاکو کی تجارت، اس کی اصل کا مقصد یہ ہے کہ ہر حال میں اور ہر وقت میں جائز ہو، مگر دبا کے زمانہ میں طبی اصول پر اس تجارت کو ممنوع کر دیا جاتا ہے، اور ایسے عوارض اگر ممتد ہوں تو حکم بھی ممتد ہوتا ہے، اگر محدود ہوں تو حکم بھی محدود ہوتا ہے، مثلاً اسلحہ کی آزاد تجارت میں ہمیشہ مضرت کا اندیشہ تھا، وہاں منافعت دوائی ہو گئی، فواکہ کی مضرت موم کے ختم سے ختم ہو جاتی ہے وہاں منافعت بھی ختم ہو جاتی ہے۔ اسی طرح پردہ کے دو درجے ہیں، ایک اصلی جو ان آیات میں مذکور ہے... وقرن فی بیوتکن اور واذا سألتموهن متاعاً فاسئلهن من وسرائحجاب، جس کی حکمت بھی ساتھ ساتھ مذکور ہے، اقول آیت کے سیاق (بالموعدہ) میں فلا تخضعن بالقول فیطہم

الذی فی قلبہ مرض اور دوسری آیت کے سیاق (بالتحتانیہ) میں ذلکم اطہر لقلہ یکسحر و قلوبہن اور جب حضرات ازواج مطہرات میں باوجود بُعد مفاسد کے ان حکمتوں کا اعتبار کیا گیا، تو دوسری بیبیوں میں تو بوجہ قرب مفاسد یہ حکمتیں زیادہ مؤثر ہوں گی۔

اور دوسرا درجہ عارضی کہ ضرورت کے موقع پر اس میں تخفیف فرمادی گئی، اور یہ درجہ ان آیات میں مذکور ہے۔ یدنین علیہن من جلا بیہن یعنی وقت الخروج، اور الاما ظہر منہا، اور گو اس کی تفسیر میں اقوال متعدد ہیں، لیکن ان کا احکام پر کوئی اثر نہیں، لہذا ایسا اختلاف مضر نہیں، اب آگے مسئلہ تحقق ضرورت کا باقی رہ گیا، سو وہ امر اجتہادی ہے، اور جس طرح قانون کے اجتہادی اجزاء میں بشرخص کا اجتہاد معتبر نہیں، اسی طرح یہاں بھی صرف ماہرین شریعت کا اجتہاد معتبر ہوگا، کیونکہ ان کا اجتہاد مستند الی النصوص ہوگا، اور نصوص پر نظر میں ان کا کوئی مشارک نہیں، رائے محض نہ ہوگی کہ اس کا حاصل ہوائے محض ہوگا، اور اسی کلیہ سے جزئیات مذکورہ فی السؤال کا فیصلہ ہو جاویگا، اور اس فیصلہ کے وقت اس پر بھی نظر واجب ہوگی، جو میں نے اوپر عرض کیا ہے کہ جب حضرات ازواج مطہرات میں اگلے قولہ زیادہ مؤثر ہوں گی، اور اگر کوئی شخص باوجود ادلہ صحیحہ کے ثبوت قطعی ودالات والنجہ کے حکم عارضی مذکور کو اصلی قرار دے تب بھی ہمارا تداعیات ہی اس طرح سے کہ اس صورت میں بھی یہ مدعی حکم اصلی سے انکار تو نہیں کر سکتا، لکن منصوصاً غایت مافی الباب اس کو عارضی مانے کا، اور عارضی کا حکم اوپر مذکور ہو چکا ہے کہ ایسے عوارض اگر متہد ہوں تو حکم بھی متہد ہوگا، اور یہاں ان عوارض ومفاسد کا امتداد وامشتمل بلا کسی کلام کے ظاہر ومشاہد ہے، پس حکم بھی متہد ہوگا، بس مدعا پر حال میں محفوظ ہے، خواہ اس کو اصلی کہئے یا عارضی، اور یہی محل ہے اس قاعدہ شرعیہ کا کہ زمانہ کے بدلنے سے احکام بدل جاتے ہیں، سو یہ ہر جگہ نہیں، بلکہ جس محل میں خود شریعت نے اس کا اعتبار کیا ہے، اور اسی بنا پر فقہاء نے اخت رضاعیہ (صبریہ) شاہ کو فساد زمانہ کی وجہ سے مثل غیر محارم کے قرار دیا ہے، اور اسی بنا پر حضرات صحابہ نے عورتوں کو مسجد میں حاضر ہونے سے منع فرمادیا، جس کی حکمت حضرت عائشہؓ نے اس طرح ارشاد فرمائی،

لورای رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما احدث النساء لمتعن المسجد کما منعت نساء بنی اسرائیل رواہ الشیخان وغیرہما،

خصوص جب تغیر طبائع کے ساتھ اس زمانہ میں حدود و تحریرات کی اقامت اور اس زمانہ میں انکی امانت کے تفاوت پر بھی نظر کو بجا دئے اور اس زمانہ کے مدعیان اجتہاد تو بلا کسی قید کے اس کلیہ سے بجا بجا کا لیتے

ہیں حتیٰ کہ سو کو زمانہ کی ضرورت سے حلال کہتے ہیں، سو ان پر تو یہ قاعدہ علی الاطلاق حجت ہوگا، اور ان پر لازم ہوگا کہ ہم سے زیادہ حجاب متعارف کے قائل ہوں، اب آخر میں ایک خیر خواہانہ عرض ہے کہ اس زمانہ میں عام عادت ہو گئی ہے کہ ہر حکم کی دلیل قرآن مجید سے مانگی جاتی ہے، اور حدیث کا قریب قریب انکار ہی ہے، چنانچہ سوال ہذا میں بھی قرآن سے سند مانگی گئی ہے، سو اس عادت اور خیال کی کوئی تصحیح بنانے نہیں، اور ہجرت ہے کہ یہ حضرات تاریخ کو حجت مانتے ہیں، حالانکہ اتصال سند و حدیث سند و توثیق رجال میں تاریخ کو حدیث سے کوئی نسبت ہی نہیں، پس اس مادہ میں بھی اگر احادیث کو دیکھا جائے تو کسی قسم کا شبہ ہی باقی نہیں رہ سکتا۔

ارج ۱۵۳۵ (النور ج ۱۱، النور ج ۱۱، النور ج ۱۱)

فاسق عورتوں کو گھروں میں آنے سے روکنا | سوال (۲۳۲) میں نے جب سے یہ حدیث مشکوٰۃ کی سنی ہے تب سے بدکار عورتوں کا گھر میں آنا جانا بند کر دیا ہے،

عن ام سلمة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عندنا في البيت مخنث فقال لعبد الله بن الزبير يا عبد الله ان فتح الله لكم عند الطائف فاني ادلك على ابنته غيلان فانها تقبل باربع وتدبري ثمان فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تخلصن هولا عليكم متفق عليه

اب عرض یہ ہے کہ اس حدیث سے یہ مطلب نکل سکتا ہے یا نہیں؟
الجواب، مانعت اس قسم کی عورتوں کے آنے کی اس آیت سے نکلتی ہے، ولا یبدین زینتہن الا لبعولتھن والقولہ تعالیٰ اونساکھن الا یہ شاہ ولی اللہ صاحب تفسیر کہتے ہیں "بازنانہ نویش یعنی غیر اہل قیادہ" اور دوسری جگہ لکھا ہے غیر قوادہ، وقواد بالفتح وتشدید واو وال مہمل دلال یعنی مرد بے غیرت و قلیتبان از لطائف وغیرہ ۱۲ اور شاہ عبدالقادر صاحب نے فرمایا اور اپنی عورتیں جو نیک چال کی ہوں ان سے بھی متناظر رہے اور بد راہ عورتوں سے کنارہ پکڑنا، واللہ اعلم ۴ (امداد ج ۲ ص ۱۲۴)

عورتوں کو بازار میں جانا | سوال (۲۳۳) مسلمان عورتوں کو بازار میں جانا شرع شریف میں حلال ہے یا حرام یا مکروہ، مع دلیل شرع کے بیان فرمائیے، مینو تو جبر و انقضاء؟

الجواب، فلقولہ تعالیٰ ولا تبجین تبرج المجاہلیۃ ولا فی الایۃ ولقولہ تعالیٰ غیر متبرجات بزینۃ الا یہ ولقولہ تعالیٰ ولا یبدین زینتہن الا یہ

اس سے معلوم ہوا کہ زینت کے ساتھ عورت کو بازار میں پامچ میں نکلنا یا کسی محرم کے سامنے آنا طعنا حرام ہے

البتہ اگر کوئی ضروری حاجت ہو اور ہیئت رثہ اور ثیاب باندہ یعنی میلے کچیلے کپڑوں میں پردہ کسر کے نکلے تو جائز ہے، لقولہ تعالیٰ یدنین علیہن من جلا بیہن ولقولہ تعالیٰ (الاما ظہر منها، و فی الدار المختار و تمنع المرأة الشابة من کشف الوجه باین الرجال لالا ندعوہ بل نخوف الفتنۃ، واللہ اعلم، ۲۱ شعبان روز چہار شنبہ ۱۳۳۳ھ (۱۱ بلوچ ۲ ص ۱۲۶)

برقع سے ڈولی کا سفر بہتر ہے | **السوال** (۲۳۴) عورتوں کو دین میں برقعہ سے دور راہ لے جانا، اور ڈولی پالکی میں کھڑکوں سے لے جانا، از روئے پردہ و حیا کو نسا اچھا ہے؟

الجواب، ظاہر ہے کہ بلا ضرورت امر اول کا انجام مفاسد کا ترتیب ہے، اور امر ثانی ہر حال میں راجح ہے، حضرات ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کا سفر ہودج میں ہونا تھا، کپڑا لپیٹ کر اونٹ پر سوار نہ ہوتی تھیں، (النور شعبان ۱۳۳۳ ص ۸)

سوال (۲۳۵) پردہ عورت کا کس کس شے سے، یعنی آواز سنانا، چہرہ کھولنا یا آواز سنانا وغیرہ | اور آواز دار زیور پہننا کیسا ہے، اور باہر مکان سے عورت کو کس طور سے کسی کے ملنے کو کس کس کے ساتھ جانا چاہئے، اور نابالغ لڑکوں کو ان غیر پردہ کس عمر کے لڑکے سے چاہئے؟

الجواب، عورت حترہ کو تمام اعضاء کا پردہ فرض ہے بجز چہرہ اور کفین اور قد میں کے اور آواز میں اختلاف ہے، مگر صحیح یہ ہے کہ وہ عورت نہیں ہے، مگر جو ان عورت کو بے ضرورت اعضاء غیر مستورہ کا رضی کو دکھانا اور بدون حاجت اس سے کلام کرنا منع ہے، نہ اس وجہ سے کہ ستر ہے بلکہ بخوف فتنۃ وللحیوة جمیع بدنہا خلا الوجه الکفین والقدمین علی المعتمد وصوتہا علی الراجح تمنع المرأة الشابة من کشف الوجه باین رجال لالا ندعوہ بل نخوف الفتنۃ درمختار، و فی رد المختار فانما یجوز الکلام مع النساء للاجانب ومحاورتهن عند الحاجة الی ذلک ولا یجوز لهن دفع اصواتهن ولا تمطیطها ولا تلیینہا وتقطیعها لما فی ذلک من استمالة الرجال الیہن و تحریک الشہوات منہم اھ | اور باجہ دار زیور پہننا منع ہے،

عن ابن الزبیر ان مولاة لهم ذهبت بابنة الزبیر الی عمر بن الخطاب و فرجلها اجراس فقطعہم عسرو قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول مع کل جرس شیطان رواہ ابوداؤد وعن بنانۃ مولاة عبد الرحمن بن حبان الانصاری

كانت عند عائشة اذ دخلت بجارية وعليها جلاجل فقالت لا تدخلن بها على ان تقطعن جلاجلها سمعت رسول الله صلى الله عليه يقول لا تدخل الملائكة بيتا فيه جرس رواه ابو داود،

البتہ جس میں خود باج نہ ہو، اگرچہ لگ کر بچتا ہو، اس کا پہننا جائز ہے، مگر اس طرح چلنا کہ اجنبی اس کی آواز سنے، ممنوع ہے،

قال الله تعالى ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن والله اعلم، عورت کو وقت ضرورت کے منہ ڈھانک کر خواہ تنہا یا کسی محرم یا ثقہ عورت کے ساتھ واسطے طے محارم اور دیگر حواج ضروریہ کے گھر سے نکلنا جائز ہے، مگر سفر کرنا نہ وہ محرم کے جائز نہیں،

اما تغطية الوجه فلقوله تعالى يدنين عليهن من جلابيبهن قال ابن عباس رضى و ابو عبیدہ امرت نساء المومنین ان يغطين رؤسهن وجوههن بالجلابيب الا عيناً واحداً ليعلم انهن احرائق، تفسیر مظہری والتقييد بالضرة فلقوله عليه السلام المرأة عورة فاذا خرجت استشرفها الشيطان رواه الترمذی اما التقييد بالمحرم او المرأة فلقوله عليه السلام لا يخلون رجل بامرأة الا كان ثالثهما الشيطان رواه الترمذی اما منع السفر بلا محرم فلقوله عليه السلام لا تنسافر المرأة الا ومعها محرم او كما قال والله اعلم، نابالغ لڑکے تین قسم کے ہیں، ایک تو بالکل نادان جن کو بالکل کسی چیز کی تمیز نہیں، ان کے روبرو تو برہنہ ہونا بھی جائز عورتوں کی جمادات کے ہیں، دوسرا ذرا ہوشیار کہ تمیز تو رکھتا ہے مگر حد شہوت کو نہیں پہنچتا، اُس کے روبرو نات سے زانو تک کھولنا جائز نہیں باقی جائز ہے، تیسرا وہ جو قریب بلوغ کے پہنچ گیا ہو، اس کا حکم مثل بالغین کے ہے، تمام ستر ڈھانکنا اس سے فرض ہے۔

قال الله تعالى او الطفل الذین لم یظہروا علی عورات النساء الآية فان الطفل ان كان مميزا لکنه لم يبلغ حد الشهوة جاز للنساء الانکشاف عند الامن السرة الى الركبة ولا یجوز لها محضرة کشف ما تحت السرة وان كان طفلاً غیر مميز بالکلیة فهو کالجادات والبهائم لا باس لو کشف عند ما تحت الازار ایضاً وان کان مراهقاً یشتهى فحکمة حکم الرجال لانه استعداد للظهور علی عوراتهم، تفسیر مظہری، والله اعلم (ابو داود، ج ۲ ص ۱۳۲)

جوسات مقام پر عورت کو **سوال** (۲۳۶) جوسات مقام پر عورت کو زیور پہننا مشہور ہے تو وہ مقام کون کون ہیں؟

الجواب، یہ وہ مواضع میں جن کو اللہ تعالیٰ نے آیت ولا یبدین زینتھن میں مواضع زینت فرمایا ہے، حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے اس آیت کی تفسیر ان مواضع کے ساتھ کی ہے، اتمر، گردن، عقد، ذراع، ساق کہ مواضع تاج و گردن بند و بازو بند و استوانہ و خنجر کے ہیں، پس ان میں سے اگر اعضائے ضروریہ کو ایک ایک شمار کیا جائے تو پانچ جگہ اور اگر دو دو گئے جائیں تو آٹھ جگہ ہوتی ہیں، البتہ اگر تقدیر اول پر سینہ اور ہر دو گوش کہ موضع قلابہ اور قمرط ہے لیا جائے تو سات پورے ہوتے ہیں، واللہ اعلم،

سوال (۲۳۷) آج کل روشن خیال اور آزاد لوگوں میں یہ امر طے شدہ مان لیا گیا ہے کہ پردہ نشین مستورات کا نام مردوں کی طرح خطیر یا اخبارات وغیرہ میں ظاہر میں اپنا نام نہ لکھنا ضرور کر دینا چاہئے، چنانچہ ہندوستان سے بہت سے زنانہ اخبارات بھی شائع ہوتے ہیں، اور یہ اخبارات ہمارے گھروں میں بھی مستورات کے واسطے آتے ہیں، ان کے پتے وغیرہ پر عورتوں کے نام لکھے جاتے ہیں، غرض جس طرح عام مرد اپنا نام اخبارات، وغیرہ میں ظاہر کرتے ہیں، عورتیں بھی ظاہر کرتی ہیں، تو عرض ہے کہ اس میں شرعی تباحث تو کوئی نہیں ہے، پہلے اکثر لوگ اس کو ذرا ناپسند کرتے تھے، مگر عرصہ ہوا کہ مولوی ابوالکلام آزاد اور دیگر اہل لکھنؤ نے اس مضمون پر ایک پرزور رجحان لکھی تھی اور شرعی طور پر بتلایا کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے، اور ایسا ہونا ضرور چاہئے، مسلمات کو اپنا نام ظاہر کرنے سے شائع نے کہیں نہیں روکا ہے، اس مضمون کے بعد بہت سے لوگ اس کو پسند کرنے لگے، حضور تحریر فرمادیں کہ یہ طریقہ کیسا ہے نیز زنانہ اخبارات میں عورتوں کا اپنا مضمون اپنے نام سے شائع کرنا کیسا ہے؟

الجواب، قطع نظر عوارض سے تو یہی حکم جواز کا صحیح ہے، لیکن عوارض سے بعض امور جائزہ کا ناجائز ہو جانا فقہ میں مشہور و معروف ہے، اور یہاں ایسے عوارض کا وجود یقینی ہے، اس لئے ضرور اس کو ناجائز کہا جائے گا۔ ۱۵ محرم ۱۳۳۸ھ (تمہ رابعہ ص ۶۱)

سوال (۲۳۸) جو عورتیں کھانا پکاتی ہیں وہ اکثر گھر میں بے احتیاطی سے اور کھینچوں تک ہاتھ کھولنا رہتی ہیں، سر کھلا رہتی ہیں اور بعض اوقات آٹا گوندھنے میں کہنیاں کھلی رہتی ہیں، تو ان کے بارے میں ستر کا کیا حکم ہے، آیا بوجہ ضرورت کے یہ امور ان کیلئے درست ہو سکتے ہیں یا نہیں، اور مالک مکان کو کس طور سے احتیاط کرنا چاہئے،

الجواب، سر کھولنے کی تو کوئی ضرورت نہیں، البتہ ذرا عین میں، امام ابو یوسفؒ اجازت دیتے ہیں

کمانی کتاب الکراہیۃ من البدایۃ اور مواضع غیر مبایعہ کو اگر عورت نہ ڈھانکے تو مرد کو غرض بصر واجب ہے اور نظر فحارۃ معصیت نہیں۔ یکم جمادی الاخریٰ ۱۳۲۱ھ (امداد، ج ۲ ص ۱۵۳)

دندان ساز کا عورت کو س کرنا | نوٹ:- یہ مسئلہ جلد سوم کتاب الاجارہ میں صفحہ ۳۳۹ پر گزر چکا ہے۔

خوشدامن کا اپنے داماد سے پردہ | سوال (۲۳۹) خوشدامن سے پردہ واجب ہے یا نہیں؟

الجواب | فی نفسہ نہیں لیکن للعارض شائبہ سے لکھا ہے، ۱۲ رذی الحجہ ۱۳۳۱ھ (تمتہ ثانیہ ص ۹۹)

عورت کی قرأت اجنبی مردوں کو | سوال (۲۴۰) میں نے اپنے گھر میں عرصہ سے تجوید بقدر احتیاج سکھائی ہے

سننا بلا ضرورت | اللہ کا شکر ہے کہ باقاعدہ پڑھنے لگی ہیں، جن لوگوں کو اس امر کی اطلاع ہے

وہ کبھی آن کر یوں کہتے ہیں کہ ہم سننا چاہتے ہیں، اور رہیں محمد لوگ، تو پردہ میں سے سنوا دینا جائز

ہے یا نہیں، اگرچہ ایسا کبھی کیا نہیں، بعد علم جیسا ہو گا ویسا کروں گا۔؟

الجواب | ہر گز نہیں، لانہ اسماع صوت المرأة بلا ضرورۃ شرعیۃ،

۱۲ شعبان ۱۳۳۳ھ (تمتہ ثالثہ ص ۶۴)

کنواری لڑکیوں کو عورتوں سے | سوال (۲۴۱) میں نے لڑکی کو لڑکے کی والدہ اور بھوپھی اور بہن کو

پردہ کرنا خلاف حدیث نہیں | اس لئے دکھایا کہ احادیث شریفہ کی رو سے خود لڑکے کو دیکھنا درست ہے

تو اُس کے اقربائے نسوان کو دکھانا بھی حسب حدیث عمل ہوگا، اگرچہ بعض جگہ لڑکی کو دکھانے کی رسم

عرفاً کو مجبوس سمجھی جاتی ہے، مگر جو عرف کہ خلاف حدیث ہو وہ قابل عمل نہیں، پس میرا یہ عمل و خیال توجیہ

درست ہے کہ نہیں، اور اگر درست نہ ہو تو بصراحت آگاہ فرمایا جاوے تاکہ عرف خلاف حدیث

قابل عمل ہونے کی حقیقت از طفیل رہنمائی حضور موضوع ہو؟

الجواب | یہ عرف اُس حدیث کے خلاف نہیں ہے، کیونکہ حدیث سے روایت ثابت ہے، نہ کہ

ارائت، یعنی حدیث کا یہ مطلب نہیں کہ لڑکی والے اس مخاطب کو خود لڑکی دکھلا دیں، بلکہ مخاطب کو اجازت

ہے کہ اگر تمہارا موقع لگ جاوے تو تم دیکھ لو، پس اسی طرح جو عورت مخاطب کے قائم مقام ہے اُس کا

دیکھ لینا تو اس حدیث میں حکماً داخل ہو سکتا ہے، باقی یہ ہر گز حدیث کا دلیل نہیں کہ لڑکی والے

ایل مخاطب کو دکھلایا کریں، حدیث اس سے محض ساکت ہے، اگر تجربہ سے نسوان مخاطب کو دکھلانا

خلاف مصلحت ثابت ہو، اُن سے پردہ کرانے کا عرف ہر گز خلاف حدیث نہیں، جیسا عورتوں کو دکھلانا

بھی خلاف حدیث نہیں، شرعاً دونوں شقوق کا اختیار ہے۔

۳ جمادی الثانیہ ۱۳۳۴ھ (تمتہ رابعہ ص ۳۹)

سوال (۲۴۲) سفر مرآۃ کے لئے محرم کا شرط ہونا فقہاء کہتے ہیں، مستحباً بہ سفر بلا محرم کے جواز و عجز کی تعلیم بھی کتب فقہ میں مقرر ہے، فقہور میں شاہ لطف رسول صاحب کی زبان فی معلوم ہو کہ جناب نے فرمایا ہے کہ عجز کے لئے ضرورت نہیں ہے، اس کو سند اکبر مرآت کتب فقہ کی گئی۔ شامی، فتح، بحر، عالمگیری سب میں عجز کی تصریح ہے، اگر خبری نظر اقدس گزری ہو اطلاع سے عزت افزائی فرمائی جائے، ؟

الجواب، فی الدر المختار اما العجز الی لا نشتہی فلا باس بمصافحتھا ومسیدھا اذا امن منھا جازا لمس جاز سفرہ بہا ویخلوا اذا امن علیہ وعلیہا والا لا اھر فتکلم فیہ صاحب رد المختار بشیء ج ۵ ص ۳۶۲ میں نے شاید در مختار کے اسی جزئیہ پر کہا ہو گا گو اچھی طرح یاد نہیں، بہر حال گنجائش ضرور ہے۔

۱۲ صفر ۱۳۳۱ھ (تمتہ اولیٰ ص ۱۴۶)

زنا اور اس کے متعلقات

سوال (۲۴۳) ایک عورت ایک مرد سے زنا کرتی تھی، لیکن اب وہ مرد کوئی بدیہ دینا فوت ہو گیا ہے، اور عورت کے نام نہ رہا ہوا کہہ گیا ہے، اب اس عورت کے گھر کا کھانا وغیرہ جائز ہے یا نہیں، اور سوائے اس کے اس کا اور کوئی روزگار نہیں ہے، کوئی آمدنی نہیں ہے۔ ؟

الجواب، چونکہ یہ زنا کی اجرت نہیں صرف ابتدائی احسان ہے، گو سبب اس کا ناجائز اُلفت ہو، لیکن عوض تو فعل حرام کا نہیں ہے، اور سبب کا قیاس عوض پر نہیں ہو سکتا ہے، اس لئے یہ روپیہ حرام نہیں، اگر اور کوئی سبب حرمت کا نہ ہو۔ ۸ شعبان ۱۳۳۱ھ (حوادث اول ص ۱۱۰)

سوال (۲۴۴) بعض زنان با ہم دیگر خواہ بکدام کہ رہبر یا روپیہ یا کہم چیز دیگر یا بغیر آ کہ صحبت می کنند شہوت خود را زائل کردہ ہیں نوع عادت کردہ راضی میمانند اگر کسے گوید کہ اس فعل بد را ترک کن و توبہ کن، میگویند کہ توبہ این جنس فاعلہ ہرگز نہ قبول نمی شود، از دیدہ بخدا محروم است، دریں باب حکم شرع چیست ؟

الجواب، حرمت این فعل ظاہر و در سوال ہم مقرر و مسلم است اما زعم این فاعلہ کہ توبہ اش مقبول نیست باطل محض است بدلیل قولہ تعالیٰ کہ در جواب سوال دو از ہم نہ کو گشت، (تمتہ اولیٰ ص ۱۸۵)

سوال (۲۳۵) زید زنان و مادران و خواہران و ذوی الارحام خود را در بنگلہائے خود آراستہ و پیراستہ صرف برائے نام چیل بندہ و رازہ گذاشتہ ہزار یا مخلوقات را دعوت تماشا شدہ بدشب و روز لکھا آدمی اقسام و انواع فحش و بے حیائی و مردمان بد معاش ازاں شایع عام مروژ کنند و اُن زہبا یا یشاں کلام و سلام کنند و انعام و احسان کنند بلکہ سبب اقسام و انواع زنا و شراب نوشی ذات زید شود دریں باب حکم شرع چیست ؟

الجواب، عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ثلثة قد حرم الله عليہم الجنة مدمن الخمر والعاق والدیوث الذی یقر فی اہلہ الخبیث رواہ احمد و النسائی، مشکوٰۃ (باب بیان الخمر،

زید دیوث است و در حق دیوث ایچہ در حدیث مذکور و وارد است ظاہر است، کتبہ اشرف علی، التھانوی الادبی الحنفی الجشتی غنی عنہ (تمتہ اولیٰ ص ۳۱۹)

سوال (۲۳۶) احقر جب نار تول سے جناب سے رخصت ہو کر پہنچا تو عشاء کے وقت ایک مخلص نے مجھ سے کہا کہ کیا عورت سے خاوند بدن دیوا سکتا ہے یا نہیں، میں نے کہا جائز ہے، اس پر انھوں نے اصلاح السوم ص ۲۷ سطر ۷ مطبوعہ دیوبند دکھائی جس میں عبارت ذیل درج ہے ”مرد کو عورت سے بدن دیوانا جائز نہیں“ میں نے اُن سے کہا کہ معلوم ہوتا ہے کہ غالباً کتاب سے سہو ہوا ہے کہ کتابت میں لفظ اجنبی چھوٹ گیا، اور اصل مسئلہ یوں ہے (مرد کو اجنبی عورت سے بدن دیوانا جائز نہیں) یہ مسئلہ خاوند بیوی کے متعلق نہیں، اگر ہوگا تو کسی قید کے ساتھ مقید ہوگا، اس پر اُن صاحب کو گویہ تسلی تو ہوئی، لیکن کتاب میں تحریر ہونے کی بنا پر اطمینان کلی نہیں ہوا، لہذا عرض ہے کہ مسئلہ ہذا کو جس طرح پر ہے توضیح کر کے تحریر فرمادیں ؟

الجواب، (بجاملہ) عبارت توقیہ نسخہ میں بھی یہی ہے، اس لئے ظاہراً سہو کتابت نہیں ہے، مجھ ہی سے ضروری قید کی فروگزاشت ہو گئی ہے، آپ نے جو بتلایا ہے صحیح ہے، چونکہ اس مسئلہ کے سیاق و سباق میں اجنبی ہی کے احکام ہیں، غالباً یہ قرینہ سبب ہوا اس قید کے رہ جانے کا نقطہ (ترجمہ خامس ص ۱۲۷)

احکام متعلقہ علاج و دوا وغیرہ

سوال (۲۳۷) نطفہ جب تک علقہ محض رہے اُس وقت تک اس کا اسقاط کسی وجہ

جائز ہے یا نہیں؟ اگر جائز نہیں تو قتل نفس کا گناہ ہو گا یا کچھ کم؟

الجواب، جب تک روح نہ آوے اسقاط حکم قتل نفس میں نہیں، لیکن بلا ضرورت مکروہ ہے، اور بعد از جائز اور بعد از نفع روح حرام و کبیرہ و قتل نفس زکیہ فی الدر المختار و یکرہ ان تسع لا سقاط حملہا و جاز بعد از حیث لا یتصور فقط (امداد، ج ۲ ص ۱۳۱)

ایضاً سوال (۲۴۸) میں جن صاحب کے یہاں معالج ہوں وہ لا ولد ہیں، جب پہلی بیوی سے کچھ اولاد نہ ہوئی تو باصرار والدین دوسری شادی کی لیکن طبعیت اُس سے مانوس نہیں، اب اس دوسری بیوی کو دو ماہ کا حمل ہے، اُن صاحب کی فرمائش ہے کہ ایسی کوئی ترکیب ہو کہ اس کا حمل گر جائے، اگر ہو تو اولاد پہلی سے ہو، بندہ نے اب تک کچھ جواب اُن کو نہیں دیا۔ حضور ارشاد فرمائیں کہ دو ماہ کا حمل گرانا جائز ہے یا نہیں، یا آئندہ کیلئے کوئی ایسی تدبیر کر دینا کہ مانع حمل ہو جائز ہے یا نہیں یہ بھی ارشاد ہو کہ بعض عورتیں جسم کی کمزور ہوتی ہیں اور بچے بہت جلد جلد ہوتے ہیں، اس سے اُن کی بھی تندرستی خراب ہو جاتی ہے، اور بچے بھی دودھ خراب ہونے سے دائم المرض ہو جاتے ہیں، اس صورت میں دوائے مانع حمل کھانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، فی الدر المختار و یکرہ ان تسع لا سقاط حملہا و جاز بعد از حیث لا یتصور فرد المختار قولہ و یکرہ الخ اعم مطلقاً قبل التصور و بعدہ علم ما اختارہ فی الخانیۃ کما قد منہ قبیل الاستبراء و قال الا انها لا تاثم اثم القتل قولہ و جاز بعد از کالمرضۃ اذا اظهر یہا الحمل و انقطع لبنہا و لیس لابی الصبی ما یستاجر الظاہ و یخاف ہلاک الولد قالوا ینباح لہا ان تعالج فی استئصال الدم ما دام الحمل مضغۃ او علقۃ و لم یخلق لہ عضو و قد رُوَ تِلْكَ الْمُدَّةُ بِمِائَةِ وَعِشْرِينَ یَوْمًا و جاز لانہ لیس بآدمی و فیہ صیانة الادمی، خانیۃ قولہ حیث لا یتصور قید بقولہ و جاز بعد از التصور کما فی القنیۃ ان یظہر لہ شعر او اصبع او رجل او نحو ذلک اھ،

روایات مرقومہ سے معلوم ہوا کہ صورت مسئلہ میں اگر تحقیق فن سے حمل میں جان پُرنا محتمل ہو تب تو مطلقاً حمل گرانا حرام اور موجب قتل نفس زکیہ ہے، اور اگر جان نہیں پُری سو اگر کوئی غرض ہو تو اسقاط جائز تھا، لیکن چونکہ کوئی غرض نہیں ہے اور یہ امر کہ نفس نہیں گوارا کرتا کہ پہلی کے اولاد نہ ہو اور دوسری کے ہو جائے، یہ شہر عاذہ مقبول نہیں، لہذا یہ فعل ناجائز ہو گا، گو قتل کا سا گناہ نہیں مگر خود یہ فعل بھی معصیت ہے۔ اور آئندہ کے لئے حمل قرار نہ پانے کی تدبیر کرنا بھی بلا غرض مذموم ہے۔

مگر وہ ملامت میں کم ہے۔ خلاصہ یہ کہ سب میں اشد حمل حی کا اسقاط اور اس سے کم حمل غیر حی کا اسقاط اور اس سے کم مانع حمل کا استعمال، البتہ عذر مقبول سے دو آخر کے جائز ہیں، اور امر اول ہر حال میں حرام، اور مسئلہ ثانیہ میں چونکہ عذر صحیح ہے، اس لئے دو مانع حمل کھانا جائز ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،
۱۲ شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد، ج ۲ ص ۱۵۶)

ایضاً سوال (۲۴۹) ایک عورت کے شکم میں بچہ زندہ ہے اور وہ عورت سخت بیمار ہے، خطا ہر بدون اسقاط فائدہ ہوتا معلوم نہیں ہوتا، پس اس حالت میں اسقاط حمل درست ہے یا نہیں؟

الجواب، درست نہیں، فی الدر المختار قبیل کتاب احیاء الموات باسطور ویکوہ ان تسعی الاستقاط حملہا و جاز بعد حیث لا یتصور، ۶ رجب ۱۳۲۲ھ (امداد، ج ۲ ص ۱۶۲)
ایضاً سوال (۲۵۰) عورت کو حمل گروا دینا درست ہے یا حرام، جب تک جان نہ پڑے، دوسرے جو عورت بہت جلدی حاملہ ہو جاتی ہے مثلاً ابھی بچہ ۱۶ ماہ کا ہی ہے اور ایام آگئے اور وہ اُسی وقت میں حاملہ ہو جاتی ہے، تیسرے وہ عورت جو کہ بہت سے بچے جن چکی ہے اور وہ بہت لاغر ہو گئی ہو اس حالت میں لاغری کے سبب بچہ جننے کے بعد دودھ نہیں ہوتا ہے اور بچہ کو بکری وغیرہ کا موافق نہیں آتا ہے، آخر ایسی حالت میں بچہ مر جاتا ہے۔ ایسی صورت میں ان عورتوں کو ایسی دوا کھانا جس سے حاملہ نہ ہوں درست ہے یا نہیں؟

الجواب، فی الدر المختار ویکوہ ان تسعی الاستقاط حملہا و جاز بعد حیث لا یتصور و از اسقطت میتا نفی السقطۃ لو الذامن عاقل الام تقضو فی المختار قوله ویکوہ ای مطلقا قبل التصور وبعۃ الی قوله الا انها لا تاثم التقتل، قوله لعذر کالموضعة اذ اظهره المحبل وانقطع لبنها و لیس لابی الصبی ما یستاجر به الطئر و یخاف هلاک الولد قالوا یراح ان تعالجوا استنزال الدم ما دام الحمل مضغۃ او علقۃ ولم یخلق له عضو و قد رؤتک المدة بمائة و عشرین یوماً قوله لا یتصور ان یتظهر له شعر او اصبع او رجل او نحو ذلک قوله اسقطت ای بجراح او شرب و داء تعتمد به الاستقاط اما اذا القته حیاً ثم مات فطع عاقلتها الدیۃ الی قوله وعلیہا الکفاۃ جلدہ قبیل کتاب احیاء الموات،

اس عبارت سے چند امور مستفاد ہوئے ۱۔ بلا عذر اسقاط حمل ناجائز ہے ۲۔ عذر و ضرورت سے جب تک حمل میں جان نہ پڑی ہو جائز ہے، ۳۔ اگر بعد جان پڑنے کے اسقاط کیا تو اگر مردہ ہی گریا تو ایک غرہ یعنی پانچ سو درم ضمان لازم ہے، اور وہ باپ کو ملے گا، اور اگر زندہ پیدا ہو کر مر گیا تو پوری

ویت یعنی خون بہا اور کفارہ قتل واجب ہے۔ ان نمبروں سے سب سوالوں کا جواب معلوم ہو گیا چنانچہ سوال اول کا جواب یہ ہے کہ بلا غدر ناجائز ہے اور بغدر جائز ہے، اور دوسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ اگر اس عورت کو یا بچہ کو اس حمل سے کچھ نقصان ہو جائز ہے ورنہ نہیں، اور تیسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ جائز ہے لہذا اذا اجاز الدفع للعذر فالمنع بالاولی لان المنع اسهل من الدفع، ۲۳ ردیقہ ۳۳۲ (تمتہ ثانیہ ص ۱۸۹)

کافر کے لئے حرام دوا جو بیزکرتا | سوال (۲۵۱) جو چیز ہندو کے یہاں درست ہے اور ہمارے مذہب میں حرام، اگر دوا اثر یا غذا اثر کو بتلادیا جائے تو اس میں مصیبت ہوگی یا نہیں؟
الجواب، فقہار نے تصریح کی ہے کہ نجس چیز کے روبرو کھانے کے لئے ڈالنا جائز نہیں، اس سے معلوم ہوا کہ جو چیز اپنے لئے محرم الاستعمال ہو وہی استعمال دوسرے کو بتلانا بھی جائز نہیں، بالخصوص اس قول پر کہ بعض فقہار قائل ہوئے ہیں کہ کفار فرود میں نواہی کے مکلف ہیں، اوامیر کے نہیں، ۱۶ شہان ۳۳۲ (امداد، ج ۲ ص ۱۶۳)

حرام دوا کا استعمال | سوال (۲۵۲) گل ازنی، گل محنوم، افیون، دوا میں شربا و ضادا اور شیر زنان طلا و اطباء استعمال کرتے ہیں، آیا وہ عند اللہ ماخوذ ہوں گے، اور مریض ہندو ہو یا مسلمان دونوں کا حکم یکساں ہے یا فرق؟

الجواب، متقدمین دوائے محرم کو ضرورت میں بھی جائز نہیں کہتے، اور متاخرین ضرورت میں اجازت دیتے ہیں، اور شیر زنان دوا محرم ہے اس لئے مختلف فیہ ہوگا، احوط قول متقدمین ہے اور عان بقول متاخرین پر بھی دار و گیر نہیں، باقی جو ادویہ فی نفسہ مباح ہیں اور نہ ہی بعض آثار و عوارض کی بنا پر ہے، اگر وہ عوارض نہ ہوں مثلاً مٹی میں ضرر اور انیون میں سکر تو حرام نہیں ہیں، اور ہندو مسلمان ان سب میں ایک حکم ہے، جیسا کہ سوال سابق کے جواب میں مذکور ہوا۔ (امداد، جلد ۲ ص ۱۶۳)

مصنوعی دانت بنانا | سوال (۲۵۳) دندان کا بنوانا شرعاً درست ہے یا نہیں، اگر درست ہے تو ضرورت اور زینت دونوں کے واسطے یا صرف ضرورت کے واسطے؟

الجواب، فی الدار المختار سنة المتحارب بذهب بل بفضة وجوزهما محمد بن یحییٰ و یحییٰ فان البخیزة منه لان الفضة تنقن فی رد المحتار قال الکوشی اذا سقطت ثنية رجل فان البخیزة بیکوان یعیدھا و یشدھا بفضة او ذهب ویقول لیس کسین مبیة ولكن یاخذ سن شاة ذکیة یشد مکنھا و خالفه ابو یوسف رانی قوله وقال ابو یوسف رانی سالت ابا حنیفة عن

ذات فی مجلس آخر فلہ یر باعادتها باسا،

اس روایت سے معلوم ہوا کہ دانت بنوانا شرعاً درست ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ ضرورت اور زینت دونوں کیلئے درست ہے کیونکہ ناک بنوانا ظاہر ہے کہ زینت ہی کیلئے ہوگا اور وہ بھی جائز رکھا گیا ہے، البتہ اگر زینت کو آلہ فحش بنایا جائے تو اس عارض کی وجہ سے بیشک گناہ ہے۔

(امداد، ج ۲ ص ۱۶۸)

سوال (۲۵۴) میت عورت حاملہ کی بابت کیا حکم ہے، خواہ پورے دن حاملہ کا پیٹ چاک کرنا ہو یا کم و بیش، بعض لوگ پیٹ چاک کر کے نکال دینے کو بیان کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ قیامت تک محل میں کچھی پھرے گی، مجھے ایسے سوال سے شرم اس وقت آتی ہے لیکن جہلا کی تشفی اپنی اور زیادتی اطمینان ہو جائے، یا فی الحقیقہ میں اس مسئلہ سے لاعلم ہوں تو آگاہی ہو جائے؟

الجواب، فی الدال المختار حامل مائت و ولدھا یضطر شوبطنھا و یخرج ولدھا اھا اس سے معلوم ہوا کہ پیٹ چاک کر کے نکال لینا اس وقت ہے جب بچہ زندہ حرکت کرتا ہو معلوم ہو، ورنہ اگر بچہ بھی مر گیا تو پیٹ چاک کرنا جائز نہیں، (امداد ج ۲ ص ۱۸۰)

سوال (۲۵۵) فیون خوار ہر چند خون خدا سے کوشش ترک کرنے کی چاہتا ہو، مگر خوف ہلاکت اور سخت علالت سے جو اسکو تجربہ سے حاصل ہوا ہو مجبور ہو تو اب استعمال فیون دوا کرے یا نہیں، اور آبن حجر کا جواز فیون خوری ایسی حالت میں ہے یا اور میں، اور رملی کا قول و قواعدنا لا تقا الفہ، کذا فی حاشیۃ الشامی علی الدال المختار سے کیا مطلب ہے؟

الجواب، ابن حجر کا قول صحیح ہے مگر اس میں تصریح ہے کہ اجازت اس وقت ہے جب بالیقین مرجانے کا خوف ہو، اور اس میں یہ بھی ہے کہ اندک اندک اس کو کم کرنا شروع کرے، اور یہ بھی ہے کہ کم کرنے کی کوشش نہ کی تو یہ شخص آثم فاسق ہے، پس سوال میں نہایت اختصار کیا گیا ہے، جو محض مقصود ہے۔ اور رملی کے قول کا مطلب یہ ہے کہ ابن حجر کو شافعی میں، مگر ان کا یہ قول قواعد خفیہ کے خلاف نہیں ہے، اسلئے قابل اتباع ہے، ۱۶ ربیع الثانی ۱۲۵۴ھ (امداد ج ۲ ص ۱۸۲)

سوال (۲۵۶) ضرورت مرض کے لئے جب اوراد و یہ اثر نہ کریں تغیر اور تخیر یا سہمیت سے کم فیون کا استعمال جائز ہے یا نہیں، ایسا ہی بھنگ کا استعمال جائز ہے یا نہیں، اور جانف کا کیا حکم ہے، حضرت شاہ عبد العزیز صاحب محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے فتاویٰ عزیز میں فیون کی علت حرمت کو وجوہ ثلاثہ معروفہ بالا میں مختصر فرما کر ان آثار سے کم استعمال کرنے کو

حرام نہیں تحریر فرمایا، حضور شرف جواز سے جلد معزز فرمادیں ؟

الجواب، جو مقدار یا جو ترکیب فتور اور خدر اور ضرر سمیت سے خالی ہو اس طریق سے تینوں اشیاء مسئول عنہا کا استعمال جائز ہے، جیسا سوال میں حضرت محدث دہلویؒ نے نقل کیا ہے۔ ۱۲ ربیع الثانی ۱۳۳۳ھ (تمتہ ثالثہ ص ۲۸)

افیون وغیرہ درود | سوال (۲۵۷) افیون یا جوز بویا اور جاوتری کہ جو مختبرات و مغترات میں سے ہیں اگر کسی نسخہ مرکب میں ڈالی جائے اور اُس کا اکلا استعمال کیا جائے، آیا وہ شرعاً مکروہ تحریمی ہے جیسا کہ ہر ایک کا اُن میں سے مفرد استعمال کرنا مکروہ تحریمی ہے ؟

الجواب، فی رد المحتار اما الجامدات فلا تشرم منها الا الکثیر المسکر ولا یلزم من حرمتہ نجاسة اھ و فیہ وھکذا یقال فی غیریہ من الاشیاء الجامدة المضرة فی العقل او غیریہ یحرم تناول القدر المضر منها دون القلیل النافع اھ،

اس روایت سے معلوم ہوا کہ اگر وہ مرکب نسخہ مسکر و مفتر نہ ہو تو کھانا حلال ہے۔ فقط،

۱۲ ذیقعدہ ۱۳۲۵ھ

ٹیکہ چیچک | سوال (۲۵۸) ایام گرمیاں یا سرما میں اس ملک میں بعض گاؤں وغیرہ میں اکثر لوگ بلائے چیچک میں مبتلا ہو جاتے ہیں، ملازم انگریزی یہ تدبیر کرتے ہیں کہ جن کے چیچک نہیں نکلی اُن کو جبراً ٹیکہ کر ہر ایک کی کلائی پر باریک استرے سے دو دو جگہ کاٹ کر کچھ دوائی پیپ سا لگا تے ہیں، ایک دو روز کے بعد بخار ہو کر بعض بعض کو دو چار چیچک بھی نکل آتا ہے، اور بعض کو فقط بخار ہی بخار، لیکن بعض بعض مر بھی جاتا ہے، یہ فعل کبرنا اور کرنا کیسا ہے، کیونکہ بہت لوگ یوں کہتے ہیں کہ شریعت کے برخلاف اگر ہو تو دلیل مل جانے سے ہم بھی جبراً اُن سے یعنی اُن لوگوں سے بچ رہیں گے، اور شریعت کی پابندی کریں گے، مابینیت دوائی اسی ملازم سے اگر کوئی پوچھے یہ کہتے ہیں کہ آدمی کا اور بیل کا جب چیچک آبلہ سا ہو کر اُس میں پانی پیدا ہو جاتا ہے تب اس کو توڑ کر وہی پانی شیشی بھر کر رکھتا ہوں اور وہی دوا آدمی کی کلائی کا ٹیکہ لگا دیتا ہوں، مگر بیل سے جو لاتا ہوں وہ نہیں لگاتا ہوں، آدمی سے جو لاتا ہوں لگاتا ہوں ؟

الجواب، جس رطوبت سے وضو ٹوٹ جائے وہ رطوبت ناپاک ہے اور ناپاک چیز سے دوکڑنا اصل مذہب میں حرام ہے، اور بعض متاخرین نے جائز رکھا ہے، اس لئے خوش تدبیری سے بچنا بہتر ہے، لیکن شورش مناسب نہیں، واللہ اعلم، ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۲ ص ۱۸۵)

ایضاً سوال (۲۵۹) ٹیکا لگانے کے متعلق حضور کی کیا تحقیق ہے، شبہ یوں ہو گیا ہے کہ پیپ تو نجس ہوتا ہے پھر نجس کا استعمال شرع میں جائز نہیں؟

الجواب بیشک اصل مذہب میں ناجائز ہے لیکن بنا بر قول بعض علماء کہ تدویٰ بالمحرم کی اجازت دیتے ہیں، اگر کوئی مبتلا ہو اس پر دوا کرے نہیں، فقط ۸ مجرم ۳۲۶ (تمتہ اولیٰ ص ۱۴۱)

ایضاً سوال (۲۶۰) یہاں (ریاست رامپور میں) حکومت کی طرف سے ٹیکہ پر بہت زور دیا جا رہا ہے، اس لئے عرض ہے کہ اس ٹیکہ لگوانے کے متعلق حضرت والا کیا ارشاد ہے، اور جب حکومت کی طرف سے زبردستی ہونے لگے تو کیا کرے؟

الجواب، فی الدر المختار قبیل فصل البیدر اختلاف فی التدوی بالمحرم وظاہر المذہب المنع کما فی دضاء البحر لکن نقل المصنف ثمة وهما عن الحاوی وقیل یخص اذا علم فیہ الشفاء ولم یعلم دواء آخر کما رخص الخمس للعطشان فی رح المختار وقولہ وظاہر المذہب المنع محمول علی المظنون کما علمتہ،

چونکہ اس تدبیر میں رطوبت غیر ظاہرہ کا استعمال کیا جاتا ہے اس لئے اصل مذہب منع ہے، اور ضرورت میں جائز ہے، اس لئے اول حکومت سے درخواست کی جاوے کہ امر ممنوع سے معافی دی جاوے، لیکن اگر حکومت توجہ نہ کرے تو پھر حکومت کا حکم بھی ضرورت ہے کما صرحوا بہ فی باب آخر ویدل علی سائتہ ما ذکر من الروایات،

۱۶ شعبان ۱۳۵۵ھ (ربیع الاول ۱۳۵۵ھ ص ۳۴)

دوا میں سانپ کا پتہ استعمال کرنا | سوال (۲۶۱) اثر دبا سانپ کا پتہ (زہرہ) ہمارے یہاں بچوں کو دوا میں بکثرت استعمال کرتے ہیں، بلکہ ماں بچہ دونوں کو کھلاتے ہیں، کسی طرح جائز ہو سکتا ہے یا نہیں، ہمارے یہاں شاید کہ کوئی ایسا ہوگا کہ اس کو نہ کھایا ہو، فقط؟

الجواب، جائز نہیں، ۸ ربیع الاول ۱۳۵۵ھ (تمتہ اولیٰ ص ۱۴۱)

پینچالغ دسرہ | سوال (۲۶۲) ٹڈیور کی بیٹ دسرہ میں اچھی ہے یا نہیں؟

الجواب، نافع ہونا اور نہ ہونا تو کسی طبیعت پر نہیں، اور اگر جو ازو عدم جو از کو پوچھنا، تو دسرہ میں ملا کر اس کا استعمال جائز ہے، یکم ذیقعدہ ۱۳۵۳ھ (تمتہ ثالثہ ص ۹۵)

سوال (۲۶۳) چونکہ جدید طریقہ ہومیو پیتھک بہت زیادہ مروج الاشیاء ہے اور سہل الاصول ہے، لہذا اگر کوئی شخص ایسے دیہات میں جہاں ہر وقت کوئی حکیم یا ڈاکٹر نہیں آ سکتا،

دوسرے طریقہ علاج کو دوسرے مرضی پر برتتے تو اس معالج کے لئے شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، یہ حالت ضرورت کی ہے، اور ضرورت میں متاخرین نے تداویٰ بغیر الطیب کی اجازت دی ہے، اگر کوئی اس پر عمل کرے گنجائش ہے، ۲۴ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ (حدیث اول ص ۲۰) گیس کے چولھے میں اسپرٹ کا استعمال | **سوال** (۲۶۴) اگر گیس کا چولھا استعمال کیا جاوے تو کوئی حرج تو نہیں ہے، کھانا مٹی کے تیل سے پکتا ہے، انگریزی اسپرٹ جو ایک قسم کی شراب ہے، اسے گرم کرنے کے لئے استعمال ہوتی ہے، اسکی بالکل علیحدہ جگہ ہے، کھانا رکھنے سے پہلے اسپرٹ بالکل جل جاتی ہے۔۔۔ چولھا میرے پاس ہے، اگر ناجائز ہو تو بالکل ترک کردوں، فقط؟

اسپرٹ کا استعمال | سوال (۲۶۵) انگریزی دوا جو پینے کی ہوتی ہے اس میں عموماً اسپرٹ ملائی جاتی ہے، یہ قسم ہے اعلیٰ درجہ کے شراب کی یعنی شراب کا ست ہے، تو جب اس امر کا یقین ہو چکا اور مسلم ہے تو انگریزی (ہسپتال) کی دوا پینا جائز ہے یا ناجائز؟

الجواب، اسپرٹ اگر عنب و زریب و رطب و قمر سے حاصل نہ کی گئی ہو تو اس میں گنجائش ہے، للاختلاف ورنہ گنجائش نہیں للافتراق (تمتہ رابعہ ص ۶۲)

ایضاً | سوال (۲۶۶) اسپرٹ اسٹو وغیرہ روشن کرنے کے لئے تاجسراس کی خرید و فروخت کر سکتا ہے؟

الجواب، اسپرٹ کا جواز استعمال مختلف فیہ ہے۔ ۵۔ رزی الحجۃ ۱۳۳۱ھ (تمتہ خامسہ ص ۶۰۹)

مصنوعی آنکھ بنوانا | سوال (۲۶۷) زید نے بوجہ شدت اضطراب مقلہ عین نکلوا یا، اب مصنوعی مقلہ اُس کے مقام پر رکھوانا چاہتا ہے، کیا یہ شرعاً جائز ہے، یا نہیں، سونے کی ناک بنوائینے کی اجازت جو آنجناب صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو دی تھی، مقلہ کو اس پر قیاس کیا جاسکتا ہے یا نہ، عمرو کہتا ہے ناک کے عوض میں (جس کی اجازت آنجناب نے دی تھی) قوت شاتمہ نہیں ہوتی، اور مقلہ میں قوت باصرہ ہوتی ہے، پس مقلہ کو اس پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے، اور مقلہ بنانا تصویر بنانے کے حکم میں ہے، پس ناجائز ہے، کیا عمرو کا قول صحیح تو نہیں ہے؟

الجواب، بیچ کا فتویٰ صحیح ہے، اور محرم سے سوال کیا جاوے کہ کیا مقلہ پر حیوان ذی روح صادق آتا ہے، نیز مقلہ میں جو بصارت حیوانی ہوتی ہے آیا صانع مقلہ کی وضع کی ہوئی ہے یا بصارت

مودعہ جمعی فی فی الدماغ ہے، یہ مقلہ محض اس کا طریقہ و محل ہے، اول باطل ہے، اور ثانی پر آنکھ بنانا یعنی قدح بھی ناجائز ہوگا، واللہ اعلم، نیز جو عدلت و عید تصویر کی آئی ہے کہ فقال احيوا ما خلقتمہ اس پر نظر کر کے جس عضو میں مصوّر حیات پیدا کر سکے اُس پر وعید نہ ہونا چاہئے، اور انفت میں ہونا چاہئے، قرب ۳۳۳ھ (حوادث خامسہ ص ۲۱)

بال اُر نے والا صابون استعمال کرنا | سوال (۲۶۸) ایک اس طرح کا صابون نکلا ہے جو بجائے استرہ کے استعمال کیا جاتا ہے، اور اس میں ناپاک اجزاء بھی مشترک نہیں ہیں؟

الجواب، تم نے اس سوال میں صابون کا ایجاد ہونا اور اس میں کسی چیز نجس کا شریک ہونا تو لکھا ہے اور کچھ پوچھا نہیں، شاید یہ مقصود ہو کہ اس کا استعمال جائز ہے یا نہیں، اگر یہ مقصود ہے تو جواب اس کا یہ ہے کہ جس جگہ استرہ کا استعمال جائز ہے، وہاں اس کا استعمال بھی جائز ہے۔

۱۸ جمادی الاخریٰ ۱۳۳۳ھ (تمتہ ثانیہ ص ۱۳۷)

عرقیات ڈاکٹری کا استعمال | سوال (۲۶۹) ادویات ڈاکٹری کے عرقیات میں جن کو بزبان انگریزی (پنچر) کہتے ہیں، عموماً الکوحل یعنی شراب کا جوہر ہر دے طب ڈاکٹری بالخاصیت مفید و مقوی مسلم ہونے کی وجہ سے شریک رہتا ہے، ایسی ادویہ کا استعمال شرعاً جائز ہو سکتا ہے کہ نہیں؟

الجواب، اگر اس کا مانعاً شرعاً اربعہ کے سوا ہو جیسا غالب ہے تو مختلف فیہ ہے، تقویٰ تحریر ہے اور مبتلا پر بھی زیادہ دار و گیر نہیں ہے۔ ۱۲ صفر ۱۳۳۲ھ (تمتہ اولیٰ ص ۲۱۳)

جندیبہ ستر کا علم | سوال (۲۷۰) جندیبہ ستر پاک ہے یا نہیں؟

الجواب، پاک نہیں، (تمتہ اولیٰ ص ۶)

حکم جندیبہ ستر | سوال (تمتہ ص ۶) جندیبہ ستر پاک نہیں ہے ۱۲، بلکہ پاک ست

اگرچہ حرام است، حیوان البحر طہور ان لم یوکل حتیٰ خنزیر البحر کذا فی القنیہ ۱۲ نفع و مائی المولد ولو کلب الماء و خنزیرہ ۱۲ در مختار۔ وحکمہ مائی المولد کلمہ واحد وان کان یعیش بدون الماء کما فی الشامی،

جندیبہ ستر خصیہ حیوان مائی المولد است کہ مثل کلب الماء است ۱۲ مخزن۔

نوشادر پاک ہے | سوال (۲۷۱) نوشادر جو قلعی کے کام میں آتا ہے پاک ہے یا ناپاک، اس کا پھورن وغیرہ میں استعمال کیسا ہے؟

الجواب، فی رد المحتار و اما النوشادر المستجمع من دخان النجاسة فهو طاهر

کما یعلم مما مروا و وضعه سیدی عبد الغنی فی رسالۃ سماها الخاف من بادری حکم
النوشاد راہ ج ۱ ص ۳۳۵،

اس روایت سے نو شادر کا پاک ہونا اور اس کا استعمال چورن میں جائز ہونا ثابت ہے،

۲۷ شعبان ۱۳۳۵ھ (تمتہ اولی ص ۴۴)

مرض قیق کے علاج کے جواز | سوال (۲۷۲) زید ایک پابندِ شرع آدمی ہے اسکے خصیتین بڑھ گئے
پر شبہ اور اس کا جواب | میں اور متعدد مرتبہ تجربہ ہوا ہے کہ اگر سے نشتر دلوانے سے اچھا ہو جاتا،

مگر چونکہ علاج کرا نا خود فی نفسہ ضروری نہیں ہے، اور ستر عورت فرض، علاوہ از بس ڈاکٹری دوا
کی نجاست وغیرہ نجاست کا علم نہیں ہے، اور پھر یہ بھی ضروری ہے کہ نشتر کے بعد کئی روز تک
بے حس و حرکت پڑا رہنا ہوگا، جس سے نماز و جماعت کا ترک ہوگا، تو ایسی حالت میں زید اگر نشتر
دلاوے تو شرعاً مواخذہ ہے یا نہیں، اور خصیتین کی جسامت تدریجاً ترقی پذیر ہے، زید ایسی حالت
میں علاج کراوے یا متوکلاً علی اللہ چھوڑ دیوے، اس مسئلہ کی ضرورت پیش آتی ہے فقط ؟

جواب، مقصود اس تقریر سے اگر یہ ہے کہ خود اس حکم کے ثابت ہونے ہی میں شبہ ہے
اور اس خدشہ کو امارت اس کے عدم ثبوت کی قرار دی ہے، تب تو جواب اس کا کتب فقہ میں
مصرح ہونے سے ظاہر ہے، اور اگر باوجود تسلیم نقل کے خود اسکے منقول ہونے پر اس کے خلاف
دلیل ہونے کا شبہ کرنا ہے، تو یہ سوال مستدل پر ہو سکتا ہے، اور مقلد من حیث المقلد مستدل نہیں
پس اس پر یہ سوال کرنا اس کو خلاف منصب پر مجبور کرنا ہے، وہ اگر استدلال کر لے اس میں متبرع
ہوتا ہے، اور متبرع پر بابہ التبرع لازم نہیں، لیکن باوجود عدم لزوم کے تبرعاً عرض ہے کہ ستر عورت
بیشک فرض ہے، مگر جمیع احوال میں نہیں بلکہ ان میں سے ضرورت کی حالت متشکی ہے، اور یہ ضرورت
شرعیہ نہیں یعنی التاثر بترکہ بلکہ طبعی و عادی ہے جس کا شریعت مقدسہ نے مکلفین کے ضعف
کے سبب اعتبار کیا ہے، اور طبعی و عادی ہونا اس کا بطن موقوف علیہ العادة غالبہ ہونا ظاہر ہے
پس اس طرح سے ضرورت من حیث العادة و عدم ضرورت من حیث الشرع میں کچھ تنافی نہیں
اور متاخرین نے تدابیر بالحرام کو بھی جائز کر دیا ہے، اور اس پر عمل کرنے کی بھی گنجائش ہے،
البتہ یہ بات کہ اشارہ سے بھی نہ نماز پڑھ سکے گا اس کو اہل فتویٰ سے تحقیق کر لیجئے، قواعد سے
تو یہ عند اس میں بھی موثر ہوگا، فقط، ۴۱ محرم الحرام ۱۳۳۵ھ (تمتہ خامسہ ص ۴۹)

انگریزی دواؤں کا استعمال | سوال (۲۷۳) چہ می فرمایند علمائے دین تین اندریں مسئلہ کا استعمال

ادویہ انگریزیہ کہ دران امتزاج خمرد وغیرہ اشیاء محرمہ یقیناً است و بچپس استعمال معاصین وغیرہ کہ
دران اشیاء محرمہ مخروج اند یکسے نوع و یکدانی حالت جائزست یا نہ ؟
الجواب ، اگر امتزاج این جنپس اشیاء مشکوک ست اعتبارے ندارد ،

لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم الآية وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا كان احدكم في الصلوة فوجد حركة في دبره احدث او لم يحدث فاشكل فلا يصرف
حتى يسمع صوتاً او يجد ريحاً رواه ابوداود ، وقال الفقهاء ان اليقين لا يزول بالشك
والاصل الحل والطهارة ،

و اگر مطمئن ، یا متیقن سرت پس خالی از درد و حال نیست یا اشیاء محرمہ بچپس انچوں خمرد بول و غیرہ ، یا
ظاہر چوں عروسک و خراطین و نحو ہا و استعمال ہر یکہ دو نوع ست ، داخلی چوں اکل و شرب خارجی
چوں طہار و نماز ، پس استعمال اشیاء محرمہ ظاہرہ اگر خارجاً باشد بالاجماع مطلقاً جائزست ، ...
لقوله تعالى فتيهموا صعيداً طيباً الآية ، اباح التلطيخ بالتواب الطاهر المحرم ،
و اگر استعمال ہس اشیاء محرمہ ظاہرہ داخل باشد یا استعمال اشیاء محرمہ نجسہ داخل یا خارجاً باشد پس در
حالت اکراہ و اضطرار اتفاقاً مباح است ، لقوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما
ما اضطررتم اليه و در حالت اختیار وقت عدم غلبہ ظن بحصول شفا با اتفاق حرام ، لقوله تعالى
قل فيهما اثم كبير ومناقم للناس و اثمهما اكبر من نفعهما الآية و در حالت اختیار ہنگام غلبہ ظن
بحصول شفا روعی و جدان دیار دیگر علماء بر اختلاف است ، بعضے جائز و ارشتمہ اند اجازۃ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم العربیین لشرب ابوال ابل ، و بعضے منع فرمودہ لقوله عليه السلام ان
الله لم يجعل شفاءكم في حرام رواه البخاري وقالوا حديث العربيين منسوخ وبعض متأخرين
فتوى بر جواز رواه انه في الدر المختار اختلف في التداوي بالهضم وظاهر المذهب المنع كما
رضاع البحر لكن نقل المصنف ثمة وهذا عز الحواوي وقيل يرخص اذا علم فيه الشفاء و
لم يعلم دواء اخر كما رخص الخمير للعطشان وعليه الفتوى ، پس امتناع تقوی ست و
استفاد فتویٰ اللہ اعلم ، ۱۹ از زیعاریہ ۳۴۷ (اداد ، ج ۲ ص ۱۲۸)

ایضاً سوال (۲۴۴) آج کل خواص و عوام بلا تکلف انگریزی ادویہ کو استعمال کرتے ہیں جن کی

عہ اگر دوائے دیگر نیز میسر شود پس استعمال دوائے حرام حرام ست و این بحث دیگر ست کہ در ادویہ انگریزی چیزے حرام
باشد یا نہ اگر می باشد حشرش اتفاقی است یا اختلافی و در اختلافی عموم بلوی مؤثرست یا نہ ۱۲ منہ

ساخت میں اکثر روح الخمر اور رکٹی فانی اسپرٹ اور سیری دائن پڑتی ہے، گنچر، ایتھر، دائن اکثر گٹ اسی کی لاگ سے بنائے جاتے ہیں، مگر کہا جاتا ہے کہ ان کا نشہ کم ہے، سمیت بڑھی ہوئی ہے زیادہ مقدار میں دیں تو نشہ کریں، مگر زیادہ میں دینے سے آدمی مر بھی جاتا ہے، مگر سب دوائیں ایسی نہیں کہ زیادہ مقدار میں دینے سے آدمی مر ہی جائے، اب فرمائیے کہ انگریزی ادویہ کا استعمال جائز ہو یا ناجائز؟

الجواب، روح الخمر جو ہر شراب چونکہ یقیناً اجزائے خمر سے ہے، اس کی حرمت مسکریہ میں نہیں، فی الدراختار و کثر شرب ردی الخمر الی قوله ولكن لا یجد شاربہ بلا سکر اھ وقد صرحوا بمجموعۃ تناول الخبز الذی عجن رقیقہ بالخمر، اور جب کہ اس میں سکر بھی ہو تب تو اس میں شہد کی کوئی وجہ ہی نہیں سو جو اہر متعارفہ فیہا نانا میں سکر بھی ہے، اور مقدار قلیل سے بالفعل سکر نہ ہونا منافی وجود سکر نہیں، کیونکہ سکر سے مراد عام ہے، بالقوہ ہو یا بالفعل، فی الدر المختار و حرمہا محمد مطلقاً و بہ یفتی الی قوله ما اسکر کثیرہ قلیلہ حرام اھ اور اسی طرح سم ہونا بھی منافی سکر نہیں، بلکہ اس کا مؤید و موکد ہے، کیونکہ منتہی سکر کا اہلاک اور سمیت ہے، کما لا یخفی علی ماہر الطبعیات، اس تحقیق سے ادویہ مسئلہ کا حکم معلوم ہو گیا، کہ استعمال جائز نہیں، لیکن جب کہ بالیقین ان اشیاء سے خالی ہو، واللہ اعلم،

۲۱ ذیقعدہ ۱۳۲۰ھ (امداد ج ۲ ص ۱۴۸)

بالوں کے حلق و قصر اور خضاب و ختنہ و غیرہ کے احکام

خضاب سوال (۲۷۵)، خضاب لگانا کیسا ہے؟

الجواب، خضاب سرخ بالاتفاق جائز بلکہ مستحب ہے، اور سیاہ خضاب جہاد میں مہذب دشمن کیلئے بھی جائز ہے اور خفض زینت کے واسطے مختلف فیہ ہے، عامہ مشائخ کا قول کراہت ہے اور امام ابو یوسفؒ نے جائز رکھا ہے، لیکن احتیاج اور راجح نہ کرنا ہے،

اتفق المشائخ ان الخضاب فی حق الرجال بالحمرة سنة و انه من سیماء المسلمین و علاماتهم و اما الخضاب بالسواد فمن فعل ذلك من الغنائة لیکون اھیب فی عین العدو فهو محمود منه اتفق علیه المشائخ و من فعل ذلك لیزین نفسه للنساء و لیحب

نفسہ الیہن فذلک مکروہ وعلیہ عامۃ المشائخ وبعضہم جوزوا ذلک من غیر کراہۃ وروی عن ابی یوسف ۛ انه قال کما یحببہ ان تتزین لی یحبہا ان اتزین لہا کذا فی الذخیرۃ، عالمگیری ج ۲ ص ۱۳۹ والنداء علم، فقط، (امداد ج ۲، ص ۱۲۲)

مسائل خضاب | سوال (۲۷۶) ما تو لکم حکم اللہ اندر میں مسائل، سیاہ خضاب عنی الشرع اس وجہ سے ممنوع ہے کہ اس میں تنبیہل فطرت الہی و اخفائے پیری ہے، مگر جب کہ بال قبل از وقت سن شیخوخت زمانہ کہولت و شباب میں سفید ہو جاتے ہیں، جیسا کہ فی زمانہ اکثر نوجوانوں اور کمسن لڑکوں کو یہ شکایت پیدا ہے، تو اس صورت میں ان کو سیاہ خضاب کا استعمال کرنا جائز ہے یا نہیں، اور اگر جائز ہے تو کس سن تک؟

الجواب، قبل از وقت کے دو درجے ہیں، تھوڑا قبل اور بہت قبل، مسائل کی کیا مراد ہے، (تمتہ ثانیہ ص ۵۲)

ایضاً | سوال (۲۷۷) جن خضابوں میں بھوراپن اور سرخی رہتی ہے اور چاندی کا رنگ شورہ کے تیزاب سے کاٹ کر بطور عرق تیار ہوتا ہے (بھورے خضاب میں لوہے تانے، مازوکا جزو ہے) اس کا استعمال عند الشرع کیسا ہے، کیونکہ بظاہر اس میں اخفائے پیری نہیں، اس لئے کہ ان میں سرخی متمائز رہتی ہے اور سیاہی مطلوب، اور بالفرض اگر چاندی کے رنگ کے خضاب سے سیاہی غالب رہے تو اس صورت میں کیا حکم ہے؟

الجواب، جس میں اخفائے پیری کی نفی کی جاتی ہے پھر اس میں ایسا خضاب کیوں کیا جاتا ہو؟ جس میں سیاہی ہو یا غالب ہو؟ (تمتہ ثانیہ ص ۵۲)

ایضاً | سوال (۲۷۸) فی زمانہ سرکاری ملازمین جن کے بال سن کہولت یا مرض کی وجہ سے سفید ہو جاتے ہیں بخوف زوال ملازمت، سیاہ خضاب استعمال کرتے ہیں، مگر دل میں اس فعل کو مذموم اور ناجائز تصور کرتے ہیں، کیا ان کے لئے یہ فعل جائز ہے؟

الجواب، جو عمر اول منظرہ رکھی گئی کیا بالوں کی سفیدی سے اُس کا منسوخ ہو جانا بھی کوئی قانون ہے؟ (تمتہ ثانیہ ص ۵۲)

ایضاً | سوال (۲۷۹) بعض ایسے اشخاص جن کے عقد میں نو عمر اور جوان عورتیں ہیں محض بخیال رغبت زودہر سیاہ خضاب کرتے ہیں، یہ فعل ان کے لئے کیسا ہے، اگر ممنوع ہے تو ایسے لوگوں کو رغبت زودہر کے لئے کوئی تنبیہ شرعی کرنی چاہئے؟

الجواب، اگر یہ مصلحت قابل تحصیل ہوتی تو خضاب اسود کے ممنوع ہونے کے پھر کوئی
معنی ہی نہ ہوتے، (تمتہ ثانیہ ص ۵۳)

ایضاً سوال (۲۸۰) آج کل ہندوستان میں سیاہ خضاب بہت زیادہ رائج ہے، اور
میکڑوں آدمی اس میں مبتلا ہیں، تو کیا ان کے واسطے کوئی ایسی جیل بھی ہو سکتی ہے کہ خضاب بھی
ہو جا دے اور عاصی بھی نہ ہوں،

الجواب، کیا شریعت اس کی بھی ذمہ دار ہے۔ ۸ رجب ۱۳۳۱ھ (تمتہ ثانیہ ص ۵۳)
ایضاً سوال (۲۸۱) حضور واللہ نے اصلاح الرسوم میں تحریر فرمایا ہے کہ البتہ اور رنگوں کا
خضاب جائز ہے کہ اس میں اخفائے پیری نہیں، اس کی توضیح کیا ہے؟
الجواب، مثلاً سُرخ اور زرد اور سبز، (تمتہ ثانیہ ص ۵۳)

ایضاً سوال (۲۸۲) بصورت عدم جواز استعمال خضاب سیاہ اُس کا بنانا اور اُس کا بیچنا
عند الشریعہ کیہ نکر جائز ہے، کیا یہ اعانت علی المعصیت نہیں، اس کی تصریح کیا ہے نقطہ
الجواب، چونکہ ایک محل اُس کے جواز کا بھی ہے لیکن اہیب فی عین الحد واللہ دین اور
غیر محل میں استعمال عال کا فعل اختیاری ہے، لہذا اصانع اور بائع کی طرف اس کی نسبت نہ کی جائیگی
اور اعانت علی المعصیت کے سبب ناجائز نہ کہا جاوے گا، البتہ خلاف اولیٰ ضرور ہے۔

۸ رجب ۱۳۳۱ھ (تمتہ ثانیہ ص ۵۳)

سوال (۲۸۳) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شریعہ متین مسئلہ ہذا
کا جواب کہ سیاہ خضاب کرنا ریش کو جائز ہے یا نہیں، امام حسین علیہ السلام و حضرت ابو بکر
صدیق رضی اللہ عنہ و حضرت علی رضی اللہ عنہ و دیگر صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کا سیاہ خضاب
کرنا ثابت ہے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے بھی موطائیں اسی طرح مروی ہے؟

الجواب، فی الموطا للامام محمدؒ اخبرنا مالک اخبرنا یحییٰ بن سعید اخبرنا محمد بن
ابراہیم عن ابی سلمۃ بن عبد الرحمن ان عبد الرحمن بن ابی اسود بن عبد یغوث کان جلیساً
لنا وکان ابیض للحمیۃ والراس فخذنا علیہم ذات یوم وقد حمروا فقال لہ القوم هذا
احسن فقال ان امی عائشۃ زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم ارسلت الی الباریۃ جاریۃہا
فخیلۃ فاقسمت علی لا تصیغن فاخبرتنی انا ابابکر رضہ کان یصبغ قال محمد لا نری
بالخضاب بالوسمۃ والحناء والصفوۃ باساً وان ترکہ ابیض فلا یاس بذلک کل ذلک

حسن اور التعلیق الممجد علی الموطا قولہ بالوسمة بفتح تین و یفتح الاول وسكون الشا فی ویکسرة ایضاً علی ما فی القاموس والمنصب هو ورق النیل والخضاب به صرفاً لا یتكون سواداً داخل الصابلاً مائلاً الی الخضرة وكذا اذا خلط بالحناء وخضب به نعم لو خضب الشعر او بالحناء صرفاً علیہ یحصل السواد الخالص فیکون ممنوعاً کما سیاقی ذکرہ وفیہ ایضاً بعد اسطر علی قولہ لا تری الی قولہ باساً واما الخضاب بالسواد الخالص فغیر جائز لہما اخرجہ ابو داؤد والنسائی وابن حبان والحاکم وقال مصحح الاسناد عن ابن عباس مرفوعاً یتكون قریم یتخضبون فی اخر الزمان بالسواد کما وصل الیہما من درانہ ان رسیئہ ہائے کبوتران ۱۲ منہ لا یریحون رائحة الجنة وحبہ ابن الجوزی فی اللطائف المتناہیة الخ فضیحة مستندہ إیماروی ان سعداً والحسین بن علی کانایخضبان بالسواد و لیس یجید فلعلہ لم یبلغہما الحدیث والکلام فی بعض رواۃ لیس یجیث یخربہ عن حلیز الاحتجاج بہ ومن ثم عد ابن حجر المکی فی الزواجر الخضاب بالسواد من الکبائر ویؤیدہ ما اخرجہ الطبرانی عن ابی الدرداء مرفوعاً من خضب بالسواد سود اللہ وجهہ یوم القیامۃ وعند احمد غیرہ والشیب ولا تقریہ السواد واما ما فی سنن ابن ماجہ مرفوعاً ان احسن ما اختضبتہ بہ هذا السواد ارغب للنساء کمر و اھیب لکم فی صد وزاعداء کم ففی سندہ ضعفاء فلا یعارضہ الروایات الصحیحۃ واخذ منہ بعض الفقہاء جوازہ فی الجہاد اور اس مجموعی عبارت سے امور ذیل مستفاد ہو گئے،

- (۱) حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کا مطلق خضاب کرنا، سیاہ کا نام بھی نہیں (کما فی الموطا)
- (۲) حضرت سعد و امام حسین کا خضاب بالسواد (کما فی التعلیق مع الجواب عنہ) اور حضرت علی کا کسی اور صحابی کا موطا یا تعلیق میں نام بھی نہیں (۳) امام محمد کا خضاب بانوسمہ کو جائز کہنا (کما فی الموطا) لیکن اس سے خضاب بالسواد کے جواز پر دلالت نہیں ہو سکتی، کیونکہ مطلق وسیمہ سے سواد کا ہونا لازم نہیں بلکہ اس کی بعض خاص ترکیبوں سے سواد ہوتا ہے (کما فی التعلیق) سو اس پر کوئی دلیل قائم نہیں، ...
- (۴) خضاب بالسواد کی حرمت کی حدیثیں ابو داؤد اور نسائی اور ابن حبان اور حاکم اور طبرانی اور احمد سے صحیح الحداکم (کما فی التعلیق) (۵) ابن الجوزی کا بعض احادیث کو ضعیف کہنا حضرت سعد و حسین کے فعل سے (۶) صاحب تعلیق کا جواب احتمال عدم بلوغ حدیث سے (۷) بعض حالات میں جواز سواد کا حدیث ابن ماجہ سے (۸) صاحب تعلیق کا جواب اس حدیث کے رواۃ کے ضعف سے

(۹) ابن حجر کا خضاب بالسواد کا کبائر سے شمار کرنا (۱۰) بعض فقہار کا جہاد میں اسکو جائز کہنا، مجموعہ امور عشرہ میں غور کرنے سے معلوم ہو گیا ہوگا کہ قوت و ترجیح جانب منع کو ہے، اور قائلین بالجواز کی کوئی دلیل قوی نہیں، ان کے ادلہ سب مخدوش ہیں، روایت بھی اور درایت بھی، جن میں سے بعض کا ذکر ہو چکا ہے، بعض کا اب ذکر کیا جاتا ہے، فی الطرائف والظرائف لهذا الاحقر،

فأشدة فقهية في تحقيق خضاب الاسود استدلال مجوزون بفعل الحسين بن علي الذي رواه البخاري في مناقب الحسن الحسين عن انس بن مالك قال اتى عبید الله بن زياد برأس الحسين فجعل في طست فجعل ينكت وقال في حسنه شيئاً فقال انس كان شبيه برسول الله صلى الله عليه وسلم وكان الحسين، مخضوباً بالوسمة اه والجواب عند المانعين بما في الحاشية وهذه عبارتها ظاهرة وان كان معاصراً لقوله عليه السلام جنبوه السواد (كما في سنن ابی داود باب الخضاب بلفظ واجتنبوا السواد في قصة اتيان ابی تحافة يوم فتح مكة، لكن المعنى كان مخضوباً بالوسمة الخالصة والخضاب بها وحدها لا يسود الشعر فاندفع التعارض بينهما لان المنهى عنه هو السواد البحت او كون السواد غالباً على الخفاء لا بالعكس ومنشاء الشريعة تنهيه ان لا يلتبس الشيب بالشباب والشيب بالشباب علا ان الحسين كان غازياً شهيداً فاف الخضاب بالسواد جائز في الجهاد ۱۱ ج ۱ ص ۵۳، ثم اراد اني جی المولوی محمد اسحاق الحديث في البخاري هكذا حدثني انس بن مالك قال قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وكان اسن اصحابه ابو بكر فغلفها بالخناء والكنم حتى قنار (يعني احمر) لونها ص ۵۵ باب هجرت النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه الى المدينة اه،

اس عبارت سے امور ذیل مستفاد ہوئے (۱) بسلسلہ نمبر بارے سابقہ بخاری میں امام حسینؑ کا مخضوب بالسواد ہونا مصرح نہیں، پس جس روایت میں سواد وارد ہے جیسا ۱۱ میں گذرا وہ ماقول ہے مشابہت سواد سے (ذکرہ عن اللغات فی حاشیہ ابی داود باب الخضاب ص ۵۳) (۲) حضرت ابو بکرؓ کا حنا و کتم سے خضاب کرنا اور باوجود اس کے رنگ کا سرخ آنا جس سے علیؑ کی تائید ہوتی ہے کہ وسمة کا استعمال مطلقاً مستلزم سواد نہیں ہے، خلاصہ یہ کہ حرمت کی ادلہ قوی ہیں، اور جواز کی کوئی دلیل قوی نہیں، اس لئے عاتقہ علماء کا فتویٰ اس کی حرمت پر ہے ۲۵ سوال ۳۴۶ (تمتہ خامسہ ص ۵۹، ۶۰)

حکم خضاب | سوال (۲۸۴) کیا فرماتے ہیں علمائے کرام رحمہم اللہ تعالیٰ اس مسئلہ میں کہ مردوں کو سر میں اور دائرہ میں سیاہ خضاب لگانا از روئے شرع شریف جائز ہو یا کہ مکروہ یا حرام ؟
الجواب ، حرام ، کیونکہ اس پر کلیات و جزئیات و عید آئی ہے ،

کبار روی مسلم عن جابر رضی اللہ عنہ قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم بائنی تحافۃ یوم فتم مکۃ و رأسہ و لحیتہ کالتغامۃ بیا ضا ن قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم غیر و اھذا البشی و اجتنبوا السواد و الامر للوجوب و ترک الواجب یوجب الوعد ؛ و روی ابو داؤد و النسائی عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یكون قوم فی آخر الزمان یتخضبون بہذا السواد کحواصل الحمائم لا یجدون راحۃ الجنة کذا فی المستکوٰۃ باب الترجل ،

۱۸۔ ارجحادی الثانی ۲۹۰ (النور و نفعہ ۱۰ ص ۵۹)

رسالہ قول السداد فی الخضاب بالسواد

حکم خضاب | سوال (۲۸۵) اصلاح الرسوم باب اول فصل پنجم میں سیاہ خضاب کے متعلق جو بلیغ تحقیق ارقام فرمائی گئی ہے اس کے آخر میں یہ جملہ ہے ”اگر کسی کو زیادہ تحقیق ہو حسبہ اللہ وہ اس رسالہ کے حاشیہ میں ثبت فرمادیں“ چنانچہ اس جملہ کے حاشیہ میں لکھا ہے ”زاد المعاد میں تحریر ہے کہ خلفائے راشدین اور اجدہ صحابہؓ نے خضاب سیاہ کیا ہے ، یہی جواز کی دلیل کافی ہے“ (جدہ) (اصلاح الرسوم مطبوعہ رزاقی کانپور ۱۳۸۶ھ)

سوال یہ ہے کہ آیا زاد المعاد میں یہ روایت ہے یا نہیں ، اگر ہے تو اصلاح الرسوم کی تحقیق کے مقابلہ میں اس کا کیا درجہ ہے ، اور باوجود صحت روایت کے خلفائے راشدین اور اجدہ صحابہؓ کا سیاہ خضاب استعمال کرنا ترہیب و تحذیف اعدائے دین کے لئے تھا یا محض زینت و جوانی کے اظہار کے لئے ، یعنی اوقات جہاد کے علاوہ اور اوقات میں استعمال کرنا بھی ثابت ہے یا نہیں ، نیز سیاہ خضاب اگر شرعاً ناجائز ہے تب بھی اس کی تجارت کیسی ہو ؟
الجواب ، چونکہ محشی پہچانے نہیں گئے ، اسلئے زاد المعاد کی طرف مراجعت کی ، چنانچہ حاشیہ کی چند کوتاہیاں ثابت ہوئیں ، زاد المعاد کی ضروری عبارت یہ ہے ،

فان قیل فقد ثبت فی صحیحہ مسلم النہی عن الخضاب بالسواد فی شان ابن ابی قحافۃ لما اتی بدراسہ و لحیتہ کالتغامۃ بیا ضا ن قال غیر و اھذا الشیب جنبا السواد

والکتم یسود الشعر فالجواب من وجهین احدهما ان النہی عن التسمید البحت فاما اذا اضمیف الماخفاء شیء اخر کالکتم ونحوه فلا بأس به فان الکتم والخناء تجعل الشعر بین الاحمر والاسود بخلاف الوسمۃ فانها تجعله اسود فاحباً، وهذا اصح الجوابین،
 الجواب الثانی ان الخضاب بالسواد المنہ عنہ خضاب التدریس کخضاب شعر الحارثیۃ والبراءۃ الکبیرۃ تغیر الزوج والسید بذلک وخضاب الشیم یغیر المرأة بذلک فانه من الغش الخداع فاما اذا لم یتضمن تدریساً ولا خداعاً فقد صح عن الحسن والحسین رضی اللہ تعالیٰ عنہما انہما کانا یخضبان بالسواد و ذکر ذلك ابن جریر عنہما فی کتاب تہذیب الآثار
 و ذکرہ عن عثمان بن عفان وعبد اللہ بن جعفر وسعد بن ابی وقاص وعقیۃ بن عامر والمغیرۃ بن شعبۃ وجریہ بن عبد اللہ وعمر و بن الحاص رضی اللہ عنہم اجمعین وحکاء عن جماعة من التابعین منهم عمرو بن عثمان علی بن عبد اللہ بن عباس ابوسلمۃ بن عبد الرحمن ابن الاسود وموسیٰ بن طلحۃ والزہری وایوب واسمعیل بن معذکر رضی اللہ عنہم اجمعین
 وحکاء ابن الجوزی عن حجاب بن دثار ویزید وابن جریج وابی یوسف وابن اسحاق وابن ابی لیلیٰ وزیاد بن علاقۃ وغیلان بن جامع ونافع بن جبیر وعمر بن علی المقدومی والقاسم بن سلام رضی اللہ عنہم اجمعین (جلد ثانی فصل ادویۃ واغذیۃ بیان کتم بخت خضاب اسود)۔ وہ کو تباہیاں حاشیہ کی یہ ہیں:-

اول اس عبارت میں خلفائے راشدین میں سے صرف حضرت عثمان کا نام ہے، دوم ہیئت نقل موہم ہے، کہ اس میں اختلاف نہیں، حالانکہ اختلاف مصرح ہے، سوم، اس قول کے مرجوح ہونے کو نقل نہیں کیا، حالانکہ مصنف نے اس کی تصریح کی ہے، کہ اس کے مقابل قول کو اصح کہا ہے، پس یہ حاشیہ ایسا ہی دھوکہ کا ہے جیسے سیاہ خضاب،

یہ تو حاشیہ کے متعلق تھا، اب نفس مسئلہ کے متعلق عرض ہے کہ احادیث نہی قولی ہیں اور روایات اباحت فعلی ہیں، اور قولی راجح ہوتی ہے فعلی پر، پھر احادیث تولیہ مرفوع ہیں اور احادیث فعلیہ موقوف یا اس سے بھی ادنیٰ، پھر احادیث نہی سند اقویٰ ہیں اور روایات اباحت قوت میں ان سے کم، پھر نہی میں لفظ سواد حقیقت کے لئے متعین ہے اور اباحت میں محتمل مجاز کو، کیونکہ ادنیٰ سواد کو بھی سواد سے تعبیر کیا جاسکتا ہے، چنانچہ صحیح بخاری مناقب حسن و حسین کے باب میں کان محضوئاً بالوسمۃ آیا ہے اور اس کی کوئی دلیل نہیں کہ وسمہ خالصہ تھا، اور وسمہ مخلوط بالخمار وغیرہ کیلئے سواد لازم نہیں بلکہ اختلاف

ترکیب و تقدیم و تاخیر سے مختلف الوان پیدا ہو سکتے ہیں، پس سواد محض کا دعویٰ بے دلیل ہے، اور اگر کسی نے سواد کے لفظ سے تعبیر کیا ہے اس کا یہی محل ہوگا، پھر خود بخاری جلد اول باب ہجرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم و اصحابہ الی المدینۃ کی ایک حدیث میں حنار و کتم سے جو اکثر روایات میں وارد ہے سرخ رنگ پیدا ہونا مصرح ہے، وہ حدیث یہ ہے:-

قدم النبی صلی اللہ علیہ وسلم المدینۃ فكان اسن اصحابہ ابوبکر فغلغلها بالخناء والکتمر حتی قنالونہا (ای احمت)،

پس ان وجوہ سے روایات اباحت معارض نہیں ہو سکتیں احادیث نبوی کی، اور بعد تسلیم تعارض محرم کو ترجیح ہوتی ہے نتیجہ پر، پس قول راجح پر روایت و درایت سواد خالص میں بجز متشتہ صورتوں کے اصلاً، گنجائش نہیں، واللہ اعلم،

یہ تو سیاہ خضاب استعمال کرنے کے متعلق تحقیق تھی، لیکن تجارت اس کی اس لئے جائز ہے کہ بعض صورتیں بھی سے متشتہ ابھی ہیں، مشتری ان صورتوں میں استعمال کر سکتا ہے، لیکن پھر بھی یہ تجارت خلاف اولیٰ ہے، مقت رسالہ قول السداد، (النور، ریح الاول ۳۵۶ ص ۱۰)

سوال (۲۸۶) ڈاڑھی کا تکرکس قدر جائز ہے؟
اور منڈوانے کے احکام، الجواب اٹھی سے زیادہ ڈاڑھی کتر وانا جائز ہے، والقصص سنۃ فیہا وہوان یقبض الرجل بحیۃ فان زاد منها علی قبضۃ قطعہ کذا ذکر محمد رحمہ اللہ عالمگیری جلد ۲ ص ۲۳۹، واللہ اعلم فقط، (امداد، ج ۲ ص ۱۲۵)

ایضاً سوال (۲۸۷) مسلمانوں کو ڈاڑھی کتر وانا یا مونڈانا، اور مونچھیں بڑھانا شرع شریف میں حلال ہے یا حرام یا مکروہ مع دلیل شرع کے بیان فرمائیے، بینوا توجروا، فقط؟

الجواب، فلما روی عن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خالفوا المشرکین اوفروا للی واخلقوا الشوارب و فی روایۃ انہم کوا الشوارب اعقوا اللہی متفق علیہ البتہ، مقدار قبضہ یعنی ایک مٹھی سے اگر ڈاڑھی زائد ہو جائے اس وقت کتر وانا درست ہے، چنانچہ عالمگیری میں تصریح کی گئی ہے، ۲۱ شعبان بروز چہارشنبہ سنۃ (امداد ج ۲ ص ۱۲۶)

ایضاً سوال (۲۸۸) کان اور پیٹھ کی درمیان جو بال سر سے شروع ہو کر ڈاڑھی میں آتے ہیں اس میں سر کی حد کہاں تک ہے، اور ڈاڑھی کہاں سے شروع ہوتی ہے تاکہ سر منڈا تے ہوئے وہاں تک منڈایا جاوے، آیا کان کی پٹھری تک یا وسط کان تک یا بالائی حصہ کان تک؟

الجواب، فی رسالہ ہدایۃ النور و صلحہ در حدیث داخل و مست و فیہا و صلحہ حدائق از جانب مبین و یسارتا استخوان صدغ ست اما صدغ عثمان داخل سرست کذا فی خزائن الروایات و صدغ مفعیست مابین چشم و گوش بالائے استخوان بلند رخسار کہ قریب گوش باشد و فیہا لھی عبارت است از استخوان بلند میان صدغ و رخسار اور

ان عبارات کے مجموعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ کنپٹی کے نیچے جو بڑی اُبھری ہوئی ہے یہاں ڈاڑھی شروع ہے اور اس سے اوپر سر، پس سر کی حد تک منہ اُنا درست ہے، اور ڈاڑھی کی حد سے درست نہیں۔ ۱۶۔ سوال ۳۳۳ (تتمہ ثالثہ ص ۹۰)

ایضاً سوال (۲۸۹) مسلمانوں کو ڈاڑھی منڈانا اور مونچھوں کا بڑھانا کیسا ہے؟
الجواب، ایک تو ڈاڑھی کا منڈانا یا کٹنا معصیت ہے ہی، مگر اوپر سے اصرار کرنا اور مانعین سے معارضہ کرنا یہ اس سے زیادہ سخت معصیت ہے، اور معارضہ میں یہ کہنا کہ قرآن مجید اور احادیث میں اسکی حرمت یا مذمت کہیں نہیں آئی، تبلیغ محض ہے، کئی وجہ سے، اول تو اس قول سے معلوم ہوتا ہے کہ جس چیز کی تصریح قرآن و حدیث میں نہ ہو وہ اسکے نزدیک حکم شرعی نہیں ہے، سو خود یہی دعویٰ باطل ہے اور سببی ہے اصول شرعیہ نہ جاننے پر، اپنے مقام پر بدلائیں۔ طے ہو چکا ہے کہ اصول شرعیہ چار ہیں، قرآن و حدیث و اجماع و قیاس۔ ان چاروں میں سے کسی ایک سے بھی جو حکم ثابت ہو وہ شرعی حکم ہے، اس کا رد جائز نہیں ہے، دوسری وجہ یہ کہ خود قرآن و حدیث میں اس کا ذکر بھی ہے، چنانچہ عنقریب واضح ہوتا ہے، تیسری وجہ یہ ہے کہ اس قول سے معلوم ہوتا ہے کہ جس کی نسبت صاف مادہ حرمت یا جس پر کوئی خاص وعید نہ آئی ہو وہ معصیت نہیں ہوتی، اور اس میں وعید نہیں ہے، تو یہ دونوں مقدمے غلط ہیں، اول مقدمہ اس لئے کہ بہت سے امور محرمہ میں ایسے الفاظ وارد نہیں اور وہ بالاتفاق معصیت ہیں، مثلاً خاص مسجد کے اندر پاٹخانہ پھرنے پر بالخصوص کہیں کوئی مذمت یا لفظ حرمت نہیں آیا، حالانکہ کوئی اس کی حلت کا قائل نہیں، اور نہ ہو سکتا ہے، اگر کہا جائے کہ ان کی تطیب و احترام کا امر اس حرمت کو مستلزم ہے، تو اسی طرح یہاں بھی اعفار لہجہ اور اخفاء شوارب کا امر اس کے خلاف کی حرمت کو مستلزم ہے، اور ہرگز اس میں یہ ہے کہ اصل امر میں وجوب ہے، اور کسی فعل کا وجوب اس کی ضد کی حرمت کو مستلزم ہوتا ہے، یہ مسئلہ اصولیہ ہے، اور عقل بھی صاف اس کی شہادت دیتی ہے، اور دوسرا مقدمہ اس لئے کہ اس کی مذمت تفصیل میں وارد بھی ہے، :-

قال اللہ تعالیٰ وان یدعون الالشیطانا مریدا لعنہ اللہ وقال لا تتخذن من عبادک
نصبیا مفروضا ولا ضلنہم ولا منینہم ولا امرنہم فلیتکن اذان الانعام ولا امرنہم
فلیغیرن خلق اللہ ومن یتخذ الشیطن ولیا من دون اللہ فقد خسر خسرانا مبینا ۱
وینہم وما یعدہم الشیطن الا غورا اولیک ما اولہم جہنم ولا یجدون عنہا محیصا ۲
وقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لعن اللہ النامصات والمتفصصات والواشحات والمستوشحات
والمفتلجات للحسن المغيرات لخلق اللہ ۳

حدیث میں جن افعال کو تغیر خلق اللہ موجب لعن فرمایا ہے، ڈاڑھی منڈوانا یا کٹنا بالمشاہدہ اس سے
زیادہ تغیر کا اتباع شیطان ہونا اور اتباع شیطان کا موجب لعنت موجب خسران و موجب وقوع
فی الغرور، موجب جہنم ہونا منصوص ہے، اب مذمت شنیعہ شدیدہ میں کیا شک رہا۔ اور یہ قول کہ
باطن درست رکھنا چاہئے، ظاہر کی درستی کی چنداں ضرورت نہیں، اس کے جہل ہونے کے لئے اتنا
کہدینا کافی ہے کہ اگر کوئی باغی سلطان سے کہے کہ میں دل سے آپ کا مطیع و فرمانبردار ہوں، اور
ظاہر کی درستی کی چنداں ضرورت نہیں، یا کوئی شخص کسی مجلس میں بول و سباز میں کہوں کہ وہ کر کے
آئیٹھے اور جب اس کو ملامت کریں، اور غسل اور تبدیل لباس کو ضروری قرار دیں، وہ یہی کہہ دے
کہ میرا باطن بالکل پاک و صاف ہے، اور ظاہر کی درستی کی چنداں ضرورت نہیں، تو کیا بادشاہ یا اہل مجلس
اس عند کو قبول فرمائیں گے، اگر نہیں قبول کریں گے اور یقیناً نہیں قبول کریں گے تو اہل شرع
اس عند کو کیونکر قبول کریں، اور حدیث خالفوا المشرکین الخ کی نسبت بعض کا یہ کہنا کہ اس زمانہ
میں بہت سے مشرک ڈاڑھی رکھتے ہیں، اس لئے ہم ان کی مخالفت کے واسطے ڈاڑھی منڈواتے ہیں
ٹھیک نہیں ہے، کیونکہ احکام شرعیہ کے ساتھ جو کچھ کوئی مصلحت نہ کہو رہوتی ہے وہ کبھی علت
ہوتی ہے، اور کبھی حکمت ہوتی ہے، علت کے ساتھ تو حکم وجود اور عداوت نہ ہوتا ہے، لیکن حکمت کے
ساتھ حکم دائر نہیں ہوتا، یعنی حکمت کے تبدیل سے حکم نہیں بدلتا، اور اس فرق کا سمجھنا یہ رہنمائی ہے، العلم کا
خاصہ ہے، پس خالفوا المشرکین کا مقرون فرمانا بطور حکمت کے ہے، بطور علت کے نہیں ہے، حرمت
کا مذاثر تغیر یعنی صورت کا بگاڑنا ہے نہ مخالفت، دلیل اس کی یہ ہے کہ بعض احادیث میں جو یہ حکم آیا ہے
وہ اس سے مطلق ہے، جیسا کہ من لم یأخذ من شاربه فلا یس منہا ولعن النبی صلی اللہ علیہ وسلم
المختشین من الرجال میں، اس کی مثال ایسی ہے کہ کوئی حاکم رعایا سے کہے کہ دیکھو قانون کو انو
فلاں قوم کی طرح شورش مت کرو، تو کیا اگر وہ قوم اتفاق سے شورش چھوڑ دے تو کیا اس حالت

میں رعایا کو اس قوم کے ساتھ اس میں بھی مخالفت کرنا چاہئے، اس بنا پر کہ اول اُن کی مخالفت کا حکم ہوا تھا۔ ۱۷ اشعبان ۱۳۳۷ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۳)

ایضاً سوال (۲۹۰) میری ٹھوڑی پر ڈاڑھی تھوڑی سی ہے اور دونوں کٹے صاف ہیں، وہ دونوں کانوں کے سامنے چارچھ بال ہیں، قلم کٹا کر اُن بالوں کو بھی کٹا سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب، نہیں۔ (تتمہ خامسہ ص ۲۳۲)

ایضاً سوال (۲۹۱) قلم کو بھی کٹنا چاہئے یا نہیں؟

الجواب، ڈاڑھی نکلنے کی عمر سے پہلے جو کانوں کے سامنے بال ہوتے ہیں وہ سر میں داخل ہیں اُن کا کٹنا مقرر اس سے جائز ہے، اور جو اس وقت نہیں ہوتے اُن کا کٹنا ناجائز نہیں۔

ڈاڑھی مونچھوں اور چوٹی وغیرہ کے احکام | یہ عنوان صفحہ ۲۳ پر آچکا ہے۔

سوال (۲۹۲) ڈاڑھی رکھنی کو نسی سنت ہے، اُس کے تارک پر کیا حکم شرعاً جاری ہوگا، وہ جو کہتے ہیں کہ اگر ساری ڈاڑھی صاف کرے کچھ گناہ نہیں، یہ کیا بات ہے، سیاست اُس پر کیا حکم دیا جاوے گا؟

الجواب، ڈاڑھی رکھنا واجب اور قبضہ سے زائد کٹنا حرام ہے۔ لقولہ علیہ السلام خالقا للمشركين او فروا للحي متفق علیہ، فاللد المختار يحرم على الرجل قطع لحية و فیه والسنة فیہا القبضة اه اور کوئی سیاست خاص اس کے بارے میں منصوص نہیں دیکھی مگر مقتضی قواعد کا یہ ہے کہ تغزیر دیا جائے۔

فی الهدایۃ فیمن وطئ اجنبیۃ فیما دون الفرج یعزر لاند منکر لیس فیہ شیء مقدر اقول العلة مشتركة فالمحلول مثله والله اعلم۔

سوال (۲۹۳) سر میں پٹے رکھنا یا خط بنوانا شرع شریف میں حلال ہے یا حرام یا مکروہ مع دلیل شرع کے بیان فرمائیے؟

الجواب، فلما روی عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم رأى صبیا قد حلق بعض راسه وترك بعضه فنهاهم عن ذلك وقال احلقوا اكله او تتركوا اكله رواه مسلم،

(امداد، ج ۲ ص ۱۲۶)

سوال (۲۹۴) ناصیہ کے بال لینا غنوج حجامت بنانا اور گردن موٹا بنانا، اور سینہ کے بال کترنا یا موٹا بنانا، علیہ ہذا ران و ہاتھ کے کیسا ہے؟

پیشانی اور گتہ کی اور

سینہ کے بال کترنا

الجواب، ناصیہ یعنی مقدم راس کے بال لینا باقی چھوڑنا قزع میں داخل ہے، اور ممنوع گردن کے بال مونڈنا فقہاء نے مکروہ سمجھا ہے، سینہ اور بران کا مونڈنا درست ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،
(امداد ج ۲ ص ۱۴۱)

سوال (۲۹۵) زید کہتا ہے کہ سارے سر میں بال رکھنا سنت ہو، اور بلاج سر مند و اخلاف سنت ہے، اور خشخشے بال رکھنے والے کو سخت مخالف سنت خیال کر کے قابل ملامت کہتا ہے۔ عمر و کہتا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سر مند اتے تھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اس فعل سے بھی منع نہ فرمایا، اس سے معلوم ہوا کہ سر مندانا بھی غیر ایام حج میں سنت ہے، اور خشخشے بال رکھنے کی جانفت نہیں، وہ اپنی اصل پر رہیں گے، اور اصل اباحت و جواز ہے، خشخشے بال رکھنا اقرون ثلثہ سے ثابت ہیں یا نہیں، اور ان کو جو زید بدعت کہتا ہے وہ صحیح ہے یا نہیں، اور ایسے بال رکھنے والا شرعاً قابل ملامت ہے یا نہیں؟

الجواب، سنت مطلقہ وہ ہے جس کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور عبادت کیا ہے، ورنہ سنن زوائد سے ہوگا، تو بال رکھنا حضور کا بطور عبادت کے ہے نہ بطور عبادت کے، اس لئے اولی ہونے میں تو شبہ نہیں، مگر اس کے خلاف کو خلاف سنت نہ کہیں گے، اگرچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث بھی نہ ہوتی چ جائے کہ وہ حدیث بھی ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا انکار نہ فرمانا یقینی دلیل ہے بال نہ رکھنے کی، جواز بلا کراعت کے اور خلاف سنت نہ ہونے کے، پس جس حالت میں بالکل مند اوینا جائز ہے تو قصر کرانے میں کیا حرج ہے،

للاجتماع علی تساوی حکم القصر الحلق لشعر الراس فی مثل هذا المحکم والی
التساوی اشیر بقولہ تعالیٰ محققین رؤسکم ومقصودین، واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۸ ربیع الاول ۱۳۲۱ھ (امداد ج ۲ ص ۱۵۲)۔۔۔

سوال (۲۹۶) بعد اسلام مسنون عرض ہے کہ ایک خط مولوی اسحاق صاحب کوئٹہ بلوچستان سے آیا ہے مضمون یہ ہے کہ آج بعد نماز مغرب حضور (شاہ ابوالخیر صاحب) نے فرمایا کہ یہ کتاب الاسماء والکنی کہ ہم نے حیدرآباد سے منگائی ہے اور اس سے پہلے کہیں دنیا میں اس کی زیارت متہ نہیں ہوئی، میری منورہ میں قبہ شیخ الاسلام میں کہ سلطان روم کا کتب خانہ بے نظیر ہے اس میں بھی یہ کتاب نہیں دیکھی تھی، اس میں ہم نے ایک وہ مسئلہ دیکھا کہ ہم کو آج تک معلوم نہ تھا اور تم کو بھی معلوم نہ ہوگا، میں نے عرض کیا وہ کیا ہے، فرمایا کہ خشخشی بال جیسے تیرے ہیں اور

ہندوستان میں بہت مروج ہیں، یہ عمل قوم لویا کا ہے، اگر سر پر بال ہوں تو اس قابل ہوں کہ اُن میں مانگ نکالی جائے یا بالکل مُنڈائے جائیں، صرف یہ دونوں شکلیں مسنون ہیں، میں نے اُس وقت تو بہ کی پھر فرمایا کہ اگر تم حلق کو دوست رکھتے ہو تو حلق کرتے رہو اور اگر فرق کو دوست رکھتے ہو تو اس نیت سے بالوں کی پرورش کرو، اور فرمایا کہ اس اثر کو لکھ کر مشہور کرو، اور میرٹھ بھیج دو۔ سب خادم تو بہ کریں، اور خشخاشی بال نہ رکھیں، اور یہ بھی فرمایا کہ یہ رسم کن لوگوں سے اختیار کی ہے، میں نے عرض کیا نصاریٰ سے ماخوذ ہے، وہ اثر یہ ہے۔

من کتاب الکئی للذوالابی قال حدثنا ابراہیم بن الجندید قال حدثني المہتم بن خارجة قال حدثنا ابو عمران سعید بن میسرة الکبری الموصلى عن انس بن مالک قال انه دخل عليه شاب قد سکن عليه شعره فقال مالک والسکينة افرقه او جزه فقال له رجل يا ابا حمزة من كانت السکينة قال فی قوم لوط قال کانوا یسکنون شعورهم ویبضعون العاک فی الطریق والمنازل ویخذفون ویفرجون اقبتیہما لی خواصہم انتہی، (سکینۃ الشعر بالوں کا سیدھا کھڑا چھوڑنا نہ مُنڈانا نہ مانگ نکالنی) خط کا مضمون یہاں ختم ہو گیا۔ مضمون بالا کو ملاحظہ فرما کر ارشاد فرمائیے، کہ بالوں کا تنچی سے کتر دانا جیسا کہ مروج ہے جائز ہے یا نہیں، اور مشابہت قوم لوط ہے یا نہیں، اگر جائز ہے تو اثر مذکور کا کیا مطلب ہے، اگر ناجائز اور حرام ہے تو محققین دوسرے اور مقصرین کا کیا جواب ہے، یا یہ حکم خاص حجاج ہی کے لئے ہے، اور یہ بھی ارشاد فرمائیے کہ اگر بالوں کا کتر دانا جائز ہے تو تمام بال رکھنا اور مانگ نکالنا بہتر ہے یا حلق یا قصر اور حلق سے قصر بہتر ہے یا نہیں، مفصل مدلل مع حوالہ بیان فرمائیے، کیونکہ اکثر لوگ حتیٰ کہ اکثر علماء بھی قصر کرتے ہیں، اگر یہ امر ناجائز ہو تو اس سے تو بہ کی جائے، اور اگر جائز ہے تو اثر مذکور کا مطلب صاف صاف شافی تسکیر بخش ایسا ارشاد فرمایا جائے کہ اطمینان ہو جائے؟

الجواب، جواز تقصیر کا حج کے ساتھ مخصوص ہونا محتاج دلیل ہے، اور شاید کسی گوشت ہو کہ اس کی نسبت یاخذ من کل شعرة قد لا لایملہ لکھا ہے، تو سمجھنا چاہئے کہ یہ مقدار اونی کی ہے مقصود نفی زائد کی نہیں ہے، چنانچہ رواحتنا میں بدائع سے نقل کیا ہے قالوا یجب ان یزید فی التقصیر وعلی قد لا لایملہ الخ اور اس طرح ریح کی تخصیص بیان اونی کے لئے ہے، چنانچہ رختار میں تو مرنج ہے تقصیر الحک صد و ب پس وہ شیعہ رفق ہو گیا، اور فارق منافی ہے، لہذا جواز عام ہے۔ اور اگر کوئی شخص اثر مذکور کو فارق کے تو بایں وجہ صحیح نہیں کہ اثر مذکور ثبوتاً و دلالتاً بخدش ہونے کے علاوہ

مفید مقصود کو نہیں، اولایہ کہ جب تک اُس کے رواقہ کی توثیق نہ ہو اُس وقت تک اس کی صحت یا حسن ثابت نہیں، اور حدیث ضعیف حسب تصریح اہل علم کسی حکم شرعی کے لئے مثبت نہیں ہو سکتی، ثانیاً یہ کہ سکینہ کی یہ تفسیر جو سوال میں مذکور ہے محتاج دلیل ہے، خواہ لغت ہو یا نقل صحیح ہو، اور یہ دونوں امر بزمہ مستدل ہیں، تیسرے اس میں جزو کا لفظ بطور تخیل آیا ہے، اور جنز کے معنی لغت اور استعمال میں مطلق قطع کے ہیں مخصوص حلق کے ساتھ نہیں بلکہ مخصوص بالوں کے ساتھ بھی نہیں، چنانچہ مشکوٰۃ باب الترحیل میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے فقالت امی لا اجزها اور آگے اس کی علت فرمائی کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسدا اور ظاہر ہے کہ یہ علت مقتضی عموم معنی جنز کو ہے، اور شہائک ترمذی میں حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے فاتی بجنب مشوی ثم اخذ الشفرة فجعل یجزل، اس میں دو نسخے ہیں، حاء اور جیم، اس سے عموم غیر شعر کے لئے ظاہر ہے۔ چوتھے ممکن ہے کہ یہ حکم مفید اس صورت کے ساتھ ہو کہ جب بال مانگ نکالنے کے قابل ہوں اور پھر مانگ نہ نکالی جائے جس کو مستدل کہتے ہیں جس کے باب میں حدیث میں آیا ہے:-

فسدل النبی صلی اللہ علیہ وسلم ناصیہ ثم فرق بعد متفق علیہ، کذا فی المشکوٰۃ باب الترحیل،

بخلاف اس صورت کے کہ چھوٹے چھوٹے بال ہوں، خواہ بڑے نہ ہوں یا کٹا دیئے ہوں، اس صورت میں یہ حکم نہ ہو، چنانچہ افرقہ او جزہ علی سبیل التخییر فرمانا اس منع بالمعنی الاصطلاح کی سند ہو سکتی ہے، کیونکہ تخییر موقوف ہے دونوں شقیوں کے امکان عادی پر، اور امکان فراق موقوف ہے بالوں کے بڑے ہونے پر۔ پانچویں ممکن ہے کہ یونہی مخصوص ہو اس صورت کے ساتھ جب کہ اہل باطل کی وضع پر ہوں، جیسا اس وقت نئی فیشن ایجاد ہوئی ہے، یا یہ کہ کسی فساد کی نیت سے ہو، جیسا کہ دوسرے متعاطفات بھی اس سیر دال ہیں ورنہ لازم آتا ہے کہ مضغ علق اور قبار میں چاک دونوں پہلوؤں پر رکھنا بھی مطلقاً ناجائز ہو و لا قائل بہ پس (ان وجوہ سے یہ اثر مخصوص یا مستمر جواز تقصیر کا نہیں ہو سکتا، بخلاف نبی عن التفرع کے کہ بوجہ صحت حدیث کے اطلاق حلق کو مفید کر سکتا ہے، پس تقصیر فی نفسہ بحالہ جائز رہا، البتہ عارض تشبہ سے جہاں تشبہ لازم آتا ہو بعض صورتیں ممنوع ہو جائیں گی، ہذا ما حضر لی

الآن ولعل الله يحدث بعد ذلك أمراً والله اعلم

۲۴ ربیع الثانی ۱۳۲۴ھ (امداد ج ۲ ص ۱۷۲)

عورتوں کے بال کٹوانا | سوال (۲۹۷) اخبار زمیندار مورخہ ۲۳ فروری ۱۹۲۹ء میں ایک فتویٰ علامہ دہلوی وغیرہ کا چھپا ہے جس میں علاوہ اور خرافات اور دھوکہ دہی کے عورتوں کے سر کے بال کٹانے کا جواز صحیح مسلم (باب القدر المستحب من المار فی غسل الجنائزہ صفحہ ۸۴) سے نقل کیا ہے کہ بعض ازواج مطہرات بال کٹا کر مثل : فرہ کے کر دیتی تھیں (ولفظہ یاخذن من رؤسہن حتی تکنوز کالوفۃ) اب سوال یہ ہے کہ کیا عورتوں کے لئے بال کٹانے اور فرہ کے مثل بنانے جائز ہیں یا نہیں اور کسی صحیح حدیث کے اندر بال کٹانے سے صاف ممانعت ہے یا نہیں، اور صحیح مسلم کی حدیث کا محل کیا ہے؟

الجواب، اس وضع مسئلہ کی حرمت پر دلائل صحیحہ قائم ہیں اور جواز کی دلیل میں چند احتمالات ہیں، اس لئے حرمت ثابت اور جواز پر استدلال ناسد، امر اول کا بیان یہ ہے کہ مبغنی اس وضع کا یقیناً تشبہ بالنسار الکفار ہے، جو اہل وضع کو مقصود بھی ہے، اور اس میں تشبہ بالنسار بھی ہے، گو ان کو مقصود نہ ہو، اور اطلاق دلائل سے یہ تشبہ ہر حال میں حرام ہے، خواہ اس کا قصد ہو یا نہ ہو، اور علاوہ تشبہ کے منع پر اور دلائل بھی قائم ہیں (کما سیاتی فی الجواب الآتی)، اور امر ثانی کا بیان یہ ہے کہ اگر راوی نے اپنا مشاہدہ بیان نہیں کیا، اور گو راوی حضرت عائشہؓ کے محرم ہیں، مگر نہ الفاظ حدیث شمول لحائشہ میں نص ہیں، نہ راوی دوسری ازواج کے محرم ہیں کہ شعور کا مشاہدہ کیا ہو، نہ کسی صاحب مشاہدہ کا نام لیتے ہیں، نہ صاحب مشاہدہ کا ثقہ غیر ثقہ ہو یا معلوم نہ یہ معلوم کہ اس نے تحقیق سے کہا ہے یا تخمین سے، بعض اوقات عورتیں بالوں کو ایسا متداخل کر لیتی ہیں کہ دیکھنے والے کو تشبہ تخفیف شعور کا ہوتا ہے، ثانیاً فرہ بقول اسمعیل لم یروی عنہ اور لم یروہ ہے جو منکبین سے لگتا ہو (نقلہ النووی) پس فرہ منکبین سے بھی نیچے ہوا، پھر ان شعور کو فرہ نہیں کہا گیا۔ کالو فرہ یعنی مشاہدہ فرہ کے کہا گیا، تو اس میں یہ بھی احتمال ہو گیا کہ فرہ سے بھی نیچے ہوں بلکہ غور کرنے سے بھی احتمال راجح بلکہ متعین کے ہے کیونکہ اگر فرہ سے کم ہوتے تو اس کے لئے تو لخت موضوع ہے مثلاً لم یروہ سے تعبیر کیا جاتا کالو فرہ کہنے کی کیا ضرورت تھی، اور فرہ سے زائد کے لئے کوئی لغت نہیں، اس لئے اس کو کالو فرہ سے تعبیر کیا گیا، اور اس حالت میں اس میں یقیناً ذائب و قرون بن سکتے ہیں، غایت مافی الباب اور عورتوں کے قرون و ذائب سے اس قدر کمی

اور تخفیف ہوگی، تو حدیث کا مدلول نفی، قرون نہیں ہو بلکہ تخفیف شعور ہوا، چنانچہ نووی نے کہلے ،
فیہ دلیل علی جواز تخفیف الشعور للنساء اور غرض اس تخفیف سے ترک شعور زینت تھی،
کہا قال لا النووی :-

عن عیاض ولعل ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم فعلمن هذا بعد وفاته صلی اللہ
علیہ وسلم لتركهن التزين الخ

اور اس تخفیف کو اخذ کہنا صحیح، اور شعور کو من رو بہن کہنا صحیح ہے۔ ثانیاً اس سے قطع نظر
علی سبیل التمزیل ممکن ہے کہ اس زمانہ میں یہ وضع رجال و نساء کے درمیان مشترک ہو، پس کجا
یہ وضع خبیث اور کجا منہج ازواج مطہرات سے

کارپا کاں را قیاس از خود منگیر گریہ ماند در نوشتن رشیر و شیر
معجزہ را با سحر کردہ قیاس ہر دو برابر مکر بہادہ اساس

اطلاع :- کان هذا الجواب المذکور کتب اولاً فی ثانیہ مضمان بعبارۃ آخری ثم بدل
فی عاشر سؤال بهذا العبارۃ تفصیلاً و تسہیلاً فقط۔

اسکے بعد ایک صفا کا خط اسی کے متعلق آیا جو مع جواب فی ل میں منقول ہے

ایضاً اسوال (۲۹۸) مجھے ذاتی طور پر حالات حاضرہ کے مسائل کے متعلق جناب کی کتاب خیالات
سے کافی طور پر واقفیت حاصل ہے اور پوری موافقت ہے صرن ایک مسئلہ یعنی عورتوں کو بال
کٹوانے کے متعلق مزید تحقیق مطلوب ہے، گو جناب کی تصانیف ہشتی زیور کے آخری حصہ اور
صفائی معاملات میں بالوں کے احکام کے ضمن میں آپ کا فتویٰ موجود ہے کہ کترانا حرام ہے،
اور وہاں محل طور پر حدیث میں آنے کا ذکر کیا گیا ہے، لیکن تسکین قلب کیلئے اگر اس حدیث کا
حوالہ معلوم ہو جاوے تو جناب کا نہایت ہی شکریہ گزار ہوں گا، نیز ضروری ہے کہ کتب فقہ حنفیہ میں
بھی کہیں نہ کہیں اس کا ذکر ہوگا، اس کے لئے بھی توجہ فرما کر اس کتاب کا حوالہ عطا فرمادیں اور
اگر مزید طور پر اس مسئلہ پر اپنے محققانہ خیالات کا اظہار فرما سکیں تو باعث عنایت ہوگا،

الجواب، فی الداء المختار عن المجتبى قطعت شعرا سهواً انشت ولعن زاد فی
البنازية وان ياذن الزوج لانه لا ساعه لمخلوق في محصية الخالق ولذا يحرم على
الزوج قطع لحية والمحف الموثر التشبه بالرجال اه ذلک شباه احکام الانثی، قوله

و قنع من حلق راسہا ای حلق شعر راسہا الی قوله والنظاھوان المراد بحلق راسہا زالۃ
سواء کان بحلق اوقص اونقف اونورق فلیحرر والمراد بعدم الجواز کراہۃ التحریم لما فی
مفتاح السعاده ولو حلفت فان فعلت ذلک تشبہا بالرجال فهو مکروه لانہما ملعونۃ اھ
وعن علی قال فی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان تحلق المرأة راسہا رواہ النسائی
(مشکوٰۃ باب الترجل) قلت والحلق عام للقص ایضاً کما ذکر فی شملہ الحدیث واللہ اعلم
اور اگر حلق عام بھی نہ ہوتا تب بھی چونکہ اس جدید فیشن میں اہل مشاہدہ سے معلوم ہوا کہ سر کا
پیچھے کا حصہ منڈایا بھی جاتا ہے تو طلق بالمعنی الخاص بھی اس کو شامل ہوتا، اور تشبہ کا عارض اس کے
علاوہ ہے جس میں نہایت شدید و عیدیں وارد ہیں، اور جو وضع نصاً منہی عنہ ہے اس کو محفل بطلت
تشبہ کہنا بلا دلیل ہوگا، اس لئے وہ علی الاطلاق منہی عنہ نہ ہوگی، اس کا حکم تشبہ پر داسر ہوگا،
۲۴ رمضان ۱۳۸۵ھ (النور ذیقعدہ ۱۳۸۵ھ ص ۱۱)

سریال رکنا | سوال (۲۹۹) چہ می فرمایند علماء دین رحمہم اللہ و درداشتن موئے سرترک آن
آیا سنت است یا مستحب یا مکروہ، اگر سنت باشد و فعل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہم است
پس مکروہ گفتن اور اچھ حکم دار دو قائل کہ اہت را چھ حکم۔؟

الجواب سنت دو قسم است، سنت عبادت و سنت عادات، مطلق لفظ سنت بر قسم
اول اطلاق کردہ می شود و استحقات و وعدہ ثواب و ترغیب بدان ہیں قسم منوط است و قسم ثانی
ہم خالی از برکت و دلیل محبت بودن نیست، لیکن مقصود جزو دین نہ باشد و اگر این قسم محل امرے
از مقاصد دین در حق شخصے شود و اور از ازاں بازداشتہ شعر و پس باید دانست کہ موئے داشتن بر
سر سنت از قسم ثانی است بلا سبب حکم بکراہتس کردن مو و ادب و موجب معصیت است اگر بوجہ
معتد بہ چنانکہ کسی را از موئے سرداشتن انہاک و ترغیب پیش آید یا وسوسہ در وصول آب در حالت
غسل از جنابت و غدنہ کند در حق ایں کس لاشک کہ ستر و نش او لی گفتہ شود و درداشتن را مکروہ
خلاف اولی گفتن صحیح باشد چنانچہ حضرت علی رض کہ از خلفائے راشدین ہستند کہ باتباع ایشان مارا امر
فرمودہ شدہ خود می فرمایند کہ ہر گاہ و عید آب نہ رسیدن در جناب شنیدم سر خود را دشمن دشتم، خلاصہ
جواب آنکہ ایں موئے داشتن فی نفسہ اولی است مگر جزو دین نیست لعارض خلاف اولی، واللہ اعلم
۱۰ شعبان ۱۳۸۵ھ (امداد، ج ۲، ص ۱۵۶)

جملات اور ناخن بنوانا جمعہ سے پہلے یا بعد میں | سوال (۳۰۰) ناخن کٹوانا، حجامت خط بنوانا وغیرہ

جمعہ کے دن جمعہ کے بعد افضل لکھا ہے (غایۃ الاوطار عن الاشباہ) بہشتی گوہر صفائی معاملات میں قبیل جمعہ بہتر لکھا گیا (اور یہی قیاس ہے) اختلاف کی وجہ کیا ہے، اور غل کس پر کیا جائے یا تاویل کیا ہے؟
الجواب، شامی نے بعد الجمعہ کے قول پر اعتراض کیا ہے، وہو مخالف لما تذکرہ قریباً فی الحدیث، پھر آگے حدیث بیہقی کی نقل کی ہے، جس میں قبل ان یروح الی الصلوۃ مصرح ہے، پس ترجیح قبل الجمعہ کو ہوئی۔ جلد خامس صفحہ ۲۸، ۸ رزیح الاول ۱۳۲۵ھ (تمتہ اولی ص ۱۲۲)
 موئے زیر لب کا حلق و نتف بہرہ ہے | **سوال** (۳۰۱) ایک کتاب میں نظر پڑا ہے، در حلق و ترک موئے زیر لب کہ آنرا عنقہ گویند اختلاف ست در افضل ترک آنست تا آنکہ در بعض روایات آمدہ کہ امیر المؤمنین عمر فرم قبول نکرد شہادت کسی کہ حلق فی کمر آنرا، اما حلق طرفین عنقہ لا باس بہ است بلکہ فی مطالب المؤمنین وغیرہ، اور احیاء العلوم میں ہے:-

ونتف الفنکھین بدعة وهما جنبتا العنقۃ شہد عند عمر بن عبد العزیز رجل کاذب ینتف فکیہہ فرد شہادۃ،

لہذا جواب طلب یہ امر ہے کہ نتف کے معنی اکھانے کے ہیں، یا مونڈنے پر بھی استعمال ہو سکتا ہے؟
جواب، حکم دونوں کا ایک ہی ہے۔ (تمتہ خامسہ ص ۵۷)

حکم حلق موئے زیر لب | **سوال** (۳۰۲) خاکسار خط بنوانے میں بچی کے طرفین کا حلق کرتا ہے یہ ناجائز ہے یا جائز؟

الجواب، احتیاط اور معمول ترک حلق ہے۔

سوال (۳۰۳) اگر زنجیرہ و مطالب المؤمنین کی نقل عبارت صحیح ہے تو جواز پایا جاتا ہے اور اگر نتف بمعنی حلق بھی مستحسن ہے تو تطبیق کی کیا صورت ہے اور مفتی بہ مسئلہ کیا ہے؟
الجواب مفتی بہ ہونے کی تحقیق کیلئے مراجعت کتب کی ضرورت ہے جس کی فرصت نہیں۔

رفع اشکال بر مسنون گفتن حلق تمام سر | **سوال** (۳۰۴) بہشتی گوہر مطبوعہ انتظامی پریس کانپور ۱۳۳۵ھ کے صفحہ ۱۳۹ پر جناب کی یہ عبارت درج ہے کہ پورا سر منڈا دینا سنت ہے، اس کی بابت گزارش یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بجز مویج کے اور کبھی سر منڈا نا حدیث یا سیر کی کسی کتاب میں درج ہے؟

الجواب، مطلب یہ ہے کہ اگر سر منڈا دے تو سنت یہ ہے کہ پورا سر منڈا دے بعض کا منڈانا بعض کا نہ منڈانا خلاف سنت ہے، اور مطلب یہ نہیں کہ پورا سر منڈانا بمقابلہ سر نہ منڈانے کے

سنت ہے۔ ۱۹ شوال ۱۳۳۷ھ (ترجیح خامس، ص ۱۵۹)

سوال (۳۰۴) از افادات مبارکہ حضرت مولانا سید حسین صاحب مدنی
 شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند مدظلہ العالی، مسلم قوم ایک مستقل و ممتاز ملت ہے
 جو تمام اقوام ملل سے بالکل علیحدہ فطرت سلیمہ کی حامل و مالک ہے، خدا نے اس کو اقوام عالم پر شاہد
 و عادل بنا کر بھیجا ہے۔

كذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول

عليكم شهيدا اہ گنتہ حیرانہ اخراجت للناس
 ہم نے تم کو ایک ایسی اُمت بنایا ہے جو نہایت اعتدال پر ہے تاکہ تم لوگوں پر شاہد ہو اور تمہارے لئے
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شاہد ہوں، تم لوگ بہترین اُمت ہو جو لوگوں کیلئے ظاہر کی گئی ہے،
 لیکن آہ! کہ یہ قوم اپنی دینی و مذہبی خصوصیات تو عرصہ ہوا کھو چکی تھی، آج اپنی تمدنی و معاشرتی
 امتیازات کو بھی فنا کرتی جا رہی ہے، ہم در و راج میں اہل وطن (ہندو) کی اتباع تمدن و معاشرت
 میں اہل مغرب (انگریزوں) کی تقلید مسلمان کے رگ و ریشہ میں سرایت کرتی جا رہی ہے،
 آج جب کہ دنیا کی ہر قوم اپنی زندگی اور اپنی قومی و ملی خصوصیات کے بقا و تحفظ کے لئے
 سرگرم عمل نظر آرہی ہے، مسلمان اپنی قومی و ملی خصوصیات و امتیازات کو فرنگیت کے چھٹ
 چڑھا کر ان ہی میں جذب ہوتی جا رہی ہے،

یا للجب، کل جو قوم اقوام عالم کے لئے جاذب و مصلح تھی، وہ آج کس سرعت کے ساتھ
 دوسروں میں جذب ہوتی جا رہی ہے، اور اسی کو معیار ترقی خیال کیا جاتا ہے، حالانکہ اہل بیت
 کے نزدیک یہ انتہائی تغزل و انحطاط اور قومیت کے لئے زہر بلاہل سے کم نہیں،

ترسم نرسی بکعبہ اے اعرابی کیں رہ کہ تو میری بترکستان است

ڈاڑھی اسلام کے اہم شعار میں سے ہے، بلکہ انسانی و فطری اصول سے خواص رجولیت میں
 ہے، لیکن افسوس کہ سب زیادہ مسلمان ہی اس کی صفائی کے پڑے ہیں اور اس طور سے قومی و ملی
 امتیاز سے قطع نظر فطرت و انسانیت کے لئے بھی مضحکہ خیزی کا ذریعہ بن رہی ہے،

حال میں میرٹھ کالج کے ایک گریجویٹ کا ایک خط حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب
 مدظلہ العالی کی خدمت میں آیا تھا، جس میں موجودہ زمانہ کے لحاظ سے اسلامی تمدن و معاشرت
 کی پابندی خصوص ڈاڑھی رکھنے کی مشکلات کے اظہار کے ساتھ ڈاڑھی کے دینی و نبوی مصلح

اور حکم بھی دریافت کئے تھے،

حضرت مولانا نے باوجود عظیم الفرصتی و نقاہت کے اس کا جواب مرحمت فرمایا اور ڈاڑھی کے فلسفہ پر ایک محققانہ تبصرو ہے، جس کو ہم ناظرین کے استفادہ کے لئے شائع کرنے کا خیر حاصل کرتے ہیں،

مکتوب آمدہ از میرٹھ

جناب مولانا صاحب سلامت، آداب کے بعد عرض ہے کہ میں آپ کو ایک تکلیف دینا چاہتا ہوں امید ہے کہ آپ اپنے کثیر مشاغل کے باوجود مجھ پر کرم فرما کر جواب سے نوازیں گے؟ میں میرٹھ کالج میں پڑھتا ہوں، میں چاہتا ہوں کہ شریعت حق کی پابندی کروں، ان ہی شرعی پابندیوں میں سے ڈاڑھی ہے، جو الحمد للہ کہ میں ابھی تک رکھے ہوئے ہوں، مگر مولانا صاحب میں ڈاڑھی رکھ کر سخت پریشان ہو گیا ہوں، کیونکہ کالج کی فضا میں ڈاڑھی رکھنا گویا کہ سب اجبار کا مذاق اور طعنہ ہائے دل خراش مول لینا ہے، اجبار کہتے ہیں کہ:-

(۱) ڈاڑھی سے آدمی بُرا اور جنگلی معلوم ہوتا ہے (۲) گو سوائے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ڈاڑھی رکھی تھی، مگر چونکہ اس وقت عرب میں رواج تھا اس لئے رکھی تھی مگر اب رواج نہیں اس لئے کوئی ضروری چیز نہیں (۳) آجکل مقابلہ کے امتحانات میں ڈاڑھی کی وجہ سے ناکامیابی ہوتی ہے، اس لئے کہ امتحان یہ سمجھتا ہے کہ اس کی عمر زیادہ ہے، یا یہ کہ یہ اولڈ فیشن کا آدمی ہے، بہر حال یہ اعتراضات کئے جاتے ہیں، ان معترضین سے یہ کہنا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے رکھی تھی کافی نہیں ہوتا، اس لئے آپ کی طرف رجوع کرتا ہوں کہ آپ دین و دنیا کے ماہر ہیں، آپ ڈاڑھی کی شرعی حیثیت اور اس کی حکمتیں بتلائیں تاکہ میں اوروں کو بھی بتلا سکوں واقعہ یہ ہے کہ ایک مولوی صاحب سے دریافت کیا گیا تو انھوں نے کہا کہ ہاں مسنون ہے، مگر اب ضروری نہیں، اس لئے بھی آپ کے فتویٰ کا منتظر ہوں اور اسی پر عمل کروں گا، فقط،؟

جواب از حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مظلہ العالی

محترم المقام، زید مجہ کم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،

والا نامہ باعث سرفرازی ہوا، میں نہایت ہی عظیم الفرصت ہوں، پھر اس پر طرہ یہ ہوا کہ بعض بیماریوں میں مبتلا ہو گیا، آج کچھ طبیعت سنبھلی ہوئی ہے تو مختصر کچھ عرض کرتا ہوں، مگر مقصد

پیش کرنے سے پہلے ایک ضروری تمہید پر آنجناب غور فرمائیں،
یونین فارم کی سیاسی حیثیت (الف) ہر نظام سلطنت میں مختلف شعبوں کیلئے کوئی نہ کوئی یونین فارم
 مقرر ہے، پولیس کا یونین فارم اور ہے، فوج کا اور ہے، سوار کا اور ہے، پیادہ کا اور ہے، بری فوج کا
 اور ہے، بحری فوج کا اور ہے، ڈاک خانہ کا اور ہے ریلوے کا اور ہے، پھر افسروں کا اور ہے، ماتحتوں کا
 اور پھر اس پر مزید تاکید اور سختی یہاں تک ہے کہ دیوٹی ادا کرتے وقت اگر یونین فارم میں کوئی ملازم
 نہیں پایا جاتا تو مستوجب سزا شکار کیا جاتا ہے، خاص بادشاہی فوجیوں کا اور ہی یونین فارم ہے، نذر
 اور وزیر اور مقررین کا اور، یہ حال تو صرف ایک ہی سلطنت کا ہے کہ مختلف شعبوں میں علیہ علیہ یونین فارم
 رکھا جاتا ہے اور جس طرح دیوٹی دینے والا بغیر یونین فارم مجرم قرار دیا جاتا ہے، اسی طرح اگر کوئی
 دوسرے شعبہ کا یونین فارم پہنکر آجائے اور افسروں کو اطلاع ہو جائے تو وہ بھی اسی طرح یا اس سے
 زیادہ مجرم قرار دیا جاتا ہے،

جس طرح بغیر یونین فارم کے آنے والا ملازم مجرم قرار دیا جاتا ہے، اور جس طرح یہ امر ایک
 نظام سلطنت اور حکومت میں ضروری خیال کیا جاتا ہے اسی طرح اقوام و ملل میں بھی ہمیشہ اسکا
 لحاظ رکھا جاتا ہے، اگر آپ غور کریں گے تو انگلینڈ، فرانس، جرمنی، اٹلی، آسٹریلیا، امریکہ وغیرہ
 میں پائیں گے کہ وہ اپنے اپنے نشانات، جھنڈے، یونین فارم علیہ علیہ رکھتے ہیں، واقف کا شخص ہر
 ایک کے سپاہی کو دوسرے سے تمیز کر سکے گا، اور اسی سے میا دین جنگ اور ملکی و سیاسی مقامات
 میں امتیاز کیا جاتا ہے، ہر قوم اور ہر ملت اپنے اپنے یونین فارم اور نشانوں کو محفوظ رکھنا از حد
 ضروری سمجھتی ہے، بلکہ بسا اوقات اس میں خلل پڑنے سے سخت سے سخت وقائع پیش آجاتے
 ہیں۔ کسی حکومت کے جھنڈے کو گرادیجئے کوئی تو بین کر دیجئے کہیں سے اکھاڑ دیجئے، دیکھئے کسی طرح
 جنگ کی تیاری ہو جاتی ہے۔ یہ یونین فارم صرف لباس ہی میں نہیں ہوتا بلکہ کبھی کبھی جسم میں بھی
 بعض بعض علامتیں رکھی جاتی ہیں، بعض قوموں میں ہاتھ میں یا جسم میں گودنا گودا جاتا ہے، بعض
 میں کان میں یا ناک میں چھید کر کے حلقہ ڈالا جاتا ہے، بعض میں بال باقی رکھے جاتے ہیں، بعض میں
 سر پر چوٹی رکھی جاتی ہے،

تراک شعاد کے نتائج الغرض یہ طریقہ امتیاز شعبہ کے مختلف اور اقوام و حکومت اور ملل کا ہمیشہ
 سے اور تمام اقوام میں اطراف عالم میں چلا آتا ہے، اگر یہ نہ ہو تو کوئی حکمہ اور کوئی قوم اور کوئی
 حکومت دوسرے سے ممیز نہ ہو سکے، ہم کو کس طرح معلوم ہو سکتا ہے کہ یہ فوجی ہیں، یا ملکی، یا پسینے

یاد اُکیہ، یا ریلوے کا ملازم ہے یا بحری جہازوں کا انیسر ہے، یا ماتحت جبریل ہے یا منجبر، اسی طرح ہم کس طرح جان سکتے ہیں کہ یہ شخص روسی ہے یا فرانسیسی، امریکن ہے یا آسٹریین وغیرہ وغیرہ ہر زمانہ اور ہر ملک میں اس کا لحاظ ضروری سمجھا گیا ہے،

(ب) جو قوم اور جو ملک اپنے یونیفارم کی محافظ نہیں رہی وہ بہت جلد دوسری قوموں میں منجذب ہو گئی حتیٰ کہ اس کا نام و نشان تک بھی باقی نہ رہا، اسی ہندوستان میں یونانی آئے، سنطقیں آئے، افغان آئے، آریہ آئے، تاتاری آئے، ترک آئے، مصری اور سوڈانی آئے، مگر مسلمانوں سے پہلے جو قومیں بھی آئیں، آج اُن میں سے کیا کوئی ملت یا قوم باقی ہے، کیا کسی کی بھی ہستی علیحدہ بتلائی جاسکتی ہے، سب کے سب ہندو قوم میں جذب ہو گئے،

وجہ صرف یہ تھی کہ انھوں نے اکثریت کے یونیفارم کو اختیار کر لیا، دھوتی، چوٹی، سارٹھی رسم و رواج وغیرہ میں انہی کے تابع ہو گئے، اس لئے اُن کی ہستی مٹ گئی۔ باوجود اختلاف عقائد کے سب کو ہندو قوم کہا جاتا ہے، اور کسی کی قومی ہستی جس سے اس کی امتیازی شان ہو باقی نہیں،

ہاں جن قوموں نے امتیازی یونیفارم کو قائم رکھا وہ آج اپنی قومیت اور ملیت کا تحفظ اور امتیاز رکھتے ہیں، پرتگیزی قوم ہندوستان میں آئی، ہندو قوم اور راجاؤں نے ان کو ہضم نہ کرنا چاہا، عورتوں کا یونیفارم بدلوا دیا، معیشت اور زبان بدلوا دی، مگر مردوں کی ٹوپی نہ بدلی گئی بالآخر آج وہ زندہ قوم اور موجود و ممتاز ملت ہیں، سکھوں نے اپنی امتیازی وردی قائم کی، سر اور ڈاڑھی کے بالوں کو محفوظ رکھا، آج اُن کی قوم امتیازی حیثیت رکھتی ہے، اور زندہ قوم شمار کی جاتی ہے، انگریز سولہویں صدی کے آخر میں آیا، تقریباً ڈھائی سو برس گزر گئے، نہایت سرد ملک کا رہنے والا ہے مگر اُس نے اپنا یونیفارم کوٹ، پتلون، ہیٹ، کاکر، نکلٹائی، اس گرم ملک میں بھی نہ چھوڑا، یہی وجہ ہے کہ اس کو پینتیس کروڑ والا ملک اپنے ہضم نہ کر سکا، اس کی قوم اور ملت علیحدہ ملت ہے اس کی ہستی دنیا میں قابل تسلیم ہے، مسلمان اس ملک میں آئے اور تقریباً ایک ہزار برس سے زائد ہوتا ہے کہ جب سے آئے ہیں اگر وہ اپنے خصوصی یونیفارم کو محفوظ نہ رکھتے تو آج اسی طرح ہندو قوم میں نظر آتے جیسے کہ مسلمانوں سے پہلے آنے والی قومیں ہضم ہو کر اپنا نام و نشان مٹا گئیں، آج بجز تاریخی صفحات کے اُن کا نشان کثرہ زمین پر نظر نہیں آتا،

مسلمانوں نے نہ صرف یہ کیا کہ اپنا یونیفارم محفوظ رکھا، بلکہ یہ بھی کیا کہ اکثریت کے یونیفارم کو مٹا کر اپنا یونیفارم پہنا نا چاہا، چند ہزار تھے اور چند کروڑ بن گئے، صرف یہی نہیں کہ پاجامہ، کمرتہ، عبا، قبا

تمامہ، دستاویز محفوظ رکھا، بلکہ اسرارِ جلال و نسا، تہذیب و کلچر، رسم و رواج، زبان و عمارت وغیرہ جملہ اشیاء کو محفوظ رکھا، اس لئے اُن کی ہستی ایک مستقل ہستی ہندوستان میں قائم رہی، اور جب تک اس کی مراعات رہیں گی، رہیں گے، اور جب چھوڑیں گے مٹ جائیں گے،

ترقی اقوام و ملل کا دار (ج) ہر قوم نے جب بھی ترقی کی ہے تو اس کی کوشش کی ہے کہ اس کا یونیفارم، اس کا کلچر، اس کا مذہب، اس کی زبان و سمروں پر غالب اور دوسرے ممالک اقوامیں پھیل جائے، آریہ قوم کی تاریخ پڑھو، فارسیوں کے کارنامے دیکھو، کلدانیوں اور عبرانیوں کی تاریخ کا مطالعہ کرو، یہودیوں اور عیسائیوں کے انقلابات کو غور سے دیکھو، دور کیوں جاتے ہو عربوں اور مسلمانوں کے اولوالعزم اعمال آپ کے سامنے موجود ہیں، زبان عربی صرف ملک عرب کی زبان تھی، عراق، شہرہ فلسطین، مصر، سوڈان، الجزائر، تونس، مراکش، فارس، صحرائیہ، سینگال، حرت وغیرہ میں کوئی شخص نہ عربی زبان سے آشنا تھا، نہ مذہب اسلام سے، نہ اسلامی رسم و رواج سے، مگر عربوں نے ان ملکوں میں اس طرح اپنی زبان، اپنا کلچر، اپنی تہذیب جاری کر دی کہ وہاں کی غیر مسلم اقوام آج بھی اسلامی یونیفارم اسی کلچر، اسی تہذیب، اسی زبان کو اپنی چیزیں سمجھتے ہیں، اسرائیلی قومیں، کلدانی، نسلی، عربی خاندان، ترک برادرین، بڑی بڑی ذاتیں وغیرہ وغیرہ، ان دیار میں سب کی سب متبہم ہو گئی ہیں، اگر کسی کو اپنی ذات اور خاندان کا کچھ علم بھی ہے تو وہ بھی خیال خواب ہے، سب کے سب اپنے کو عرب ہی سمجھتے ہیں اور عربیت ہی کے دعویدار ہیں۔ انگلستان کو دیکھئے، یہ اپنے جزیرہ سے نکلتا ہے، کنیڈا، آسٹریلیا، امریکہ، نیوزیلینڈ، کیپ ٹاؤن، ساؤتھ افریقہ وغیرہ وغیرہ میں پوری جدوجہد کر کے اپنی زبان اپنا کلچر اپنی تہذیب، اپنا مذہب، اپنا لباس وغیرہ پھیلا دیتا ہے، جو لوگ اس کے مذہب میں داخل بھی نہیں ہوتے وہ بھی اس کی تہذیب اور فیشن میں متبہم ہو جاتے ہیں، اور یہی حال ہندوستان میں روز افزوں ترقی پذیر ہے، ہندو قوم اسی سیلاب کو دیکھ کر اپنی وہ مُردہ زبان سنسکرت جسکو تاریخ کسی طرح عام زبان ہندوستان یا کم از کم آریہ نسل کی نہیں بتا سکتی، آج اس کی اشاعت کی کوشش کر رہی ہے، اس کا لیکچر اڑھڑا ہوتا ہے، اور فی صدی پچاس یا اس سے زیادہ الفاظ سنسکرت کے ٹھونس کر اپنی تقریر کو ناقابل فہم بنا دیتا ہے، خود اس کی قوم اُن الفاظ کو نہیں سمجھ سکتی، اور بالخصوص اُس کا مذہبی واعظ تو تقریباً اسی نوے فی صدی الفاظ سنسکرت اور بھاشا کے بولتا ہے، مگر بات یہ ہے کہ اس کی قوم اس کو بنظر استحسان دیکھتی ہے، بڑے بڑے گروکل اور ویدیاپیٹھ اس زبان مُردہ کو زندہ کرنے کے لئے جاری کئے جا رہے ہیں، حالانکہ روئے زمین پر کوئی قوم یا ملک اس زبان کا

بولنے والا موجود نہیں ہے، اور غالباً پہلے کسی زمانہ میں بھی یہ زبان عام پبلک کی زبان نہ تھی، وہ انتہائی کوشش کر رہا ہے کہ تمام ہندوستان میں اسی کے قدیمی رسم خط کو جاری کیا جائے، حالانکہ وہ نہایت ناقص رسم خط ہے، وہ اپنی انتہائی کوشش کر رہا ہے کہ دھوتی باندھنا چھوڑے، ایم، ایل، سی، ایم، ایل، اے، اسمبلی کا پریسیڈنٹ، کونسل کا پریسیڈنٹ، اس کی قوم کا جج، ڈپٹی، کلکٹر وغیرہ وغیرہ دھوتی باندھ کر، سہ کھول کر، قمیص پہن کر برسرِ اجلاس آتا ہے، حالانکہ دھوتی میں پا جامہ سے بدرجہا زیادہ کپڑا خرچ ہوتا ہے، پردہ بھی پورا نہیں ہوتا، سردی اور گرمی سے بھی پوری حفاظت نہیں ہوتی، باوجود ان سب امور کے پا جامہ پہننا اختیار نہیں کرتا۔ چوٹی سر پر رکھنا، جینیو لگانا، فردری سمجھتا ہے، یہ کیا چیزیں ہیں؟ کیا یہ قومی شعار قومی یونیفارم نہیں ہے؟ کیا اسی وجہ سے وہ اپنی ہستی کی صورت نہیں نکال رہا ہے؟ گرو نانک اور اس کے اتباع نے چاہا کہ اپنے تابعداروں کی مستقل ہستی قائم کریں۔ تو بال کا نہ منڈانا، ڈارھی کا نہ کتر وانا یا نہ منڈانا، لوہے کے کڑے کا پہننا، کرپان کا رکھنا قومی یونیفارم بنا دیا، آج اسی شعار پر سیکھ قوم غری جاتی ہے، اس گرم ملک میں طرح طرح کی تکالیف ہستی ہے مگر بالوں کا کتر وانا یا منڈانا قبول نہیں کرتی، اگر وہ ان چیزوں کو چھوڑ دے دنیا سے اُس کی امتیازی ہستی اور قومی موجودیت فنا کے گھاٹ اُتر جائے گی،

ڈارھی اسلام کا شعار ہے | مذکورہ بالا معروضات سے بخوبی واضح ہے کہ کسی قوم اور مذہب کا دنیا میں مستقل وجود جب ہی قائم ہو سکتا ہے اور باقی جب ہی رہ سکتا ہے جب کہ وہ اپنے لئے خصوصیات وضع قطع میں، تہذیب و کلچر میں، بود و باش میں، زبان اور نکل میں اختیار کر لے، اس لئے فردری تھا کہ مذہب اسلام جو کہ اپنے عقائد، اخلاق و اعمال وغیرہ کی حیثیت سے تمام مذاہب دنیاویہ اور تمام اقوام عالم سے بالاتر تھا، اور ہے، خصوصیات اور یونیفارم مقرر کرے، اور ان کے تحفظ کو قومی اور مذہبی تحفظ سمجھتا ہو، ان کے لئے جان نثار دے، اس کی وہ خصوصیات اور یونیفارم خداوندی تابعداروں اور الٰہی بندوں کی یونیفارم ہوں، جن سے وہ اللہ کے سرکشوں اور دشمنوں سے متمیز اور علیحدہ ہو جاوے، اور ان کی بنارس پر باغیان بارگاہ الٰہیت میں تیز ہو کرے، چنانچہ یہی راز من تشبہ بقوم فہو منہم کہے، بسا اوقات نوجوانوں کو بہت غصہ آجاتا ہے، اسی بنارس پر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے تابعداروں کیلئے خاص خاص یونیفارم تجویز فرمائے، کہیں فرمایا جاتا ہے ”ہم میں اور مشرکوں میں فرق ٹوپوں پر عمامہ باندھنے سے ہوتا ہے فرق مابینا و بین المشرکین العمامہ علی القلائس (او

کما قال) اسی بنا پر مخالفت اہل کتاب مانگ نکالنے میں اختیار کی گئی ہے، اسی بنا پر ازاد اور پاجامہ میں کھولنے کا حکم کیا گیا، تاکہ اہل تکبر سے تمیز ہو جائے، اسی طرح بہت سے احکام اسلام میں پائے جاتے ہیں، جن کے بیان میں بہت طول ہے، جن میں یہودیوں سے، نصاریٰ سے، مجوسیوں سے، مشرکوں سے امتیاز اور علیحدگی کا حکم کیا گیا ہے، اور ان امور کو ذریعہ امتیاز بنایا گیا ہے، اور یہی وجہ ہے کہ عورتوں کو مردوں اور مردوں کو عورتوں سے علیحدہ علیحدہ یونیفارم میں دیکھنا ضروری قرار دیا گیا ہے، اور عورتوں کے یونیفارم میں پہننے والے مرد اور مردوں کے یونیفارم میں رہنے والی عورت کو لعنت کی گئی، انہی امور میں سے عربی میں خطبہ جاری کرنا بھی ہے، اور انہی امور میں سے مونچھ کا منڈوانا اور کتر وانا اور ڈارھی کا بڑھانا بھی ہے۔

(۱) صحیح بخاری اور مسلم میں ہے خالفوا المشرکین وفروا للہی واعفوا للشوارب، مسلم، جزوالشوارب وارحوالہی خالفوا المجوس، بخاری، ص ۵۰، من لم یأخذ من شاربہ فلیس منا (ترمذی، نسائی)

ان روایات کے مثل اور بہت سی روایتیں کتب حدیث میں موجود ہیں، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں مشرکین اور مجوس ڈارھی منڈاتے تھے اور مونچھیں بڑھاتے تھے، جیسا کہ آج عیسائی اور ہندو قوم کر رہی ہے، اور یہ امر ان کے مخصوص یونیفارم میں داخل تھا، بنا بریں ضروری تھا کہ مسلمانوں کو دوسرے یونیفارم کا جو کہ ان کے یونیفارم کے خلاف ہو، حکم کیا جائے، نیز یہ بھی معلوم ہو گیا کہ لوگوں کا ڈارھی بڑھانے کے متعلق یہ کہنا کہ یہ عمل اس زمانہ میں عرب کے اس رواج کی وجہ سے ہے جو کہ اس میں جاری تھا کہ ڈارھیاں بڑھاتے تھے، اور مونچھیں کٹاتے تھے غلط ہے، بلکہ اس زمانہ میں بھی مخالفین اسلام کا یہ شعار تھا۔

جس طرح اس قسم کی روایات مذکورہ بالا سے یہ معلوم ہوا کہ یہ یونیفارم مشرکین اور مجوس کا تھا، اس لئے ضروری ہوا کہ مسلمانوں کو ان کے خلاف یونیفارم دیا جائے تاکہ تمیز کامل ہو، اسی طرح حدیث عَشْرَةَ الْفَطْرَةِ قَصُّ الشَّارِبِ وَاعْفَاءُ الذَّحِيَّةِ النَّمْرِ (ابوداؤد ص ۵ وغیرہ) بتلا رہی ہے۔

خداوندی کے خاص خاص مقررین اور رہنماؤں (انبیاء اور مرسلین علیہم السلام) کے یونیفارم میں سے مونچھوں کا کتر وانا اور ڈارھی کا بڑھانا ہے، کیونکہ فطرت انہی امور کو اس جگہ میں کہا گیا ہے جو کہ انبیاء علیہم السلام کے شعار میں سے ہے، جیسا کہ بعض روایتوں میں بجائے لفظ فطرت کے (من سنن) یا اس کا ہم معنی موجود ہے،

خلاصہ یہ نکلا کہ یہ خاص یونین فارم اور شعاربے جو کہ مقربان بارگاہ الہیہیت کا ہمیشہ سے یونین فارم رہا ہے اور پھر دوسری قومیں اسکے خلاف کو اپنا یونین فارم بنائے ہوئے ہیں (جو کہ اللہ تعالیٰ کو قہرین کو توڑنیوالی اور اسے بغاوت کہہ نیوالی ہیں) اسلئے دو وجہ سے اس یونین فارم کو اختیار کرنا ضروری ہے (۳) علاوہ ازیں ایک محمدی کو حسب اقتضا فطرۃ اور عقل لازم ہونا چاہئے کہ وہ اپنے آقا کا سنا رنگ، ڈھنگ، چال چلن، صورت، سیرت، فیشن، کچیر وغیرہ بنائے، اور اپنے محبوب آقا کے دشمنوں کے فیشن اور کچیر سے پرہیز کرے، ہمیشہ عقل اور فطرۃ کا تقاضا ہی رہا ہے، اور یہی ہر قوم اور ہر ملک میں پایا جاتا ہے، آج یورپ سے پڑھ کر لائے زمین پر حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمانوں کا دشمن کون ہے؟ واقعات کو دیکھئے، اس بنا پر بھی جو ان کے خصوصی شعاربے اور فیشن ہیں ہم کو ان سے انتہائی متنفر ہونا چاہئے، خواہ وہ کمرزن فیشن ہوں یا گلیڈ اسٹون فیشن ہوں، خواہ وہ فریج ہو یا مین خواہ وہ لباس سے تعلق رکھتا ہو یا بدن، خواہ وہ زبان سے متعلق ہو یا تہذیب عادات سے، ہر ملک اور ہر ملک میں ہی امر طبعی اور فطری شمار کیا گیا ہے کہ دوست کی سب چیزیں پیاری ہوتی ہیں، اور دشمن کی سب چیزیں مبغوض اور اذہری، بالخصوص جو چیزیں دشمن کی خصوصی شعاربے ہو جائیں، اس لئے ہماری جدوجہد یہ ہونی چاہئے کہ ہم غلامان محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے فدائی بنیں، نہ کہ غلامان کمرزن و بارڈنگ، فرانس و امریکہ وغیرہ،

باقی رہا امتحان مقابلہ یا ملازمتیں یا ایک آفس کے ملازموں کے طعنے وغیرہ تو یہ نہایت کمزور امر ہے کہ سکھ امتحان مقابلہ بھی دیتے ہیں، چھوٹے اور بڑے ہمدوں پر بھی مقرر ہیں، اپنی وردی پر مضبوطی قائم ہیں، کوئی ان کو ٹیڑھی اور تنیکی آنکھ سے بھی نہیں دیکھ سکتا، باوجود اپنے قلیل التعداد ہونے کے سب سے زیادہ ملازمتیں اور عہدے لئے موزع ہوتے غرار ہے، اسی طرح ہندوؤں میں بھی بکثرت ایسے افراد و خاندان پائے جاتے ہیں، پٹیل کی ڈاڑھی کو دیکھئے، اور برہمنوں سماج وغیرہ کے بہت سے بنگالیوں اور گجراتیوں کا معائنہ کیجئے، یہ سب باتیں ہماری کمزوریوں کی ہیں، فقط (النور ذی الحجہ ۱۳۵۷ھ) نو مسلم کی ختنہ کا حکم | سوال (۳۰۵) جو لوگ ہندو سے مسلمان ہوتے ہیں انکے ختنہ کرا دیئے جائیں تو وہ ایسی سے یعنی ارتداد سے ایک قسم کی روک ہو جاتی ہے، لیکن پردہ فرض ہے اور ختنہ مسنون ہے، اس بارے میں آپ کی کیا رائے ہے، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں جو بالغ اشخاص مسلمان ہوئے ان کے ختنہ کرانا کہیں نظر سے نہیں گذرا، جناب کو زیادہ واقفیت ہوگی، امید ہے کہ جواب سے جلد مطلع فرمائینگے

الجواب، زمانہ برکت اقرآن نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں تو اسکے متعلق کوئی نقل صریح نظر سے

نہیں گزری، لیکن نصوص میں اطلاق ہو، اور صغیر اور کبیر میں کوئی فرق نہیں کیا گیا، اسی سے بعض فقہاء نے ختان کبیر کو بھی لکھا ہے، اور بشرط امکان نکاح خاتنہ یا شہداء خاتنہ کا حکم کیا ہے، اور جب یہ متعذر ہو اس شرط کو بھی ساقط کیا ہے کذا فی کتاب الخطر والاباحہ من الدر المختار و رد المحتار، اور فرض ستر ضرورت میں ساقط ہو جاتا ہے، اور سنت کی ضرورت مباح کی ضرورت سے برہہ کر ہے، اور تداویٰ محض مباح ہے اس کے لئے نظر اور مس جائز ہے تو اس کیلئے بالادوی، ۵۱۵ لقیعہ ۲۹۹ (تمہ اولیٰ ص ۱۲۵)

فتنہ کا اعلان بہتر ہے یا اخفاء | سوال (۳۰۶) اصلاح الرسوم میں ختان کے اعلان اور اسکے لئے تداویٰ

کو منع کیا ہے، اور مدخل میں ختان ذکر کے اظہار کو اور ختان جاریہ کے اخفاء کو سنت کہا ہے؟

الجواب، اصلاح الرسوم میں منع کی دلیل بھی لکھی ہے، اسلئے اس پر عمل متروک نہ ہوگا، اس

دلیل میں مطلق ختان وارد ہے، لہذا حکایتہ فعل پر بھی محمول نہ کیا جاوے گا، باقی مدخل میں جس اظہار کو

مسنون کہا ہے وہ بمعنی عام اخفاء ہے مطلب یہ کہ اخفاء کا اہتمام نہ کیا جاوے چنانچہ اس کا تقابل اخفاء ختان

جاریہ سے اس کا قرینہ ہو تو اس سے اعلان بمعنی اہتمام تداویٰ کا جائز ہونا لازم نہیں آتا (ترجمہ خامسہ ص ۱۴۹)

آدی براہ ہو جاوے اور فتنہ کا بھی نہ ہو | سوال (۳۰۷) ما قولکم د ارفضکم ایہا العلماء الغطاء الاول

تو ترک ختنہ کا حکم | الکرام فی رجل کان عیسویاً ثم تشرع بقبول الاسلام بصمیم قلبہ

وہو یقول انی رجل کبیر السن اخاف من ضرر الختان فساخونی عنہ ان تسامحونی عنہ

ابنائی ایضاً اللذان ہما کبیران یتشرعان بقبول الاسلام والایہما الذین قبل الاسلام

یبقیان علی الکفر فهل یسأخ عن الختان فی ہذہ الصورتی امر بیکرہ و یجبر علیہ ویجمل ہو

مرتداً ویبقی ابناہ علی الکفر، بینوا بالتفصیل توجروا بالاجر الجزیل،؟

الجواب، یسأخ عنہ لوجہین الاول عدم تحمل نفسه له ومن لا یطیق یتراک ختانہ

بتصریح الفقہاء، کما فی الدر المختار والکنز والخلاصۃ والخانیۃ والساجیۃ والہندیۃ جامع

احکام الصغار وغیرہا بالفاظ متقاربۃ، شیخ الاسلام وقال اهل النظر لا یطیق الختان ترک النہی،

وہذا دخل فی من لا یطیق لان الطاقۃ ہی ما یابا الجسم بالنفس فلما لم تطق نفسه دخل فیمن

لا یطیق وقول الفقہاء ینحتن بالاتفاق، کما فی الذخیرۃ والکافراذ الاسلام ینحتن بالاتفاق

ملخا نصہ دین الاسلام وهو بالغ مشہود بالطاقۃ بدلیل الروایات الاخری والثانی بالغ

وتالف اولادہ علی الاسلام کما شرط بنو تقیف ان لا یجاہدوا واجازہ رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم وصرح العلماء فی شرح حدیث بربرۃ بتحمل او فی الضررین لدرء اشدہما،

۴۵ محرم ۱۳۱۵ھ (تمہ ثانیہ ص ۱۲)

سوال (۳۰۸) اگر کسی کا غنہ نہ ہو اور ہو تو بعد بلوغ کے غنہ کرنا کیسا ہے؟
الجواب، فالذی المختار کثیر اسلمہ وقال اهل النظر لا يطبق المختار ترك ایضاً فی
 قوله ووقته غیر معلوم وقیل سبع سنین الخ، فی رد المختار تحت قوله سبع وقیل لا
 یختن حتی یبلغ لانه للطهارة ولا تجب علیه قبله (ج ۵ ص ۳۳)، وفی الدرد المختار ایضاً لا یحتاج
 الی قوله وكذا نظروا به وختان آھ فی رد المختار وكذا اجزم به فی الهدایة والخانیة وغیرهما
 وقیل ان الاختتان لیس بضررة لانه یمكن ان یتزوج امرأة او یشتري امة فختنه
 ان لم یمكن ان یختن نفسه الخ (ج ۵ ص ۳۶۵)

ان عبارات سے چند امور مستفاد ہوئے۔ ۱۔ بلوغ کے بعد بھی غنہ کا حکم ہے۔ ۲۔ اس صورت
 میں شرط یہ ہے کہ وہ اس کا تحمل بھی ہو، ورنہ چھوڑ دیا جاوے گا۔ ۳۔ اس ضرورت سے اس کے
 بدن کو دیکھنا اور ہاتھ لگانا حسب جزم ہدایہ خانیہ وغیرہا جائز ہے، گو بعض نے اختلاف کیا ہے، وقد
 حفظت عن شیخی ومولائی المولوی محی یعقوب رحمہ اللہ تعالیٰ ترجمہ الجواز،
 ۶ رجب ۱۳۳۳ھ اتمہ ثلاثہ ص ۴۹

غنار و مزامیر اور لہو و لعب تصاویر کے احکام

سوال (۳۰۹) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اندر یہ صورت کہ
 مرد ہلکے شطرنج معنی آیہ کریمہ یا ایہا الذین امنوا انما الخمر والمیسر والانصاب الکاذبۃ میں داخل
 ہے یا صرف لہو و لعب فعل عبث ہے، اور بجا بہت فرصت کوئی شخص تفریح کی راہ سے اوقات بیکاری میں مشغول
 شطرنج کا کرے تو مرتکب گناہ کبیرہ مثل خمر و میسر کے ہو یا فعل عبث و یہودہ ہے، اور معنی انصاب کے
 محققانہ تحریر فرمائیے اور صاحب مذہب شافعی کا کھیلے تو از روئے مذہب شافعی مرتکب کبیرہ گناہ کا
 ہوگا، اور شطرنج زمانہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم میں تھی یا نہیں، اور مسئلہ شطرنج قیاسی ہے یا
 منصوص، کتب حدیث و تفسیر وفقہ سے جو الہ کتب جو اب تحریر فرمائیے، بنو اتوجروا؟
الجواب، اگرچہ شطرنج انصاب میں جو معنی بت کے ہے داخل نہیں مگر دو مسئلہ لائل سے
 حرم ہے، اگر مع القمار ہو تو بالاجماع لقولہ تعالیٰ انما الخمر والمیسر والانیہ اور بدوین قمار کے
 ہے تو مع الاختلاف، یعنی ہمارے نزدیک اس وقت بھی حرم ہے،

لا یملاق ما ردی صاحب الهدایة لقولہ علیہ السلام من لعب بالشطرنج والذی شرب

فكان ما غس يد في دماء الخنزير و لقول علي بن الحسين م يقوم يلعبون بالشطرنج فقال
 ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون و روى مثل هذا عن عمر بن الخطاب و ابن عمر بن الخطاب
 يقوم يلعبون بالشطرنج و قد تشبه عملهم بعبادة الاوثان اه غاية البيان ۱۲ و عن عبد الله
 بن عمر بن الخطاب انه قال قال القاسم بن محمد هذا النرد ذكرتها بال الشطرنج قال ما نفي
 عن ذكر الله و عز الصلوة فهو الميسر، تخيير زيلعي ۱۳ و لما في رد المختار و الشطرنج مع
 شد رنج و انما كره لان من اشتغل به ذهب عنه الدنيوى و جاءه العناء الاخرى فم
 حرام و كبيرة عندنا و في اباحة اهانة الشيطان على الاسلام و المسلمين كما في الكافي و مستند
 و لما في تفسير الاحمدى و ان كان بدون القمار فالنرد حرام بالاجماع و الشطرنج حرام
 عندنا اه،

اور جو کہ بعض کتب حنفیہ میں اس کی نسبت مکروہ لکھا ہے، مراد اس سے مکروہ تحریمی ہے
 جو عملاً مثل حرام کے ہے استحقاق عقوبت ناری میں، اگرچہ علماً فرق ہے کہ منکر اس کا کافر نہیں، کما
 صرح بہ فی رد المحتار، پس ہمارے نزدیک ارتکاب اس فعل حرام کا موجب استحقاق عذاب جہنم ہے،
 اعاذ اللہ منہ، اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس صورت میں حرام نہیں، لیکن مکروہ ہے، چنانچہ امام
 نوویؒ شافعی نے شرح مسلم میں تصریح فرمائی ہے و اما الشطرنج فمذہبنا مکروہ لیس بھرام
 اور بعض کتب میں جو ان کی طرت نسبت اباحت کی ہے وہ اباحت مقابل حرمت کے ہے جو حلال ہے
 کما ہمیت کو، لہذا امام آلفا، اور یہ کراہت بھی مقید چند شرائط کے ساتھ ہے، کہ نماز و جوارح سلامت
 غافل نہ کرے اور قمار نہ ہو اور بہت نہ کھیسے ورنہ ان کے نزدیک بھی حرام ہے،

لما فی التفسیر الاحمدی و مباح عند الشافعی بشرط کونہ غیر مانع من الصلوة
 و رد السلام و کونہ غیر مقصور و مکثر منہ، اقول قولہ مباح او مکروہ کما مر ۱۴
 اور امام مالکؒ اور امام احمد بن حنبلؒ بھی ہمارے ساتھ متفق ہیں، بلکہ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ
 یہ نرد سے بھی بدتر اور قمار سے زیادہ غفلت میں ڈالنے والی ہے، جس کی حرمت متفق علیہ بن احمد
 ہے و قال لنووی و قال مالک و احمد حرام، قال مالک هو اشرف من النعم و آلتی من النیسر
 بہر حال اول تو ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک حرمت اس کی متفق علیہ ہے، اور اگر امام شافعیؒ
 نزدیک مکروہ بھی ہے تو چند شرائط سے کہ وہ شرائط غالباً اس زمانہ میں مفقود ہیں، کما ہو مشاہد غیر
 خفی، اور اگر مفقود نہ بھی ہوں تب بھی استحقاق و دوام سے مکروہ حرم ہو جاتا ہے اور اگر نہ بھی ہو

تو ایک مجتہد کے مقلد کو دوسرے امام کی تسبیح یا محض واسطے اتباع ہوئی کے حرام ہے اور داخل
ہوتا ہے وغیرہ یقولون ان او تینم هذا فخذوه وان لم تؤتوه فاحذروا وقوله تعالیٰ اتخذوا
دینہم لعبا ولہو الا یہ میں۔ پس تقریر بالا سے واضح ہوا کہ شطرنج آیہ انما الخمر والمیسر میں مفہومًا
تو داخل نہیں، مگر حکماً و تحریراً داخل ہے، لہذا امر من قول علی رضی اللہ عنہ ما هذه التماثل الخ اور
حالت فرصت میں بھی کھیلنا ائمہ ثلاثہ کے نزدیک باعتبار مذہب کے اور شافعی کے نزدیک
باعتبار فقہان شرائط اباحت اور اتباع ہوئی کے حرام ہے اور نفس حرمت میں مثل خمر و میسر کے
ہے، اگرچہ بعض وجوہ سے تفاوت ہو، یوں تو خود محرمات منصوصہ میں بھی من کل الوجوہ مساوات
نہیں، بعض اشد ہے بعض سے کما جاء ان الغیبة اشد من الزنا اور یہاں محض عبثیت و لہویت
علت حرمت نہیں، اگرچہ وہ بھی کافی ہو سکتی ہو، لقولہ علیہ السلام ما انہا لے عن ذکر اللہ فہو میسر
ہدایہ ای حکماً ۱۳ اور جو اصل سے شافعی المذہب ہو اور کھیلے تو وقت فقہان شرائط حرام ہے ورنہ مجرور
مگر استحقاق ضرور حرام ہے، اور ظاہراً معاً و موم ہوتا ہے کہ آپ کے زمانہ میں شطرنج قلعی، کما مر فی الحدیث
المروئی عن الہادیہ، اور اگر نہ بھی ہو تو آپ کو وحی سے اس کا رواج مکشوف ہو گیا ہوگا، اس لئے اس کا
حکم ارشاد فرمایا۔ اور مسئلہ شطرنج بقول صاحب ہدایہ تو منصوص رسول ہو، اور صحابی کی تصریح میں تو
کلام ہی نہیں، جن میں دو خلیفہ راشد حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ بھی داخل ہیں،
جن کا اتباع مامور رہے،

حيث قال عليه السلام عليكم بسنتي وسنتي عليه السلام والحمد لله الذي بنينا عليه ما بالنا واجد
تب بھی مثل منصوص کے ہوگا، اور اگر قیاسی ہی سہی تو قیاس بھی تو آوا مشرعیت سے ہے بلکہ اکثر مدار
نقد و دین کا یہی ہے، اس پر بھی عمل واجب ہوگا، عرض جیلہ سے جواز ثابت ہونا ممکن نہیں، اور معصیت
کو تاویل کر کے اس سے جائز کرنا اشد ہے اس سے کہ معصیت جان کر کرے وہ انظر علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں
ترجمہ کہ صرف نہ بد روز باز خواست نان حلال شیخ زکریا حرام ما
اگرچہ تاویل باطل کر کے عوام خلائق سے عقب گزاری ممکن ہے، مگر خدا کے تعالیٰ کہ عالم اللہ تعالیٰ
ہے، اس سے کیونکر بچ سکتا ہے۔ مولانا رومی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں

خلق را گیرم کہ بفسر بی تمام در غلط اندازی تا ہر خاص و عام
کار با خلق آری جملہ راست با خدا تنزیہ و حیلہ کے رواست

یعنی کیونکہ مکر وہ بھی قسم مذموم کی ہے، اور استحقاق مذموم کا ظاہر ہے کہ اشد ہے ۱۲ منہ

کار ہا اور راست باید و اشتن رایت اخلاص و صدق افراشتن
اللہم ارننا الحق حقا و رزقنا اتباعہ والباطل باطلا و ارزقنا اجتنابہ، واللہ اعلم و علما تم
والعلم۔ (اداء، ج ۲ ص ۱۳۶)

بزرگوں کی تصویر رکھنا | سوال (۳۱۰) مرثع حضرت سیدنا رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم و حضرت
غوث الاعظم محمد عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ و دیگر بزرگان کا رکھنا اور ان پر فاتحہ و درود بھیجنا
و پھول چڑھانا یا مکانوں میں مثل و مل لگانا اور تعظیم کرنا درست ہے یا نہیں، امید کہ اس کے جواب
مطلع فرمائیں، یکم جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ۔

الجواب: تصویر جس کو اس زمانہ کی اصطلاح میں مرثع کہتے ہیں، احادیث صحیحہ کی رو سے
اس کا بنانا رکھنا سب حرام ہے، اور اس کا ازالہ اور محو کرنا واجب ہے، اس لئے کہ اس کے یہ
معاملات سخت گناہ ہیں، واللہ اعلم، یکم جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (اداء، ج ۲ ص ۱۵۷)
علم نو نو گران | سوال (۳۱۱) آجکل جو باہر نو نو گران کی کثرت برقصہ و یہاں میں پھیل گیا، آیا یہ فرقہ
و معارف میں داخل ہو یا نہ، اس میں قرآن شریف بھی بھرتے ہیں، یہ فعل قرآن مجید کی بے ادبی ہو یا نہ؟
الجواب: یہ جس صورت کی حکایت ہو اس کے ٹکلی عنہ کا سا اس کا حکم ہے، مثلاً اگر اس میں
معاذرت و مزامیر یا غناء اجنبیہ کی صوت بند ہے، سننا حرام ہے، اور اگر کوئی صوت مباح ہے تو
سننا مباح لیکن قرآن کا بند کرنا ایک عارض خارجی کی وجہ سے کہ بھی و تلعب بالقرآن ہے
ناجائز ہے، ۲۰ رمضان ۱۳۲۲ھ (اداء، ج ۲ ص ۱۷۷)

ایضاً | سوال (۳۱۲) آلہ نو نو گران جو مثل انسان کے باتیں کرتا ہے اس میں دو قسم کی آوازیں
بھری ہوتی ہیں، ایک تو کلام اللہ دوسرے راگ باجے وغیرہ، پھر دونوں کی دو صورتیں ہیں۔۔۔
ایک تو یہ کہ بعض لوگ اپنی آمدنی کیلئے بازار میں رکھتے ہیں، اور مقدار میں سننے پر ایک پیسہ اجرت
لیتے ہیں، دوسرے یہ کہ کوئی آسودہ شخص شوقیہ مختلف قسم کی آوازیں بھروا کر اپنے یہاں رکھ لیتا
ہے، اور بھی خود اور بھی دوست احباب کو سناتا ہے، پہلی صورت میں راگ باجے وغیرہ کا کیا حکم ہوگا،
اور کلام اللہ سننے کا کیا حکم از روئے شرع ہوگا، اور جو شخص اس سے کماتا ہے وہ عامی ہوگا یا نہیں اور جو
پیسہ لیکر سننا ہودہ عامی ہو یا نہیں اور دوسری صورت راگ باجے میں کیا حکم رکھتی ہے، اور کلام اللہ کی صوت
میں کیا حکم ہے، اگر اس صورت میں کلام اللہ کو ناجائز قرار دیا جائے جیسا کہ بعض لوگ بہاں کہتے ہیں، تو
بندہ کا یہ اعتراض ہے کہ اگر یہی آلہ امام غزالی وغیرہ بزرگان دین کے وقت میں ایجاد ہوتا اور ان کے

مواظع اس میں اب تک محفوظ ہوتے تو بڑے بڑے علماء اس وقت میں ضرور سنتے، بلکہ اجرت دیکر بھی سنتے۔
الجواب، اس مسئلہ میں دو مقام پر کلام ہے، اول یہ کہ جس صوت کو اس میں بند کیا گیا ہے اس کا فی نفسہ سننا جائز ہے یا نہیں، دوسرا یہ کہ جس صوت کا فی نفسہ سننا جائز ہے آیا کسی عارض کی وجہ سے ناجائز ہو جاتا ہے یا نہیں، سو امر اول کی تحقیق یہ ہے کہ اگر راگ باجہ اس میں بند کیا گیا تو اس کا سننا اور سننا سب ناجائز ہے یا تو اس وجہ سے کہ وہ حکایت محلی عنہ کے بالکل مائل ہو، تو جو مفاسد نازبہ طبع محلی عنہ کے ہیں وہی مفاسد حکایت میں پائے جاتے ہیں، مثلاً تحریک قوی شہویہ وغیرہ اور یا اگر تامل کیا جائے تو حقیقت میں یہاں حکایت و محلی عنہ کا تفاوت ہی نہیں، بلکہ وہ صوت بعینہ مسموع ہوتی ہے جس سے ہوا متکیف ہو جاتی ہے، جیسا اصل تکلم کے وقت بھی سننے کی یہی عادت ہے، اور اس کو ماہر طبعیات بہت آسانی سے مان سکتا ہے، بہر حال ناجائز ٹھہرا۔ اور اگر قرآن یا کوئی وعظ یا کوئی کلام صلح السماع اس میں بند کیا گیا ہو تو اس کا سننا فی نفسہ جائز ہے، آپ یہاں امر دوم کی تحقیق کی ضرورت ہوگی کہ کلام جائز السماع فی نفسہ کا سننا کسی عارض سے ناجائز ہو سکتا ہو یا نہیں، سو اس میں تفصیل یہ کہ اس کا متبادریت پر ہے، اگر مقصود تلویحی تلعب ہو، سو جس کلام کو آہ تلویحی، و تلعب بنانا جائز نہیں، اس کا سننا اس عارض کی وجہ سے ناجائز ہوگا، جیسے قرآن و نحوہ، ورنہ جائز ہوگا جیسے کوئی قصہ مباحہ و مشتبہ، اور غالب عادت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس میں قرآن سننا اکثر کو مقصود نہیں ہوتا، اور وہ غلط کے مضامین خود بالسماع ہوتے ہیں، لہذا قرآن سننے کو منع کرینگے اور سماع و وعظ و قصص مباحہ کو جائز کہیں گے، جب جائز و ناجائز کی تحقیق ہوگی پس جائز کا سننا اور سننا ناجائز اور ناجائز کا سننا ناجائز و ناجائز پر اجرت بھی لینا جائز اور ناجائز پر ناجائز، اور جس کا لینا ناجائز اس کا بلا اضطراب دینا بھی ناجائز اور جس کا لینا جائز دینا بھی جائز۔ اس سے تمام صور مسئول عنہا کا جواب ہو گیا، فقط واللہ اعلم۔

۸ اردو فی الحجۃ ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۲ ص ۱۷۸)

فونوگراف تحقیق سن بلا وضو | **سوال (۳۱۳)** فونوگراف جو ایک آلہ نقل الصوت ہے، اس میں تقاریب بلیٹ خاک قرآن را | **انعامات موسیقی اور قرار سے رکوعات قرآنی مجید کی آوازیں ایک خاص ایجاد سے بند کی جاتی ہیں اور پھر ری اصوات تنہائی میں، محاسن میں، تماشا گاہوں میں آلہ مذکور کو کر سکتے ہیں تو اس طرح قرآن مجید کی آواز کا اس میں بند کرنا اور پھر فونوگراف سے سننا درست ہے یا نہیں اور فونوگراف باجہ ہے یا کیا ہو، اور کلام مقدس کی اس قسم کی آواز قرآن ہوگی یا کیا کہیں گے**
حضرت امام اعظم رحمہ اللہ فقہ اکبر میں فرماتے ہیں، والقوان فی المصاحف مکتوبہ والقلوب

محفوظ و علی الا لسن مقروء، یہ تعریف آواز نہ کور میں یعنی اس صادق آئے گی یا اثبات میں بھی یہ امر قابل گذارش ہے کہ جس آگے سے اس کی پلیٹ پر صوت بھری جاتی ہے اس سے اس کی پلیٹ پر کچھ خطوط و دوائر کے طور پر بن جاتے ہیں اور جب اس کی مشین چلائی جاتی ہے تو اس کا ایک پیرزہ جس کے آخر میں ہیرے کی کئی لگی ہوتی ہے وہ کئی ان دوائر پر گشت کرتی ہے اور اس سے صوت پیدا ہوتی ہے، وہ خطوط آپس میں کچھ متاثر نہیں معلوم ہوتے بلکہ ہر پلیٹ پر خطوط بلساں سے معلوم ہوتے ہیں، ممکن ہے کہ فی الواقع کچھ تاثر ہو، لیکن محسوس نہیں ہوتا، چلانے والے کو یا درحقیقت یہ ہے کہ اس ہیئت پر فلاں چیز منقش ہے اور اس پر دوسری چیز پس ان نقوش کا کیا حکم ہے اور یہ تو ظاہر ہے کہ چونکہ یہ آگے لہو ہے نہ تکرار اس لئے بھرنے اور سننا خلاصہ ادب قرآنی ہے، لیکن اگر کوئی بھروے تو اس پلیٹ کا بغیر وضو کے چھونا جائز ہے یا نہیں، اور تعریف قرآن کی اس پر صادق ہو یا نہیں، اور یہ بھی ظاہر ہے کہ یہ آگے خود باجا نہیں ہے، بلکہ محض نقل صوت کرتا ہے، اگر باجا بھرا جائے تو باجے کی آواز نکلتی ہے، ورنہ جو بھرا جائے، اس لئے مطلقاً باجا نہیں کہا جاسکتا، بہر حال امید ہے کہ اس کی نسبت حضرت اقدس اپنی رائے تحریر فرمائیں گے !

الجواب، ان نقوش میں جب تک ٹپہ نہ جانے کی صلاحیت ثابت نہ ہو صرف مکتوبہ کے حکم میں نہیں، اس لئے ان کا مس کرنا محدث و جنب کو جائز ہے، جیسا دماغ میں ارتسام الفاظ قرآنیہ کا ہوتا ہے اور اس دماغ کا مس کرنا جائز ہے، البتہ اگر وہ پڑھ جانے لگیں تو اس وقت ولایت و صیغہ غیر غلط کی وجہ سے انکو حکم حروف مکتوبہ کا دیا جائیگا، حکم تو نقوش کا ہی، اور جو آواز اس سے نکلتی ہے وہ تلاوت نہیں ہے، بلکہ نقل اور عکس تلاوت کا ہی، مشابہ صورت طیر اور صدا کے، پس اس کا حکم بھی تلاوت کا سا نہ ہوگا، مثلاً بنا بر روایت درختار، بغیرہ اس کے استماع سے تجدۃ تلاوت واجب نہ ہوگا۔ اور آپ کی یہ رائے صحیح ہے کہ اس کا حکم باجہ کا سا نہیں ہے، بلکہ تابع ہوگا محلی عند کے جواز و عدم جواز میں لیکن چونکہ اس تلبیہ، اس عارض کی وجہ سے قرآن بھرنے میں جائز نہ ہوگا، اسی طرح سننا بھی، واللہ اعلم بحقیقۃ الحال

۲۵ سوال ۳۲۵ (امداد ج ۲ ص ۱۸۳)

حکم سمع قرآن از گراموفون | سوال (۳۱۴) یہاں اکثر حضرات جو تعلیم یافتہ طبقہ سے ہیں یہ کہتے ہیں کہ گراموفون میں اگر صرف قرآن شریف سمجھو یا پڑھو جائے یا میں تو کچھ مضائقہ نہیں اس لئے مختلف تاویل میں پیش کرتے ہیں، مثلاً یہ کہ گراموفون کے ذریعہ سے ہم نبیؐ کے مشہور قاریوں کی قرأت گھڑ بیٹھے سن سکتے ہیں، اب اگر وہ قاری دنیا سے راہی ملک عدم بھی ہو جائیں تو ان کی قرأت مجسمہ ہمارے

پاس محفوظ رہ سکتی ہے، اور ہم ہمیشہ اس سے حفظ عاریس کر سکتے ہیں، دوسرے یہ کہ ہم چاہتے ہیں کہ روزِ جزا کسی اچھے قاری سے قرأت سنیں لیکن ہم میں اتنی طاقت نہیں ہے کہ ہم ہمیشہ ایک قاری مکان پر رکھیں ایسی صورت میں گراموفون باجا ہماری خواہش بہت آسانی سے پوری کر سکتا ہے،

یا وہ لوگ جنہوں نے قرآن شریف مطلق نہیں پڑھا ہے وہ کم از کم اس باجہ کے ذریعہ سے تلاوت قرآن شریف سنکر فائدہ حاصل کر سکتے ہیں وغیرہ وغیرہ، استفادہ یہ ہے کہ گراموفون باجہ خریدنا اس کا بجانا، خود سننا، دوسروں کو سننا درست ہو یا نہیں، قرآن پاک کے ریکارڈ بجانا اور سننا درست ہے یا نہیں، اور اس میں قرآن شریف کی اہانت ہے یا نہیں!

الجواب، احکام کبھی شے کی ذات پر نظر کر کے مرتب ہوتے ہیں اور کبھی عوارض پر نظر کر کے، ہوران دونوں قسم کے احکام کبھی باہم مختلف بھی ہو جاتے ہیں، پس اگر اس آئہ من حیث الالہ کی ذات پر نظر کیا جائے تو حقیقت اس کی باجہ نہیں، ہاں بچہ ضرب یا قرع یا غمزہ سے نہیں بچتا، اور نہ اس میں کوئی خاص صوت ہو، بلکہ یہ حکایت ہے اصوات کی، جیسے گند میں صدا، یعنی آواز بازگشت کی پیدا ہو جاتی ہے، اس کو کوئی باجہ نہیں کہتا، پس وہ حکم میں تالیع ہوگی صوت حکمی غمزہ کے، اگر صوت معارف و مزامیر کی ہے، اس کے حکم میں ہے، اور اگر وہ مشروع ہے، یہ بھی مشروع، اگر وہ غیر مشروع ہے یہ بھی غیر مشروع ہے، یہ تو تفصیل ہے حکم کی، اس کی حقیقت پر نظر کرنے کے اعتبار سے، اور اگر اس حقیقت کے ساتھ عوارض پر بھی نظر کیا جائے تو یقیناً عام طور پر متفق ہوتا ہے، ہوا طرب میں، حتیٰ کہ قرآن مجید بھی اس سے جو سننا جاتا ہے تو بطور غفل و تفریح کے ہو کہ حقیقت ہی ہوگی، اور چونکہ حکم اکثر کا ہوتا ہے لہذا اگر کوئی شاذ و نادر مصالح مذکورہ فی السؤال کی نیت سے سمئے، اس کا اعتبار نہ ہو گا۔ ان عوارض پر نظر کر کے منع ہی کیا جاوے گا، جیسا کہ ایک حدیث میں دفت پر اس مضمون مدح نبوی کے پڑھنے سے مانعت وارد ہے، وفینا نبی یعلم ما فی غد،

اس تقریر میں سب شبہات کا جواب ہو گیا، پھر جب استعماں کا عدم جواز اس عارض کی سبب ثابت ہو گیا تو خریدنا اور بجانا اور سننا اور سننا ناگو قرآن مجید ہی کا ہوسب کے لئے ہی، عدم جواز ثابت ہو گیا، ۵ رجب ۱۳۳۷ھ (حوادث خامس ص ۴۸)

حکم سماع گراموفون سوال (۳۱۵) یہ عریضہ اس وقت اسلئے لکھ رہا ہوں کہ گنگوہ سے جناب حافظ محمد یعقوب صاحب کا ایک خط میں مضمون کا آیا تھا کہ گراموفون اور فونو گراف کا رد اچکل گھر گھر ہو رہا ہے اسکے متعلق مفصل فتوے کا فردرت ہو، ان کا خیال ہے کہ اسکو طبع کہ

تقسیم کریں، اس ضرورت کیلئے احقر نے جناب کا فتویٰ اندازہ دیکھا، تو حوادث الفتاویٰ مطبوعہ میں اس کے متعلق حضرت نے کافی بحث فرمائی، جسکو دیکھ کر اطمینان ہوا، لیکن ایک غلجیان باقی رہ گیا، کہ حضرت نے گراموفون کو محض ایک آلہ حاکمیت صوت مثل دیگر آلات حاکمیت ٹیلیگراف و ٹیلیفون قرار دے کر اس کے سنسنے سنسنے کو اصل محلی عنہ کے تابع فرمایا ہے، اس میں یہ غلجیان باقی ہے کہ عام عرف و عادت اور اس کی وضع و مقصد کے لحاظ سے یہ محض آلہ حاکمیت معلوم نہیں ہوتا، بلکہ منجملہ آلات تنہی و تلعب اور مزارف و مزامیر کے معلوم ہوتا ہے، عام طور پر زبانوں پر اس کا اثر بھی پایا ہے، پکارا جاتا ہے، یہ دوسری بات ہے کہ اس سے حکایت صوت کا کام لیا جاسکے، سو یہ تو کچھ نہ پچھرو ستار وغیرہ میں بھی ہوتا ہے، تو اتنا صاف نہ ہو، اور اسی وجہ سے ہندی مثل مشہور ریوتانت باجی راگ پایا، بالخصوص بارموم باجی میں تو تقریباً صاف آواز پیدا ہو جاتی ہے، یہ سمجھ ہے کہ یہاں احداث صوت جدید ہو اور وہاں ایسے ہونے متکلف کا حاصل کرتا ہے بھی ایک درجہ میں احداث صوت کہلا سکتا ہے، انغرض عرف و عادت اور عام طور پر اس کی وضع و استعمال سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بھی منجملہ آلات تغنی کے ہے، ٹیلیفون کی طرح آلہ حاکمیت نہیں، اسلئے اصوات مباہ بھی اسلئے اندر مباح نہ ہونا چاہئے، اور یہ خیال ہوتا ہے (واللہ اعلم بالصواب) کہ عام آلات تغنی اور گراموفون میں وہی فرق ہے جو دام آلات تصویر کشی اور فوٹو گرافی میں، کیونکہ عام طور پر مصور ایک حسب دلی خواہ صورت کا احداث اپنی طرف سے کرتا ہے، اور فوٹو گراف ایک محلی عنہ کے تابع ہوتا ہے اور اس کے عکس کو جو غیر قائم تھا، مصالحوہ کے ذریعہ سے پائیدار بنا دیتا ہے، لیکن عکس کو پائیدار بنانے ہی کا نام تصویر کشی رکھا جاتا ہے اور فوٹو گراف اور قدیم طرز کی سے وری کو یہ امر ناجائز قرار دیا جاتا ہے، اور کہا جاتا ہے کہ عکس جس وقت تک عکس تھا جائز تھا، اور جب بذریعہ فوٹو اسکو قائم کیا گیا تو اب یہی عکس تصویر کہلا گیا۔ اسی طرح ایک جائز کلام جب تک اپنی اصلی صورت میں تھا، وہ ایک کلام تھا کہ جسے حسن و قبح و تسبیح لیکن جب اس آلہ کے ذریعہ اس کو قائم کر کے اعادہ کیا گیا تو یہی ایک تغنی و تنہی ہے، امید کہ جواب باصواب سے مطمئن فرمایا جاوے۔

الجواب، مشبہ کے منشار کے قائل تو مجہ ہونے سے دل خوش ہوا، اس لئے توجہ کر کے مذاکرہ توضیح کرتا ہوں، میں نے اپنی تقریر میں اباحت حکایت پر صرف اباحت محلی عنہ سے استدلال نہیں کیا بلکہ اس میں ایک قید بھی ہے، جو غایت شہرت کے سبب محتاج تصریح نہیں، وہ قید یہ ہے کہ اس حکایت سے نہی وارد نہ کی گئی ہو، اس سے مشبہ کا جواب حاصل ہو گیا، کیونکہ حکایت صورت حیوانہ (یعنی نعوت)

سے نہی وارد ہے، اسی طرح حکایتِ صوت بواسطہ آلاتِ معازن و مزامیر منہی عنہ ہے، نافقہ و المقیس و المقیس علیہ، ورنہ مطلق حکایتِ صورت تو آئینہ اور پانی میں بھی ہے، اور حکایتِ صوت گنبد کی صدا میں بھی ہے، اور اس میں حرمت نہیں، اگر شبہ کیا جاوے کہ فو تو گراف میں بھی حکایتِ صوت بذریعہ آلاتِ مہر مہم ہے تو وہ بھی منہی عنہ ہوئی۔ اس شدہ کا جواب یہ ہے کہ یہ غیر مستقیم ہے، اس لئے کہ ملا ہی غیر محرمہ وہ میں جہاں خود ان ملا ہی کی صوت بخصوصہ مقصود ہو، گو اس میں کوئی خاص لہجہ بھی منقسم کر لیا جاوے، جیسا ہارمونیم میں ایسا انضمام ہوتا ہے، اور گراموفون میں خود اس آلہ کی صوت بخصوصہ مقصود، یا کہ مقصود اصل صوت محلی عنہ ہے، جس کا اس آلہ کے ذریعہ سے محفوظ کر کے اعادہ کیا جاتا ہے، اور ویس اس کی یہ ہے کہ گراموفون میں جو حرمت بند کر کے پیدا کی جاتی ہے اگر اصلی محلی عنہ پر قدرت ہو جاوے تو پھر اس آلہ کی طرف اس وقت التفات بھی نہ کیا جاوے، بخلاف ہارمونیم وغیرہ کے کہ ایسے وقت بھی اس سے قطع نظر نہیں کی جاتی، اور راز اس کا یہ ہے کہ گراموفون کی خصوصیت نے اس صوت میں حظ نہیں بڑھایا، لہذا اصل کے ہوتے ہوئے اس کا قصد نہیں کیا جاتا، اور ہارمونیم کی خصوصیت کو حظ خاص میں داخل ہے جو سادہ استماع میں مفقود ہے، اس لئے اصل کے ہوتے ہوئے بھی اس کا قصد کیا جاتا ہے، اس سے عاف ثابت ہو گیا کہ یہ ان ملا ہی میں سے نہیں جنگی صورت بخصوصہ مقصود ہوتی ہے، اور حرمت ایسے ہی ملا ہی کیسے اس مخصوص ہو کما ذکر۔ رہا یہ شبہ کہ اس کو عرف میں باجہ کہتے ہیں، اول تو اطلاق عریض سے حقائق و احکام شرعیہ پر استدلال نہیں ہو سکتا، پھر جس ہے کہ باعتبار کثرت فی الاستدلال فی اللہ کے اس کو باجا کہا جاتا ہو ایسے اسکی حرمت مطلقاً میں کوئی دخل نہیں، اگر یہ کہا جاوے کہ علاوہ اطلاق عرفی کے خود اضع کا قصد بھی اس سے تلبی ہے، جواب یہ ہے کہ اس میں واضح کا قصد موثر نہیں بلکہ مستعمل کے قصد کا اعتبار ہے۔ غور فرمایا جاوے اگر تلبی سے یا طلس غزاة کا جن کو فقہاء نے جائز کہا ہے، اضع نے قصد تلبی بنایا ہو اگر استعمال کرنے والا قصد صحیح اس سے کام لے تو کیا اس کو محض بنا بریت واضح ناجائز کہا جاسکتا ہے، اگر کہا جاوے کہ اگر استعمال کرنے والے کا قصد بھی تلبی کا ہو، مگر خاص انہی ریکارڈوں کا استعمال کرے جن میں اصوات مبایہ محفوظ ہیں تو کیا اب بھی حرمت کا حکم نہ ہوگا، حالانکہ قصد تلبی ملے جواب یہ ہے کہ تلبی حرام نہیں ہوتی، حدیث میں کہتے ہیں سے تین چیزوں کے جواز کے لئے استثناء فرمایا گیا ہے، اور اصل استثناء میں اتصال ہے، الا بدلیل و الادلیل، اس سے معلوم ہوا کہ جس تلبی میں کوئی مفسدہ ہو وہ حرام ہے اور جس میں کوئی غرض صحیح ہو کما فی التائیدہ لہذا کورۃ، وہ محمود و مطلوب ہے، اور جس میں

نہ کوئی مفسدہ ہو نہ غرض صحیح ہو وہ عبث اور خلاف اولیٰ ہے، پس حکایت صوت مباح میں کوئی مفسدہ تو ہے نہیں ورنہ وہ صوت مباح ہی نہ ہوتی۔ اب دو احتمال رہ گئے، اگر غرض صحیح ہے جیسے کہ محقق عالم بیہی المکان کا وعظ بنہ ہو، اس کی حکایت محمود ہوگی اور اگر غرض صحیح نہیں تو عبث اور خلاف اولیٰ ہے۔ آخر میں ایک ضروری تنبیہ کی بھی محروض ہے، وہ یہ کہ تفصیل مذکور علو عن العوارض کی حالت میں ہو، ورنہ اگر کوئی ماریض موجب منع پایا جاوے، جیسا مباح کی اجازت مفعی ہو جاوے ابتلاء فی المحرم کی طرف تو اس صورت میں پیچ بصرہ میں داخل ہو کر واجب المنع ہو جاوے گا۔ ایک دوسری تنبیہ جزئی تھی واجب الذکر ہے جس کو احقر نے جوابی الذی فی المسئلہ کے فتویٰ میں ذکر کیا ہے، وہ یہ کہ قرآن (مقصود علمی) سنا اس میں اسلئے حرام ہے کہ طاعت کو آلہ تلبیٰ بنا کر استعمال کیا جائے، اور اگر تلبیٰ مقصود نہ ہو تب بھی تلبیٰ کی تلبیٰ کے ساتھ، لہذا اجازت نہ ہوگی، جیسے ماندہ پر ظروف شربت کو بہیت ظروف نمر رکھنے کو فقہاء نے حرام فرمایا ہے۔

۵۔ شعبان ۱۳۳۱ھ

تمتہ سوال بالا :- گراموفون کے متعلق حضرت والا کی مفصل تحریر دیکھ کر اصل مسئلہ میں تقریباً شفا ہو گئی اور یہ سمجھ میں آگیا کہ حرمت کی کوئی وجہ نہیں، لیکن غور و اظہار اس فرق میں باقی رہ گیا ہے جو حضرت نے جملہ معارف و مزاج راو گراموفون کے درمیان فرمایا ہے، وہ یہ کہ گراموفون کی صوت بھی بخصوصہ مقصود معلوم ہوتی ہے (کما سائر المعارف) اس کی صوت میں ایک قسم کی گونج پیدا ہو کر نسبت سادہ استماع کے ایک خط کا اضافہ ہو جاتا ہے چنانچہ بہت سے وہ آرمی جن کے سامنے اگر اہل صوت اپنی اصلیت پر پیش کی جاتی تو وہ اس پر کان لگاتے، اور اس آلہ میں بنا ہونے کے بعد نہایت ذوق و شوق سے سنتے ہیں، یہ نتائج رنگ و غیرہ میں اصل محکی عنہ پر قدرت ہونے کی صورت میں اس آلہ کی طرف توجہ نہیں رہتی، جس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ وہاں خط صوت کے ساتھ دوسرے خطوط نفس بھی جمع ہو جاتے ہیں، نایج رنگ اور گانے بجانے کے سوا اور جنہوں کے متعلق عام حالات پر نظر ڈالتے ہوئے یہ خیال ہوتا ہے (والشر و سولہ و تادابہ) کہ اگر ایک طرف اصل وعظ ہوتا اور دوسری طرف گراموفون میں اسی وعظ کی حکایت ہو تو بہت سے آدمی اسی کی طرف ٹھک پڑیں گے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ خود اس کی صوت بخصوصہ مقصود ہو، مثل سائر المعارف،

(۲) آخر میں تنبیہ جزئی کے تحت میں جو حضرت نے ارقام فرمایا ہے (اگر تلبیٰ مقصود نہ ہو تب

بھی تشبیہ پر اہل تلبی کے ساتھ، لہذا اجازت نہ ہوگی، اس کا مقصد بھی عموم منع معلوم ہوتا ہے، کیونکہ مواظظ اور ان کے امثال جو مطلوب فی الدین ہیں ان کے ساتھ بھی یہی اور تشبیہ باہل التلبی منع کرنے کے قابل ہیں اگرچہ تلبی بالقرآن کی حد تک نہ پہنچیں، اسلئے اگر کوئی شخص غرض صحیح کے ساتھ بھی سنتا ہو، تب یہ تشبیہ مانع جواز نہیں،

(۳) تنبیہ کلی کے تحت میں جو ارشاد فرمایا گیا ہے، اس کا مقصد بھی حالات و واقعات کو دیکھنے سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس کے استماع سے مطلقاً منع کیا جاوے، کیونکہ اس کی کسی خاص صورت کی اجازت سے ابتلا فی الحرام کا عام طور پر قوی اندیشہ ہو، جیسا کہ تجربہ سے معلوم ہوتا ہو کہ عوام میں تفصیلات و تدقیقات محفوظ نہیں رہتیں،

الحاصل اول تو خود اس آگے کو محازن و مزامیر کے ساتھ ایک گونہ مشارکت ہو، جو اصل عدم جواز کا سبب بن سکتا ہو، دوسرے اگر اس سے بھی قطع نظر کی جاوے اور فی نفسہ اس میں حکایت صوت کو مباح قرار دیا جاوے تب بھی خارجی عوارض مثل اندیشہ ابتلا فی الحرام اس کی مانعت کے مقتضی ہیں، تیسرے اگر بلا غرض بھیج سنتا ہے تو اس کا عبت اور خلاف اولیٰ ہونا مسلم ہی ہے، اور اگر غرض صحیح سے سنتا ہو یعنی ایسی چیز سنتا ہے جو مطلوب فی الدین ہے تو اس صورت میں قصد تلبی یا تشبیہ باہل التلبی اس کیلئے مانع ہوگا۔ واللہ اعلم و علہ و تم و حکم، یہ چند سرسریات اعماداً علی العنایات السنیہ کر دیئے ہیں ورنہ جرات نہ ہوتی تھی، ۵

کرہائے توہمارا اگر دستاخ، والسلام

الجواب، بعض طبائع کے اعتبار سے قصد صوت مخصوصہ کا انکار نہیں ہو سکتا، مگر اس کے عموم کا دعویٰ بھی مشکل ہو، بعض طبائع یقیناً ایسے ہوں گے کہ اگر اصل میں کوئی حظ بھی نہ ہو تب بھی محض گونج کے سبب تبع کی طرف التفات نہ کریں، اور اگر طبل سحر میں بعض کے قصد تلبی سے حکم کی تعمیل مشکل ہے، اور اس قصد کی اکثریت و اقلیت کا مدار اجتہاد پر ہے، لہذا اطلاق منع و تفصیل فی المنع مفتی کی رائے پر ہے، اس کے علاوہ ایک امارت قریب قریب سب کے اعتبار سے عام ہو، وہ یہ کہ اس آگے کے مختلف پلیٹوں میں مختلف اصوات بند ہوتی ہیں، اور ان میں سے کسی کو کوئی مطلوب ہوتی ہو کسی کو کوئی اور، یہ تناوہ اصل ہی کے تابع ہے، ورنہ ملاہی کے نعمات الحاکم سب متقارب ہوتی ہیں، اور یہ سب حکم فی نفسہ میں کلام ہے، باقی انصاف الی الحرام یا تشبیہ باہل التلبی کے موثر فی المنع ہونے میں کلام نہیں، لیکن ایسے مفاسد عارضہ اور ضرورت میں

اگر تعارض ہو مفسد کے انسداد کے ساتھ تحصیل ضرورت کا انتظام کر لینے کی صورت میں کیا حکم ہوگا
اس کو قواعد سے دیکھ لیا جاوے، مثلاً اگر کسی آدمی میں حضرت مولانا محمد قاسم رحمہ کا وعظ کسی نے بلا
اطلاع حضرت کے بند کر لیا ہوتا، اور کوئی شخص اس کی تبلیغ عام کے لئے خلوت میں اس کی نقل
ماصل کر کے پھر کتابت میں ضبط کر کے اس کو تقریر یا طباعت شائع کر دیتا تو اس خاص مستمع
فی الخلوت کے لئے کیا حکم ہوگا، یہ قابل تحقیق، برجالات القرآن لعدم الضرورة،

فيه ثم لانا انتهم في الكلام ونقول ان قيم الملاحى لو كان لعينها لما ارتفع عن طبل
السجود والغزو وجرس الساعة لاسيما في الساجد فاذن هو لغيرها فليظن ان هذا لغير
ما هو وهل هو متحقق في هذه الآلة اذ الم تكن حاكية عن الصوت الغير المشروع وهذا لم اذكر
فيما كتبت من قبل حذرنا عن غلط بعض العامة قال ان ذكرته بلسان الخاصة لينظروا
فيه ويتايدكون هذا القبح لغير لما في الدار المختار قبيل فصل اللبس من كتاب المحظور
الاباحة ونصه ومن ذلك (اي من الملاحى) ضرب النوبة للتفاخر فلو للتنبيه فلا بأس به
كما اذ اضرب في ثلاث اوقات لتذكير ثلاث نفحات الصور لمناسبة بينهما فبعد العصر
للاشارة الى نفخة الفرع وبعد العشاء الى نفخة الموت وبعد نصف الليل الى نفخة البعث و
تمامه فيما علقته على الملتحق وفي رد المختار تحت قوله بعد العصر الخ ما نصه اقول وهذا يفيد ان
آلة الله ليست محرومة لعينها بل تقصد الله ومنها اما من ساءها او من المشتغل بها وبه
تشعرا الاضيق الا ترى ان ضرب تلك الآلة لعينها حل تاسرة وحرم اخرى باختلاف النية
والامور بمقاصدها وفيه دليل لساداتنا الصوفية الذين يقصدون بساؤها امورا هم
اعلم بها فلا يبادر المعترض بالانكار كي يحرم بركتهم فاسم السادة الاختيار الخ وفيه
على قوله وتمامه الخ حيث بعد غزوه ما مر الى الملائكة الامام البزدوى وينبغي ان
يكون بوق الحمام يجوز كضرب النوبة، وعن الحسن لا بالدق في العرس ليشتهروا في
السراجية هذا اذا لم يكن له جلال ولم يضرب على هيئة التضرب اه اقول وينبغي
ان يكون طبل للسحر في رمضان لا يفاظ النائمون للسجود كبوق الحمام تامل اه نعم
لو منع منه سداً لكان احوط واصون لدين العامة لكن مع هذا السبيل
لاحد الى المواخذة على ترك الاحوط والى اساءة الظن به والله اعلم،

تعلیمی تاشس | سوال (۳۱۶) تاش تعلیمی جو پارہائے کاغذ پر دو تخیلیاں الف بے کی لکھتے ہیں اور چند اشخاص آپس میں تقسیم کر لیتے ہیں، پھر ایک شخص ایک حرف رکھتا ہے۔ دوسرے نے اگر کوئی لفظ بنالیا، تو اس سے وہ پتہ لے لیا، دوسرے نے ایک حرف (دراگر اگر لفظ بنالیا تو وہ اپنے اس کے ہو گئے، یوں ہی جہاں تک بناتے جائیں، اور اگر کوئی نہ بنا سکا تو وہ سب پتے اول کے ہوں گے، یہ کھیلنا جائز ہے یا نہیں، اور اگر ہار جیت رکھی جائے اور سب پتے اکٹھے رکھے جائیں تو اس کا کیا حکم ہے؟

الجواب، اگر ہار جیت نہ ہو تو جائز ہے، بلکہ متدیوں کے حق میں شاید مفید ہے، واللہ اعلم

۶۔ رمضان ۱۳۱۹ھ (امداد ج ۲، ص ۱۸۵)

نصف دھڑ کی تصویر | سوال (۳۱۷) آدمی کی نصف تصویر جسے انگریزی میں لبسٹ کہتے ہیں بنانا جائز ہے یا نہیں، اور جب جائز ہوگا تو مکان میں رکھنے میں کیا حرج ہے، پہلے خط میں جناب نے یہ تحریر فرمایا تھا کہ تصویر میں اگر ایسا عضو کم ہو جس کے بدون زندہ نہ رہ سکے، تو اس کا بنانا درست ہے، اس حالت میں نصف اوپر کے حصہ کی تصویر بنانی اور رکھنی درست ہے؟

الجواب جزئیہ نہیں دیکھا، مگر میں اس کو ناجائز سمجھتا ہوں کیونکہ مقصود تصویر میں وجہ ہی ہے اور قاعدہ مشہورہ سے کہ جس عضو کے بغیر حیوان زندہ نہ رہ سکے، اس کے قطع سے تصویر نہیں رہتی، وجہ مستثنیٰ ہے۔ اور مجھ کو یہ بھی یاد نہیں کہ میں نے ایسے عضو کی کمی کی صورت میں بنانے کو جائز کہا تھا، یا رکھنے کو، کیونکہ بنانے کو میں مطلقاً ناجائز سمجھتا ہوں، اگر ایسا لکھا ہو تو میں رجوع کرتا ہوں، - ۲۱۔ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۱ھ (تمتہ ثانیہ ص ۲۹)

حکم تصویر ناقص | سوال (۳۱۸) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و عہدیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید نے علم انجیروس ۴۵ کیا۔ فوجیت کا حق ایک سارٹیفکٹ بنجانب سرکار ملا، مگر سارٹیفکٹ مذکور میں زید نامکور کی غیر تمام تصویر یعنی از سینہ تا مہل سئلہ جاریہ ختم ہے اور بغیر دکھلائے میں والوں کو ملازمت انجیری مل نہیں سکتی، اور مسمیٰ مذکور پر سرکار و شفی ہو، اب صورت مذکورہ میں زید مذکور کیا کرے، یعنی تصویر غیر تمام نکلوانا اور اپنے پاس رکھنا درست ہے یا نہیں، اور ملازمت کے پیسہ میں اشتباہ کراہت ہے یا نہیں، زید مذکور کو سو اس ملازمت کے دیگر ملازمت کا ذریعہ نہیں ہے، پس جو حکم عند الشرع ہو علی التفصیل بیان فرمائیے، بنیوا تو جروا؟

الجواب، فی رد المحتار قال القسستان فی رد المحتار، ما نہ لکن صورتہ الراس وفیہ خلاف کما فی اتخاذها کذا فی المحيط، ج ۱، ص ۱۰۷، اس سے معلوم ہوا کہ اس میں بوجہ اختلاف کے ضرورت والے کو گنجائش ہے، گو غیر ضرورت والے کو بقاعدہ اذ اتحاضیں الحرام والمبہم الخ منع کو ترجیح ہوگی، اور شخص مذکور فی السؤال کو ضرورت شدید ہے اس لئے اس شخص کو گنجائش پر عمل جائز ہے، ۲۔ سوال ۳۳۳،

سوال ۱، آپ نے تاریخ ۱۵ اگست ۱۹۱۵ء کو جو جواب نصیر نامہ تمام در سرٹیفکٹ ملازمت انجیری نکلوانے کی اجازت شرعی عادی ہے اُس کے سوال کے سرچہ میں جو لفظ (دیگر ذریعہ معاش کا نہیں ہے) تھے اُن لفظوں سے بعض لوگ اعتراض کرتے ہیں کہ سوال میں ان لفظوں کے رہنے سے اجازت دی گئی ہے ورنہ نہ دی جاتی، تو واضح ہو کہ انجیری کے ذریعہ معاش کا کام بھی زبردنی کو کر سکتا ہے مگر فیئر کے کام میں تنخواہ کم ملتی ہے اور زید کی اہمیت بصری بہت سی وقت سے ہوتی ہے بلکہ بعض اوقات قرض لینے کی ضرورت پڑتی ہے کیونکہ یہ نوکریاں سال بھر میں صرف پانچ چھ مہینے ملتی ہیں اس کے بعد کپاس کے کارخانے بند ہو جانے کی وجہ سے نوکری جاتی رہتی ہے، ملازمت انجیری بھی اتنے ہی دن رہتی ہے مگر اس میں معقول تنخواہ ملنے کی وجہ سے آسانی ہو جاتی ہے اور کسی قسم کی پریشانی نہیں ہوتی ہے، اور زید مذکور نے اس علم کو عنقریب چودہ پندرہ سال کی محنت سے حاصل کیا ہے مگر بوجہ اختلاف تصویر نامہ تمام کے نکلوانے کے علمائے دین کے فتوے کی انتظاری کر رہا ہے، لہذا اس صورت میں زید مذکور اپنی محنت کو رائگاں جانے دے یا کہ اس کا فائدہ اٹھاوے؟

الجواب، یہ حالت بھی بجائے اسی کے ہے کہ دوسری وجہ معاش نہیں ہے کیونکہ وجہ ناکافی بمنزلہ عدم کے ہے بشرطیکہ واقع میں گزرنہ ہو اس لئے اس کا بھی یہی حکم ہے، ۲۔ رد فیقہ ۳۳۳،

نوٹو کو آئینہ پر قیاس کرنا غلط ہے | سوال (۳۱۹) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ زید عالم ہے وہ کہتا ہے کہ تصویر دستی یعنی حکم کی بنی ہوئی کا بنولنا یا مکان میں رکھنا حرام ہے، لیکن نوٹو کا لیا جانا اور مکان میں رکھنا حرام نہیں ہے، بدین دلیل کہ نوٹو آئینہ کا عکس ہے عام لوگ آئینہ دیکھتے ہیں؟ الجواب، زید کا قول بالکل غلط ہے، اور یہ قیاس مع الفارق ہے۔ آئینہ کے اندر کوئی انتقاس باقی نہیں رہتا، زوال محاذہ کے بعد وہ عکس بھی زائل ہو جاتا ہے، بخلاف نوٹو کے، اور

الکلی ظاہر ہے، اور پھر صنعت کے واسطے سے ہو اس لئے بالکل مثل دستی تصویر کے ہے،

۱۸۔ ارجمادی الاولیٰ ۳۳۴ھ (حوادث رابعہ ص ۷۲)

کپڑے کے تھان پر جو تصویر | سوال (۳۲۰) منسل وغیرہ کے تھان بنیان کے ڈبے نیز دوسری اشیاء کے
کارخانہ کی علامت ہو اسکا حکم | اور پراقتیانہ کے لئے عموماً تصویروں میں ہوتی ہیں، جیسے پری چھاپ، گھوڑا
پچھاپ، وغیرہ وغیرہ جس سے شناخت میں سہولت ہوتی ہے، اگر باوجود اگر اُن پر پڑ رہے
دیا جائے تو جائز ہے؟ اور اگر نکال ڈالے تو شناخت کیسے کرے؟

الجواب، کیا یہ ممکن نہیں کہ اُن کا چہرہ سیاہی یا چاقہ سے مٹا دیا جائے، کیا یہ شناخت
کے لئے کافی نہیں ہوگا، ۱۶ رجب ۳۳۳ھ (حوادث ثالثہ ص ۱۲۳)

جواز روپیہ تصویر | سوال (۳۲۱) روپیہ چہرہ وار جس میں نصف تصویر ہوتی ہے اس کا
رکھنا جائز ہے یا ناجائز، بصراحت تحریر فرمایا جاوے؟

الجواب، چونکہ اس کے رکھنے کی ضرورت ہو اسلئے عفو ہے۔ ۱۸ ارجمادی الاولیٰ ۳۳۴ھ
حکم تصاویر در کتب طبع | سوال (۳۲۲) بعض طبعی کتابوں میں تصاویر تمام جسم کی ہوا کرتی ہیں
ان کو ان کی حالت پر رکھنا جائز ہے یا نہیں، اگر اُن پر قلم وغیرہ پھیرا جائے گا تو بعض اعصاب
وغیرہ کے نام مشکوک ہو جائیں گے،

الجواب، فی الدر المختار ولا یکرہ لو تحت قدمیہ الی قولہ لا المستد بکیس او
صۃ او ثوب اخ فی رد المحتار بان کان فوق الثوب الی فیہ صورۃ ثوب سائرہ
فلا تکرہ الصلوۃ فیہ لاستتارہ بالثوب (محرر) و فیہ فان ظاہرہ ان مالاً یؤتی
کما ھو فی الصلوۃ لا یکرہ ابقاعہ و فیہ ہذا کلمہ فی افتناء الصورۃ و اما فعل التصویر
فہو غایر جائز مطلقاً الخ ج ۱، ص ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹

تصویر صورت الحيوان حرام شديد التحريم وهو من الكبائر لانه يتوعد عليه بهذا الوعيد الشديد المذكور في الاحاديث وسواء منه به ما يمتنع او غيره فصنعت حرام بكل حال لان فيه مضاهاة لخلق الله تعالى وسواء ما كان في ثوب او بساط او درهم او دينار او فلس او اناء او حائط او غيرها واما تصوير صورة الشجر وروح الابل وغير ذلك مما ليس فيه صورة حيوان فليس بحرام هذا حكم نفس التصوير واما اتخاذ المصور فيه صورة حيوان فان كان معلقا على حائط او ثوبا لم يمسوا او عملة ونحو ذلك مما لا يعد معتقنا فهو حرام وان كان في بساط يداس مخرقة ووسادة ونحوها مما يمتنع فليس بحرام ولكن هل يمنع دخول ملائكة الرحمة ذلك البيت فيه كلام نذكره قريبا انشاء الله تعالى ولا فرق في هذا كله بين ما ظل وما لا ظل له هذا تلخيص مذهبنا في المسئلة ومعناه قال جماهير العلماء من الصحابة والتابعين من بعدهم وهو مذهب الثوري ومالك وابي حنيفة وغيرهم وقال بعض السلف انما ينهى عما كان له ظل ولا بأس بالصورة التي ليس لها ظل، وهذا مذهب باطل فانظر الستر الذي انكر النبي صلى الله عليه وسلم الصورة فيه لا يشك احد انه مذموم وليس بصورة تظل مربا في الاحاديث المطلقة في كل صورة قال الزهري النهي في الصورة على العموم وكذلك استعمال ما هي فيه ودخول البيت الذي هي فيه سواء كانت رقما في ثوب او غير رقم وسواء كانت في حائط او ثوب او بساط معتقنا او غير معتقنا عمه لا بظاهر الاحاديث لاسيما حديث الفريقة الذي ذكره مسلم وهذا مذهب قوي وقال اخرون يجوز منها ما كان رقما في ثوب سواء امتنع ام لا وسواء علق في حائط ام لا وكرهوا ما كان له ظل او كان مصورا في الحيطان شبهها سواء كان رقما او غيره واحتجوا بقوله في بعض احاديث الباب الا ما كان رقما في ثوب وهذا مذهب القاسم بن محمد الخ ثمة قال تحت قدمه الا رقما في ثوب ما نصه هذا يحتج به من يقول باباحة ما كان رقما مطلقا كما سبق وجوابنا وجواب الجمهور عنه انه محمول على رقم على صورة الشجر وغيرها مما ليس بحيوان وقد قد منان هذا اجازة عندنا اه قمت حديث الستر الذي انكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم هو هذا عن عائشة رضي الله عنها قالت دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فانا متسترة بقماء فيه صورة فتلون وجهه ثم تنال

الستة فہتکہ ثم قال ان من اشد الناس عذاباً يوم القيامة الذين يشبهون بخلق الله
وحديث النسوة هو هذا عن عائشة انها اشترت نسوة فيها تصاوير فلما راها
رسول الله صلى الله عليه وسلم قام على الباب فلم يدخل اليه له فقال له رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان اصحاب هذه الصور يذبون الخرواها مسلم في الباب
المذكور وقلت ايضا قد تقرر في ذلك ان ترك الاجماع الاثمة الاربعة لا يجوز كاسيما
وتدبرهم نص النهي عن الرقعة في الثوب كما مر فحديث استثناء الرقعة اما ما اول كما
مر واما منسوخ بقاعدة اذا تعارض المحرم والمبيح ترجح المحرم واما منسوخ بدلالة
مخالفة الاجماع كما تحذر في موضعه واما معمول على الصغيرة جدا بحيث لا تستبين
والله اعلم، كتبہ اشرف علی، ۱۵ ربيعہ الثانی (تمتہ رابعہ ص ۵۷)
بچوں کے کپڑے رکھ لوئے | سوال (۳۲۲) اول، باب جو چھوٹے بچے جاتے ہیں اس کی خرید و فروخت
فروخت کرنے کا حکم | جائز ہے یا ناجائز،

ثانی :- سینی خورد یا کلاں، ان کی فروخت کا کیا حکم ہے،

ثالث :- پٹانہ جو پچھے چھوٹے سے ٹہنچ میں رکھ کر چھوڑتے ہیں، ان کا کیا حکم ہے،

رابع :- دیاسلائی، ہتھابی کہ جس کے جلانے سے رخ اور زرد رنگ نکلتا ہے جس طرح
کہ پھل پھڑی، اس کا کیا حکم ہے،

الجواب عن الاربعة، فی العالم کبریة و يجوز بیع البریطه و الطبل و المزمار و ال
والنرد و اشباه ذلك فی قول ابی حنیفۃ و عندہما لا يجوز بیع هذه الاشياء قیل
انکسر ای اذا باعها ممن یستعملها و یبیعها هذا المشتري یصل یستعملها کہ ما فیہا
عن السیر الکبیر (فلا يجوز الانتفاع به کذا فی المحيط (ج ۷ ص ۶۸)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ ان اشیاء کی خرید و فروخت امام صاحب کے نزدیک
جائز ہے اور صاحبین کے نزدیک ناجائز پس خرید و فروخت نہ کرنا احتیاط ہے، اور خرید و
فروخت کرنا بھی گنہگار نہیں رکھتا ہے۔ ۱۶ ربيع الاول ۱۲۲۲ھ (حوادث خامسہ ص ۲۵۲)
کراہت کرکٹ | سوال (۳۲۵) گنارغز یہ ہے کہ ہمارے یہاں قصبہ راندیر میں بہت سے
نواں اقوال کو کرکٹ یعنی گیند بلا کیلئے کا بہت شوق ہے، اور بدن بدن اس کا شوق زیادہ ہوتا
جاتا ہے، اور کھیل ہل یورپ کا ایجاد کر دیا ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ وسیع میدان میں تیس

پایس قدم یا کم زائد پرتین تین لکڑیاں گاڑ کر ایک شخص لکڑیوں کے قریب کھڑا ہوتا ہے، جو ایک لکڑی سے جس کو بیٹ کہتے ہیں دوسری جانب سے آنے والی گیند کو روکتا ہے اور کئی دوسرے اشخاص دوسرے طریقہ سے اس کو روکنے کی کوشش کرتے ہیں، غالباً جناب کو اسکی تفصیل بخوبی معلوم ہوگی، اس وجہ سے زیادہ لکھنا فضول خیال کر کے اصل مطلب عرض کرتا ہوں وہ یہ کہ آیا یہ کھیل ہولعب میں داخل ہو یا نہیں، اور اس کا کھیلنا شرعاً جائز ہے یا نہیں، اکثر اشخاص بغرض تفریح و ورزش جسمانی کے خیال سے کھیل کرتے ہیں، نیز اس میں کسی قسم کی مالی یا بدنی امداد کرنا جائز ہے یا نہیں، یہاں اس کھیل کی ایک انجمن ہو جس میں شرکاء چند دیتے ہیں اس کے ذریعہ سے اس کا فرووری سامان خریدا جاتا ہے، اور دوسرے شہروں کے جو لوگ جہان آیا کرتے ہیں ان کی ضیافت بھی اسی مد سے ہوا کرتی ہے، جواب سے مستنون فرمادیں؟

الجواب، فی المشکوۃ قبیل باب اداہ السفر عن علیؑ قال کانت بید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قوس عربیۃ فرأی رجلاً یبذو قوساً فارسیۃ قال ما ہذا و علیکم کھذہ و اشباہہا الحدیث، رواہ ابن ماجہ،

اس روایت سے معلوم ہوا کہ بالضرورت شدیدہ غیر مسلم قوموں کے آلات و ورزش کا استعمال بھی مکروہ ہے، اگرچہ حرمت کی کوئی دلیل نہیں، اور اعانت ہر فعل کی اس فعل کے حکم میں ہے،

۳۔ ربيع الثانی ۱۳۳۷ھ (حوادث حامسہ)

عدم جواز سینما و بالٹکوپ | سوال (۳۲۶) سینما (جس میں قصہ کہے پر ایہ میں تصویریں مشین کے ذریعہ دکھائی جاتی ہیں) دیکھنے کا مجھ کو کچھ شوق ہے، اور مقصود اس کے دیکھنے سے یہ ہوتا ہے کہ چونکہ تصادیر یورپ اور امریکہ کے مکانات اور اشخاص وغیرہ کی دکھائی جاتی ہیں، اس لئے ان تصادیر سے یورپ و امریکہ کے مذاق کا پتہ چلے، اور معلوم ہو کہ وہ لوگ اپنے مقاصد کو کس طرح حاصل کرتے ہیں، فلہذا ارشاد ہو کہ کیا سینما میں دیکھ سکتا ہوں؟

از ناچیز..... سلام مستنون سینما کا کھیل تصادیر متحرکہ کا تماشا ہے، اس سے پہلے ایک قسم کا بابا بجا یا جاتا ہے، اس کے بعد بجلی کے ذریعہ سے تصادیر متحرکہ کی جاتی ہیں،

جواب، سینما میں جب کہ تصادیر محرکہ موجود ہیں اور شیئ محرم سے انتفاع و تلذذ ناجائز ہونا معلوم، پھر سوال کی کیا گنجائش ہے، اور اس سے جو مقصود دکھا ہے اولاً تو مقصود کی مشروعیت طریق کی اباحت کو مستلزم نہیں، پھر مقصود بھی کو نسا ضروری ہے، اور باب کا

منظم ہونا اور بھی قبح کو بڑھاتا ہے۔ ۶ رجب ۱۳۳۵ھ (حوادث خامسہ ص ۳۸) رسالہ تصحیح تعلیم فی تفسیر اعظم | سوال (۳۲۷) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ اگر بالکسوپ کے پردہ پر خلفائے اسلام و شاہان اسلام اور رہنمایان اسلام کی تصویریں متحرک ہوتی گاتی اور ناجاتی دکھائی جائیں، اور خواتین اسلام کو بالکسوپ کے ذریعہ سے پبلک میں بے پردہ پیش کیا جائے تو کیا شریعت اسلامیہ اس فعل کو جائز قرار دیتی ہے یا شریعت اسلامیہ کے نزدیک یہ فعل ناجائز ہے، اور کیا حکم دیتی ہے شریعت اسلامیہ ان حضرات کو بارے میں جو اس فعل کے جواز کی حمایت میں پروپیگنڈا کرتے ہیں اور مسلمانوں کو متحرک تصاویر اور بولتی تصاویر کی طرف رغبت دلاتے ہیں، بیخود و توجروا،

الجواب، شریعت اسلامیہ میں جاندار کی تصویر بنانا مطلقاً معصیت ہے، خواہ کسی کی تصویر ہو اور خواہ مجسمہ ہو یا غیر مجسمہ،

فی جسم الفوائد عن الستة عن عائشة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من سفر وقد سترت بقرام على ساهرة لي فيه تصاوير فنذعه وقال اشد الناس عذابا يوم القيامة الذين يتضاهاون بخلق الله، اور کسی مسلمان کی تصویر بنانا اور زیادہ معصیت ہے کہ اس میں ایسے شخص کو آلودہ معصیت بنانا ہے جو اس کو اعتقاداً قبیح جانتا ہے، اور اسی اصول پر حق تعالیٰ کی قسم معصیت پر کھانے پر خاص تشبیہ فرمائی گئی ہے،

فی تفسیر الجلالین ولا تجعلوا الله عرضة لایمانکم نصباً لها بان تکثروا الخیف به ان لا تبروا و تتقوا و تصلحوا بین الناس، فی الکمالین نصباً ای کلماً للایمان فی لقاموس النصب بضم نین کل ما جعل علماً ای لا تجعلوا الله معضلاً لایمانکم، اگرچہ اس تصویر کی طرف کوئی امر مکروہ بھی منسوب نہ کیا گیا ہو، محض تفریح و تملذذ ہی کے لئے ہو، کیونکہ محرمات شریعہ سے تملذذ بالانظر بھی حرام ہے

فالدرد المختار کتاب الاشریة و حرمة الانتفاع بها (ای بالتحرم) ولو نسق دواب او لطین او نظر للنملی،

اور اگر اس کی طرف کسی نقص یا عیب کو بھی منسوب کیا جائے تو اس میں بھی ایک دوسری معصیت یعنی غیبت بھی منظم ہوگی، کیونکہ غیبت صرف کلام ہی میں منحصر نہیں، نقوش قلم یعنی

کتابت سے بھی ہوتی ہے، اسی طرح اس عیب کی ہیئت بنانے سے بھی ہوتی ہے، بلکہ یہ سب سے اشد ہے،

فی احیاء العلوم بیان از الغیبة لا تقتصر علی اللسان اعلیٰ ان الذکر باللسان انما حرم لان فیہ تفہیم الغیر نقصان اخیک و تعریضہ بما یرکھہ فالتعریض بہ کالتصویر و الفعل فیہ کالقول و الاشاعہ و الایساء و الغمز و الہمز و الکتابۃ و الحورکۃ و کل ما یرکھہ المقصود فہو داخل فی الغیبة و ہو حرام فمن ذلک قول عائشۃ رضی اللہ عنہا دخلت علینا امرأۃ فلما ولت او مات بیدی انہا قصیرۃ فقال علیہ السلام اغتبیہا ابن ابی الدنیا و ابن مردودہ من روایتہ حسان بن مغارق و حسان و ثقہ ابن حبان و باقیہم ثقات کذا فی تخریج العراقی باختلاف یسیر فی بعض الالفاظ و من ذلک المحاکاة کان یشی متعارفا او کما یشی فہو غیبة بل ہواشد فی الغیبة لانہ اعظم فی التصویر و التفہیم و ہذا رأی صلی اللہ علیہ وسلم عائشۃ حاکت امرأۃ ما یسر فی انی حاکت النساء و لی کن او کذا (تقدم فی الآتۃ المحادیۃ عشر عن ابی داؤد و الترمذی و صححہ کذا فی تخریج العراقی) و کذلک الغیبة بالکتابۃ فان القلم احد اللسانین و ذکر المصنف شخصاً معیناً و تہجیر کلامہ فی الکتاب غیبة،

اسی طرح اس منسوب ایہ کی تصویر کی کوئی خاص ہیئت بنانا بھی ایسا ہی ہے جیسے خود اس شخص کی طرف اس وصف کو منسوب کرنا، مثلاً منی رات کی تصاویر کو بے پردہ ظاہر کرانا، فی معجم البخاری غزوۃ الفتح عن ابن عباس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لما قدم الی ان یدخل البیت و فیہ الالہۃ فامر بہا فخرجت فاخرج صوۃ ابراہیم و اسماعیل فی ایدیہما من الازلام فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم قاتلہم اللہ لقد عدوا ما استقسما بہا فطشتم دخل البیت الحدیث، اگرچہ وہ نقص یا عیب واقع میں بھی اس میں ہوتا ہے اس کی غیبت باقیا ہما حرام ہے، اور اگر واقع کے خلاف ہو تو غیبت سے بڑھ کر وہ بہتان ہے،

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتدرون ما الغیبة قالوا اللہ و رسولہ اعلم قال ذکر احدکم اخاہ بما یرکھہ فقال رجل ارایت ان کان فی اخی ما اقول قال ان کان فیہ ما تقول فقد اغتبتہ و ان لم یکن فیہ ما تقول

فقد برهته (جمع الفوائد عن ابی داؤد والترمذی)

اور جس کی طرف کوئی نقص یا عیب منسوب کیا گیا ہو، اگر علاوہ مسلمان ہونے کے اس میں اور کوئی وجہ بھی احترام کی ہو جیسے سلاطین اسلام میں ان کی اہانت اور زیادہ موجب انتقام اخلاقی ہے لحدیث من اهان سلطان اللہ فی الارض اهان اللہ (ترمذی) اور جس کی تنقیص یا اہانت مذموم ہے اس کی طرف جو چیزیں خصوصیت کے ساتھ منسوب ہیں ان کی اہانت کا بھی وہی حکم ہے جیسے ان کی بیبیاں وغیرہ، چنانچہ کفار عرب حضرات صحابہ کی بیبیوں کے نام اپنے اشعار میں عشق بازی کے عنوان سے ذکر کرتے تھے، اللہ تعالیٰ نے اس کو ایذا پہنچ میں شمار فرمایا،

فی الجلالین ولتسمعن من الذین اتوا الکتب من قبلکم الیہود والنصارى و من الذین اشرکوا من العرب اذی کثیرا من السبب والتشبیہ بنسائکم، اور زوجیت یا قرابت کی نسبت تو بڑی چیز ہے، استعمال کی نسبت بھی حرمت تنقیص کے لئے کافی ہے، جیسے کسی کے استعمالی کپڑے میں عیب نکالنا، فی احیاء العلوم بیان معنی الغیبة واما فی توبہ فکقولک انه واسع الکمر طویل الذیل وتسخر الشیاب،

اور اگر وہ تصویر کسی مشہوتہ کی ہو تو نظر باریک معصیت کا اس میں اور اضافہ ہو جاتا ہے، اور تصویر تو صاحب تصویر کی پوری حکایت ہے، اجنبیہ کے تو کپڑے کو بھی بد نفسی سو دیکھنا حرام ہے، فی رد المحتار باب الحظر والاباحۃ مفادہ ان رویۃ الثوب بحیث یصف حجم العضو ممنوعہ ولو کثیفا لا تری البشۃ منه و فیہ فی بحث النظر الی الاجنبیۃ من المرأة او الماء بخلاف النظر لانه انما منعم منه حیثیۃ الفتنة والشهوة و ذلک موجود ہہنا و فیہ فی احکام ستر العورت ان النظر الی ملاتۃ الاجنبیۃ لبشهوة حرام، بالتخصیص اگر غیر مسلموں کو خواتین مسلمات کی تصاویر کی طرف بد نفسی کے ساتھ نظر کرنے کا موقع دیا جائے، کیونکہ بد نفسی سے نظر کرنا شریعت میں ایک گونہ بدکاری ہے، بنص الحیث، اور ایسی بدکاری کہ مرد غیر مسلم ہو اور عورت مسلم، بلکہ ایسے موقع پر نکاح بھی اس درجہ امر شدید ہے کہ اس کے احکام علماء مجتہدین کیلئے محل بحث ہو گئے ہیں، اور جس کو مسلمان کے مرتد بنانے کی اور اسلام اور قرآن میں طعن کرنے کی اور حربیوں سے سازش کرنے کی برابر قسار دیا گیا ہے، نمونہ کے طور پر اس کے متعلق ایک روایت نقل کی جاتی ہے،

فی الدر المختار فصل الجزیۃ قلت ومذهب المشافعیۃ ما فی المنہاج وشرحه لابن حجر ولوزنی بمسلمۃ او اصحابہا بنکاح او دل اہل الحب علی عورة المسلمین او فتن مسلما عن دینہ او طعن فی الاسلام او القرآن الخ،

اور ان سب کے برہ کر شنائت میں وہ صورت ہے جس میں مقتدیانِ دین کی اہانت ہو کہ درحقیقت وہ اہانتِ اسلام کی ہر جس کا تحمل کسی طرح طبعاً اور شرعاً ممکن نہیں۔

فی جمع الفوائد عن الکبیر عن ابی امامۃ رفعہ ثلثۃ لا یتستخف بہم الامنافق ذوالشبیۃ فی الاسلام وذوالعلم امام مقسط وفیہ عن الترمذی عن عبد اللہ ابن مخفل مرفوعاً اللہ اللہ فی اصحابی من اذا ہم فقد اذانی ومن اذا فی فقد اذی اللہ ومن اذی اللہ فیوشک ان یاخذہ،

اور جب ایسی فلموں کے قبائح معلوم ہو گئے تو مسلمانوں پر واجب ہے کہ بقدر اپنی قدرت کے گو یہ قدرت حکومت سے استعانت ہی کے طور پر ہو، ان کے انسداد میں کوشش کریں، اور تمنا شا دیکھنے والوں کو ان قبائح پر مطلع کر کے شرکت سے روکیں، ورنہ اندیشہ ہے کہ سب عقاب خداوندی میں گرفتار ہوں،

ابوداؤد مرفوعاً ما من قوم یعمل فیہم بالمعاصی ثم یقذرون علی انہ یغیروا ثم لا یغیرون الا یوشک ان یعمہم بعقاب (مشکوۃ)

اور جب سائیں کیلئے یہ وعید ہے تو ترغیب دینے والے کس درجہ کے وعید کے مستحق ہوں گے، روی ابوداؤد عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا عملت الخطیئۃ فی الارض من شہدھا فکرها کان کمن غاب عنها ومن غاب فرضیھا کان کمن شہدھا (ای باشہرھا وذا الذی اہلھا)، ۱۸ شعبان ۳۵ھ (انور رنیح الاول ۳۵ ص ۵)

علم ہنوائے ماخوذ از کفار | سوال (۳۲۸) آج کل ہندوستان میں جو کھیل رائج ہیں، مثلاً ہاکی، فٹ بال، کرکٹ وغیرہ، بخیال و زرخش ان کا کھیلنا درست ہے یا نہیں، امید کہ اس کا جواب مفصل اور مدلل جلد از جلد روانہ فرمایا جاوے گا، تاکہ بہت سے مسلمان ہدایت حاصل کر سکیں، اور شکوک رفع ہو جاویں؟

جواب، اگر اسی درجہ کی قوت و منفعت کی ورزش دوسرے طرق غیر ماخوذ من الکفار سے بھی حاصل ہو سکتی ہو، تب تو طرق مذکورہ فی السؤال بوجہ تشبہ کے قابل ترک ہیں کما نہی

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعضہم عن الرمی بالقوس الفارسی، اور اگر دوسرے طرق اس درجہ کے نہ ہوں تو کچھ ہرج نہیں، بشرطیکہ فساق سے اختلاط نہ ہو، کما اجازوا استعما البندوق من غیر تکبر و قد روی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی المنام یقول فی البندق نعد السلاح، ۵ رجب ۳۲۲ھ (حوادث خامسہ ص ۴۹)

حقوق حیوانات و متعلقات آل

تساویے جانور ہانا | سوال (۳۲۹) ما تو لکم رحمکم اللہ اس بارے میں کہ اگر کوئی دو شخص مرغ کی یا بکرے کی لڑائی کر دیں اور پھر جب ان میں سے کسی ایک نے بازی جیت لی اور بازی میں جیتے ہوئے مرغ کو یا بکرے کو دوسرے کسی کے ہاتھ بیچ دے تو اب اس دوسرے کے ہاتھ میں سے کسی کو اس کا خریدنا جائز ہے یا ناجائز، فرض کر دو کہ اس نے اس بکرے کو قصاب کے ہاتھ فروخت کر دیا تو اب اس قصاب کے پاس سے گوشت اس کا خرید کر کے کھانا جائز ہے یا نہیں، جواب مفصل تحریر فرمائیں، فقط؟

الجواب، بازی بدناما رہے اور جو جانور قمار میں حاصل ہوا ہو وہ حرام ہے، نہ اس کا ذبح کرنا جائز، نہ اس کا گوشت بیچنا جائز، نہ خریدنا جائز نہ کھانا جائز، قال اللہ تعالیٰ وَ اَنْ تَسْتَقْسِمُوْا بِالْاَزْلَامِ یہ شاہ عبدالقادر صاحب مفسر دہلوی رحمہ اللہ ترجمہ میں فرماتے ہیں:-
”اور یہ کہ بانٹا کر دیا نہ ڈال کر اور بانٹا کر ناپا نہ سوتی یہ کافروں کا ایک جو اتھا کہ شرط بد کر ایک جانور دس شخص نے خریدنا اور ذبح کیا، اور دس پانے تھے، کسی پر لکھا آدھا کسی پر پاؤں زیادہ، کوئی نمائی، پھر بانٹنے لگے، تو ہر ایک کے نام پر جو پانے آیا ہے وہی حصہ اسکوٹا خالی نکل گیا“ شرط بدنی تمام حرام ہے یہ بھی اس میں داخل ہے، موضع القرآن ۷

وبکنذا فی بعض التفسیر، والشرع - ۲۵۵ ذی الحجۃ ۱۳۵ھ (ادارہ ج ۲ ص ۱۳۵)
جانور کی پیشاب گاہ میں | سوال (۳۳۰) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ جس بھینس کا بچہ ہاتھ ڈال کر دودھ دے دینا
مرجاتا ہے اس کو گدی گورتے ہیں یعنی اگلے پاؤں باندھ کر فرج میں محاسکی دیم کے ہاتھ ڈالتے ہیں اور آہستہ آہستہ اس کی پیٹھ پر ہاتھ مارتے ہیں بعدہ ہاتھ کو پاک کر کے دودھ نکالتے ہیں، اس طریقہ سے جو دودھ حاصل کرتے ہیں اس دودھ کا کھانا شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، چونکہ کوئی وجود دودھ کی حرمت کی نہیں اس لئے دودھ کا کھانا حلال جائز ہے، واللہ اعلم، (امداد ج ۲ ص ۱۴۱)

جائز کو خفی کرنا | سوال (۳۳۳) خفی بنانا بکروں کا جائز ہے یا ناجائز، بر تقدیر ناجائز ہونے کے قربانی کیونکر جائز ہے؟

الجواب، فی الدر المختار اول فصل البیوع من کتاب الکواہیة وجاز خصاء البہائم، روایت مذکورہ سے معلوم ہوا کہ خفی بنانا بکروں کا جائز ہے، واللہ اعلم،

۲۳ رذی الحجۃ ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۲ ص ۱۵۷)

کھٹل کو مارنے کے لئے چارپائی میں گرم پانی ڈالنا | سوال (۳۳۲) چارپائی میں کھٹل دفع ہونے کو اگر چارپائی میں گرم پانی ڈالیں تو کیسا ہے؟

الجواب، فی رد المحتار کیفیۃ القتال من کتاب الجہاد تحت قول الدر المختار و حرقہم ما نصہ لکن جواز التحریق والتغریق مقید کما فی الشرح السیر، ما اذالم یتمکنوا

من الظفر ہم بدون ذلک بلامشقة عظیمۃ فان تمکنوا فلا یجوز، اس سے معلوم ہوا کہ اگر کھٹلوں کے دفع کا اور کوئی آسان طریقہ نہ ہو تب تو گرم گرم پانی ڈالنا ان پر درست ہو ورنہ ممنوع ہے، ۱۲ رجب ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۲ ص ۱۶۲)

زندہ کبڑوں کو آگ میں جلانا | سوال (۳۳۳) برائے آختہ کردن اسپ کبرم زندہ را در آتش یا کسی جانور کو کھلانا

دود کنا نیدہ از دود و بولے سوختگی آن کبرم اسپ آختہ می شود یا کبرم زندہ را می خورد و مانند کہ اسپ شود شرارت نکند یا برائے لحاظ دوائے کبرم زندہ را بر لے اسپ یا دیگر جانور می خورد و مانند، دریں فعل حکم شریعت چیست، ایں ہمہ صورتہا دریں بلاد راجح است؟

الجواب، عن عبد اللہ بن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان النار لا یعذب بها الا اللہ رواہ البخاری وعن عبد الرحمن بن عبد اللہ عن

ابیہ فی حدیث طویل قال و رأی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قریۃ فمل قد حرقناھا قال من حرق ہذا فقلنا نحن قال انہ لا ینبغی ان یعذب بالنار

الارب النار رواہ ابو داؤد و مشکوٰۃ باب قتل اهل الردۃ و البغاة بالفساد، ازیں حدیث مستفاد شد کہ کبرم زندہ را در آتش نہ ود کردن حرام است،

لہ اور یہ بھی جائز ہے جیسا کہ خفی کرنا بعلتہ منافع للناس جائز ہو وہ علت یہاں بھی موجود ہے، بکہ قال قتادۃ العلما

وعن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تتخذوا شيئا فيه الروح غرضاً رواه مسلم مشكوة باب الصيد والذبائح قال النووي هذا النهي للتحريم وفي الدر المختار احكام الخموس من كتاب الاشرية وحرم الانتفاع بها ولو لسقي دواب في رد المختار قوله ولو لسقي الدواب قال بعض المشائخ لو قاد الدابة الى الخمر لا باس به ولو نقل الى الدابة يكره اهـ

ازیں روایات معلوم می شود کہ کرم زندہ جانور زخوریانیدن باین طور کہ کرم را پیش جانور برده شود جائز نیست کہ ہم دریں تعذیب ادرست بلا ضرورت،

لانہ ممکن قد الدابة اليها كما في الاصطیاد والذى فيه ضرر دابة الانتفاع فشا
اتخاذ الروح غرضاً لانها لا تقدر ان تحوز نفسها، ورم نقل شيء محرم است بسوء اذ فقط

(تمتہ اولی ص ۳۳) سوال (۳۳۴) ہمارے محلہ میں ایک شخص کا کتا ہے، اس کے سبب سے اور اس کے ضامن کا مکمل سخت تکلیف ہو، برتن وغیرہ خراب کر جاتا ہے اور رات کے وقت بھی ہر کسی کو دق کرتا ہے تو اس کو کچل دے کر مار ڈالنا جائز ہے؟ مالک کتے کا کچھ بندوبست نہیں کرتا الجواب، اس کا ہلاک کرنا تو جائز معلوم ہوتا ہے، مگر اس کے دام مالک کو دینا ہوں خواہ کسی بہانہ سے، ۲۴ رمضان ۱۳۳۳ھ (تمتہ ثانیہ ص ۷۸)

قتل حیوانات بضرورت دوا سوال (۳۳۵) طلاء کے نسخہ میں جو کچھ ہے و کچھ دے دیر ہوئی وہ مار کر ڈالی جاتی ہیں، مرض کیلئے ان چیزوں کی جان کھونا جائز ہے یا نہیں، یا کوئی شخص اپنی بکری (یعنی فروخت) کے لئے طلاء تیار کرے اور ان چیزوں کو ڈالے تو ان کا مارنا درست ہے یا نہیں؟

الجواب، چونکہ شرع میں یہ ضرورتیں معتبر ہیں اس لئے جائز ہوگا، ہاں تکلیف زائد از ضرورت دے کر مارنا جائز نہیں، ۱۸ اردی الحجہ ۱۳۳۴ھ (امداد ج ۲ ص ۱۷۹)

جانوروں کا کاجی ہاؤس میں داخل کرنا سوال (۳۳۶) نیلام کاجی ہاؤس سے کوئی جانور خریدنا اور اس کی قسم بانی کرنا، اور جانوروں کا کاجی ہاؤس بھیجا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، فی الدر المختار وان غلبوا (ای اهل الحوب) على اموالنا و احرزوها بدراهم ملکوها، اور عملہ کاجی ہاؤس نائب ہیں مستولین کے، پس استیلا، تمسکاً سے وہ جانور ملک سرکار کی ہو جائے گا، لہذا بیع کے وقت اس کو خریدنا جائز ہے، اور جب یہ بیع صحیح سے

ملک میں داخل ہو گیا تو قربانی بھی اس کی درست ہو، البتہ عرفاً بذمانی کا موجب ہو، اسلئے بلا ضرورت بدنام بالخصوص مقتدا کے لئے زیبا نہیں، اور کاجی باؤس میں جانور کو داخل کرنا، اس میں تفصیل یہ ہے کہ اگر کوئی جانور کھیت میں خود گھس گیا ہے، اس جانور کا داخل کرنا تو بالکل جائز نہیں، کیونکہ اس میں مالک پر ضمان نہیں، تو اس سے کچھ لینا یا لینے میں اعانت کرنا ظلم ہو، اور اگر کسی نے قصداً جانور کو کھیت وغیرہ میں داخل کر دیا ہو، اس پر بقدر اتلاف ضمان ہے، اس مقدار تک کاجی باؤس میں یا ویسے ہی اس سے وصول کیا ہو تو جائز ہے، اور اس سے زائد بطور جرمانہ کے ناجائز ہے۔ کیونکہ تخریر بالمال ہے اور خفیہ کے نزدیک منسوخ ہے،

کما صرحوا فی الدر المختار اخرباب جناية البهيمه ادخل غمًا او ثورًا او فرسًا او حمارًا فی زرع او کرم ان سائقًا ضمن ما اتلف والا لا وقيل یضمن وقال النشأ فی مرجحًا للقول الثانی اقول ویظهر ارجحیه هذا القول لموافقه لما مر اول البنا من انه یضمن ما احدثته الدابة مطلقًا اذا دخلها فی ملک غیره بلا اذنه لتعديده واما لو لم یدخلها فی الهدایة ولو ارسل بهیمه فافسدت زرعًا علی فورها ضمن المرسل وان مالت بهیمتا او شمائل اوله طریق اخر لا یضمن لهما مر،

۵ محرم ۱۳۲۳ھ (حوادث او ۲ ص ۷۴)

سوال (۳۳) جنگل کا ایک جانور بنام سیہ ہر وہ کھیت کو کے وقت آگ میں جلانا نقصان بہت پہونچاتی ہے، اور ان کی تدبیر سوائے زمین کو آگ دینے کے اور نہیں ہو سکتی، تو ان کو آگ دے کر مار دیا جاوے یا نہیں؟
الجواب، اگر وہ کسی اور طریق سے دفع نہ ہو تو پھر مجبوری کہ آگ دینا جائز ہو اور اگر کسی اور طریق سے ہلاک ہو جاوے یا وہاں سے اور جگہ دفع ہو جاوے تب جلانا جائز نہیں،
۱۰ ربیع الآخر ۱۳۳۲ھ (تمتہ رابعہ ص ۲۱)

تشبہ بالكفار

سوال (۳۳۸) گرسی میز پر کھانا کھانا اور گرسی میز پر دفتر کا انگریزی کام کرنا شریعت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم میں کیسا ہے، جواب سے مشکوٰۃ فرمائی؟

الجواب، میزکری پر کھانا کھانا تشبیہ کے سبب ممنوع ہے اور اس میں کوئی مجید بھی نہیں کہ غدر ہو سکے بخلات دفتر کے کام کرنے کے کہ گو وہ قانون حکمی کے سبب ضرور ہو مگر قانون عملی کے سبب اس میں مجبوری ہے، لہذا اس میں معذوری ہوگی اور اسی سبب سے ایک کو دوسرے پر قیاس نہ کریں گے، ۸ رمضان المبارک ۱۳۳۵ھ،

سوال (۳۳۹) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ سلمان ہنگا پینے کا حکم؟

الجواب، فلما روی عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال رای رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم علی ثوبین معصفورین فقال ان هذه ثياب الکفار فلا تلبسها، رواه مسلم، اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آپ نے معصفر سے ممانعت کی علت یہ ارشاد فرمائی کہ یہ لباس کفار میں سے ہو، اُن کے ساتھ تشبیہ جائز نہیں، پس ہنگا بھی مخصوص لباس زنانہ ہنود کا ہے اس لئے بُرا ہے۔

۲۱ شعبان روز چہار شنبہ ۱۳۳۵ھ (امداد ج ۲ ص ۱۲۶)

ہندوؤں کی طرح چوٹی رکھنا سوال (۳۴۰) چوٹی رکھنا شرع شریف میں حلال ہے یا حرام یا مکروہ، مع دلیل شرع کے بیان فرمائیے، مینو تو جبروا؟

الجواب، فلما روی عن الحجاج بن حسان قال دخلنا علی انس بن مالک فحدثنی اختی للمغيرة قالت يومئذ انت غلام ولك قرنان او قصتان ففسم راسک وتبرک علیک وقال احلقوا هذين او قصوهما فان هذا زی الیهود، رواه ابو داود۔ وہ زتی یہود تھا اور یہ زتی ہنود ہی، اور قصو صا اگر کسی پیر فقیر کے نام پر رکھی جائے تو شرک ہے واللہ اعلم، ۲۱ شعبان روز چہار شنبہ ۱۳۳۵ھ (امداد ج ۲ ص ۱۲۶)

تعطیل اتوار اور مدارس اسلامیہ سوال (۳۴۱) ہمارے یہاں سب مدارس میں جمعہ کو تعطیل ہوتی ہے، اتوار کو تعطیل کرنا روا ہو گا یا نہیں؟

الجواب، نہیں بسبب تشبیہ و تعظیم یوم نصاریٰ کے۔ ۹ شعبان ۱۳۳۵ھ (حوادث، ص ۱۱۲)

سوال (۳۴۲) ہانسکل گاڑی پر سوار ہونا کیسا ہے، ایک مولوی صاحب حکم سواری سائیکل سے دریافت کیا تھا، تو انھوں نے جائزہ فرمایا، اب مجھ کو مناسب غیر مناسب ہونے کا خیال ہے البتہ اس سواری میں دو باتیں ہیں ایک عمدہ اور ایک بُری، عمدہ یہ کہ راستہ جلد ختم ہو جاتا ہے،

بُرائی یہ کہ اس پر سوار ہونے سے وہ انکساری نہیں ہوتی جو پیادہ چلنے میں پائی جاتی ہے؟
الجواب، اس سواری میں گویا ہڑا تشبیہ کا بھی شبہ ہو سکتا ہے، مگر غیۃ التامل اس کا عام
 ہو جانا اس تشبیہ کا ضریع ہے، اب صرف یہ عارض اس میں محتمل رہا کہ اس سے عجب پیدا ہوتا ہے، سو
 اس کا مقتضایہ یہ کہ جسکو عجب نہیں اس کے لئے کچھ ہرج نہیں، البتہ بعض مباحات صلحاً و ثقات کے
 مناسب حال نہیں ہوتے، سو بحالت موجودہ یہ سواری ایسی معلوم ہوتی ہے، لہذا تحریرِ اولیٰ ہے جب کہ
 صرف مصلحت کا درجہ ہو ضرورت کا نہ ہو، اور اگر ضرورت ہو کہ مسافت زیادہ ہو اور وقت کم یا دوسری سواری
 میں صرف زیادہ ہوگا تو اس صورت میں خلافِ اولیٰ بھی نہیں، مگر صفر ۱۳۲۵ھ (حوادثِ خامسہ ص ۲)
 عدم جوازِ درزش بطریق کفار | سوال (۳۴۳) اس زمانہ کے انگریزی خوں لوگ جو پاؤں سے گیند
 مارتے ہیں جس کو انگریزی میں فنٹ بول کہا جاتا ہے یہ جائز ہے یا نہ؟

الجواب، فی المشکوٰۃ ص ۳۳۸، عن علیؑ قال کانت بید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 قوس عربیۃ فجری رجلاً بیدہ قوس فارسیۃ قال ما ہذا القہا وعلیکہم ہذا و اشباہہا
 الحدیث، رواہ ابن ماجہ، اس حدیث سے معلوم ہوا کہ طرقِ درزش میں بھی تشبیہ باہل باطل
 ممنوع ہے، جبکہ دوسرے طرقِ درزش کے اس مخدور سے خالی پائے جاویں، اور یہاں دوسرے طرقِ نافع بھی
 موجود ہیں لہذا یہ اعلیٰ ممنوع ہوگا، اور اس میں غالباً جو اہل و عادات اور دین سے آزاد لوگوں کو اختلاف
 ہوتا ہے وہ خود بھی مستقلاً وجہ منع کی ہے، ۲۱ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۵ھ (حوادثِ خامسہ ص ۸)
 عدم جوازِ موافقت کفار | سوال (۳۴۴) نمبر ۱، کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین،
 در رسومِ ایشان | اس مسئلہ میں کہ قصبہ لونہ واڑہ میں ہنود بکثرت رہتے ہیں، یہ لوگ ہماہ ساون
 آٹھ روز تہوار مناتے ہیں، اس تہوار کو اپنی اصطلاح میں بچوسن کہتے ہیں، ان دنوں میں آٹھ روزے
 بھی اپنے مذہب کے موافق رکھتے ہیں، اور جاندارِ شے کو مارنا اور تکلیف دینا بہت بُرا سمجھتے ہیں چنانچہ
 مسلمان تیلیوں کو اسی بنا رنگھانی چلانے سے روکتے ہیں، اسلئے کہ تلوں میں کچھ کھڑے جو ہوتے ہیں وہ بھی
 پل جاتے ہیں، اُن آٹھ روز مسلمانوں کو گھانی چلانے کے عوض میں روپیہ بھی دینا چاہتے ہیں، پس مسلمان
 تیلیوں کو اُن آٹھ روز گھانی نہ چلانا اور اُن سے روپیہ لے کر اس امر میں انکا اتباع نہ کرنا کیسا ہے؟
 (منہج) جو مسلمان کہ ہنود کے تہوار میں اُن کی موافقت کرے اور اس کو منائے اس کے

لئے کیا وعید ہے؟

(منہج) کسی قصبہ کار میں مسلمانوں کو کہے کہ تم ہنود کے تہوار میں ان کی اتباع کرو، ورنہ تم کو

نسخت اذیت پہنچاؤں گا، پس مسلمانوں کو اس امر میں رئیس کا اتباع درست ہے یا نہیں، بینوا بالکتاب وتوجروا فی یوم الحساب،

الجواب، چونکہ معنی اس درخواست کا ہنود کے مذہب کا احترام اور رعایت ہے، مسلمانوں کو اس کا قبول کرنا یا اعانت و تائید کرنا حرام قریب بہ کفر ہے، اور جو شخص اس کے خلاف پر قادر ہو اس کو ایسے امر میں اتباع کرنا حرام اور قریب بہ کفر ہے، ۱۸ ربيع الاول ۱۳۳۵ھ (تمتہ خامسہ ص ۶) حکم لباس کفار در لندن وغیرہ | **سوال** (۳۴۵) اس ملک میں اُن لوگوں کا لباس اور وضع اختیار کرنا کس قسم کا گناہ ہے، اگر آدمی شوق سے نہیں بلکہ اس ضرورت سے اُن کا ظاہری لباس اور وضع اختیار کرے کہ عوام کی نظر میں ایک انوکھا اور بُرا نہ معلوم ہو، اور لوگوں کو اس کی طرف انگشت نہائی نہ ہو اور شہر کے بچے اس پر ہنسنے نہیں، تو کیا اس سے اس گناہ کی اہمیت کم ہو جاتی ہے، کس حد تک اجازت ہے؟

الجواب، میں اس باب میں یہ کہے ہوئے ہوں کہ جس جگہ یہ لباس قومی ہے، جیسے ہندوستان میں وہاں اس کا پہننا من تشبہ بقوم میں داخل ہوتا ہے، اور جہاں ملکی ہے جس کی علامت یہ ہے کہ وہاں سب قومیں اور سب مذاہب کے لوگ ایک ہی لباس پہنتے ہیں وہاں پہننا کچھ حرج نہیں، اب اس معیار پر آپ وہاں کی حالت خود ملاحظہ فرمائیں۔ (تمتہ خامسہ ص ۲۲)

معاملات المتسلمین باہل الكتاب والمشرکین

کافر کے حقوق کیسے ادا کئے جائیں | **سوال** (۳۴۶) کافر کے حقوق کیسے ادا کئے جائیں، مالی نہیں بلکہ غیبت وغیرہ ہو؟

الجواب، اگر وہ مل جاوے تو معاف کر لئے جاویں ورنہ اُس کیلئے دعائے بدایت،

۶ ربيع الثاني ۱۳۳۵ھ

کفار کے میلوں میں | **سوال** (۳۴۷) ایک شخص رائے دیتے ہیں کہ دربار انگریزی کی نمائش بغرض تجارت جانا میں جو ماہ جنوری آئندہ دہلی میں ہونے والا ہے، کوئی دکان مراد آبادی برتنوں کی یا اور کسی مال کی کھولی جائے یا دربار کے کسی کام کا ٹھیکہ لیا جائے، احقر نے جواب میں کہا کہ دربار کے کام کا ٹھیکہ اعانت جمع کفار ہے، اور نمائش بھی ایسی ہی ہے، اسکے جواب میں وہ کہتے ہیں کہ دربار کا ٹھیکہ اعانت ہے، نمائش ایسی نہیں، کیونکہ نمائش بعد ختم دربار

ہوگی، اس سے غرض دربار کی آرائش نہیں ہو، بلکہ ملک کی صنعت و حریت کی جانچ منظور ہے جس طرح دیگر اوقات میں مختلف مقامات میں نمائشیں ہوا کرتی ہیں، اس میں حضور کا کیا ارشاد ہو، اگر شرکت ایسے مجموعوں کی ناجائز ہے تو اپنے دو خانہ کے اشتہارات تقسیم کرنا درست ہیں یا نہیں؟

الجواب، کفار کا مجمع مطلقاً معصیت نہیں ہو بلکہ صرف جو کسی معصیت یا کفر کی غرض سے منع کیا جائے، ایسے مجمع کی شرکت و اعانت سب حرام ہے، اور جو کسی غرض مباح سے ہو جسے مجمع مسئول عنہ کہ محض تنزیہ سرور و استحکام حکومت کیلئے ہوگا میرے نزدیک اس کا حکم نہیں، ہاں اگر کسی مقتدا کی شرکت سے یہ احتمال ہو کہ عوام الناس میری سنی پیکر کر دو سرے ناجائز جامع کو اس پر قیاس کر کے بد احتیاطی کرنے لگیں گے، وہاں اس عارض کی وجہ سے سائر اللذرائع خاص ایسے شخص کو بچنا واجب ہوگا، اور اشتہار تقسیم کرنا تو ہر حال میں جائز ہے، اس کو تکثیر سوار سے کچھ مس نہیں، واللہ اعلم، (امداد ج ۲ ص ۱۲۹)

سوال (۳۴۸) میلہ ہائے ہنوداں میں مثل میلہ ہر دواریا گنگا واسطے تجارت کے برائے تجارت رفتن جانا جائز ہے یا نہ، اور جانے والا متربک کبیرہ کا ہوتا ہے یا نہ؟

الجواب، اگر کوئی چیز سوائے اس میلہ کے کہیں نہ بکتی ہو، اس کی خرید و فروخت کبواسطے جانا بضرورت جائز ہے، اور بلا ضرورت جانا بہتر نہیں، کہ ایسے مجموعوں میں شان مغضوبیت کی ہو ہے، ان میں شریک ہونا غضب الہی کا حصہ لینا ہے اگرچہ اس مجمع والوں کی برائت نہ ہو مگر خالی نہ رہے گا،

لا ینتمی الناس عن غزو هذا البيت حتی یغزو جيش حتی اذا كانوا بالبیداء او بیداء من الارض خسفاً ولہم واخرهم ولم ینم اوسطهم قلت یا رسول اللہ فمن کرہ منہم قال یبعثہم اللہ علی ما فی انفسہم، ترمذی جلد ۲ ص ۲۴،
توجب باوجود کراہت کے عذاب میں شریک ہو گئے تو جو خوشی سے جائیں وہ کیونکر بچیں گئے واللہ اعلم
۳۰ محرم ۱۳۱۵ھ (امداد، ج ۲ ص ۱۲۴)

سوال (۳۴۹) میلہ پرستش گاہ ہنوداں میں مسلمان کا جانا اور خصوصاً عالم و واعظ کا جانا بطریق سیر کے اور اسکو جائز سمجھنا اور استناداً قیاساً فی الارض سے لانا کیسا ہے؟

الجواب، میلہ پرستش گاہ ہنود میں عموماً مسلمانوں کا جانا اور خصوصاً علماء کا جانا اور

یہ بھی نہیں کہ کوئی ضرورت شدیدہ دنیاوی ہی ہو محض سیر تماشے کیلئے سخت ممنوع قبیح ہو، اور اگر آیت فسید وافی الارض کے یہی معنی ہیں جو مستند صاحب نے فرمائے ہیں تو چاہئے کہ فائدہ خواہ ماطاب لکم من النساء سے جس کا ترجمہ یہ ہو کہ ”نکاح کرو ان عورتوں کو کہ تم کو خوش آئیں“ مان بہن اگر خوش معلوم ہوں ان سے بھی نکاح درست ہو جائے، کیونکہ ماطاب عام ہو، اگر اسکے قائل ہیں تو مبارک اور اگر یہ کہیں کہ مان بہن کی حرمت دوسری آیت سے ثابت ہو حرمت علیکم اقہمتکم وبتکم اخراتکمؑ تو ہماری طرف سے بھی اپنے استناد کا ایسا ہی جواب سمجھ لیں کہ مانعت ایسی جگہ جانے سے دوسری آیت سے ثابت ہو، فلا تقعد بعد الذکری مع القوم الظالمین یعنی بعد نصیحت کے قوم ظالمین کے پاس مت بیٹھ یعنی کفار سے احتیاط مت کرو، فی الحدیث من کثر سواد قوم فهو منهم، اور حدیث صحیح میں آیا ہے کہ قرب قیامت میں ایک لشکر کعبہ معظمہ پر چڑھنے کے ارادہ سے چلے گا، جب قریب پہنچیں گے سب زمین میں دھنس جائیں گے، ازواج مطہرات میں سے ایک بی بی نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ اس میں تو بازاری دوکاندار لوگ بھی ہوں گے، کہ ارادہ لڑنے کا نہ رکھتے ہوں گے، ان کا کیا تصور، آپؐ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کا عذاب عام آتا ہے، اس وقت دھنس جائیں گے، پھر قیامت کے روز اپنی اپنی نیت کے موافق محشور ہوں گے انتہی ایس جب یہ لوگ باوجودیکہ ضرورت تجارت کے بسبب ان کے ساتھ شامل ہوں گے عذاب الہی سے نہ بچیں گے، تو جس کو یہ بھی ضرورت نہ ہو وہ کیونکر اس غضب عتاب سے جو مجمع کفار میں من اللہ نازل ہوا کتر ہو محفوظ رہیگا، اللہم قنانتہ لا تصیب الذین ظلموا منا خاصة، واللہ اعلم،

۱۵۔ ارجمادی الثانی ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۲ ص ۱۲۵)

چھوت چھات کرنے والے بندوں کے | سوال (۳۵۰) ہنود کے گھر کا کھانا جائز ہے یا نہیں،
باتھ کا کھانا محبت کے خلاف ہے | چونکہ وہ مسلمان کو کھانے سے بُرا سمجھتی ہیں؟

الجواب، گناہ تو نہیں، مگر بے غیرتی ہو، ۹ ربیع الاول ۱۳۲۲ھ (تتمہ الرابع ص ۶۲)
کافر پڑوسی کی دعوت جائز ہے | سوال (۳۵۱) ایک مشرک جا رہا ہے اپنے گھر پر بلا کر دعوت کرنا
چاہتا ہو ایسی رعایت حق جو ارمیں داخل کر سکتے ہیں، لا یخذ المؤمنون الکافرین اولیاء
من دون المؤمنین الا یتہود عید میں تو نہ داخل ہوگی، جناب نے اپنی تفسیر میں ایسی مدارات
کو صرف تین وجہوں سے جائز ٹھہرایا ہے (۱) تو کعبہ ہدایات کیلئے (۲) دفع ضرر کے لئے (۳) اکرام
ضیف کے لئے مگر نہ اکرام میزبان کے لئے، اور صورت مسئلہ میں تینوں صورتیں نہیں؟

الجواب، اکرام جس طرح ضیف کا مامور رہے اسی طرح جابر کا بھی، تو یہ اس میں با شراک عکت داخل ہو سکتا ہے۔ (تمتہ ثانیہ ص ۶)

سوال (۳۵۲) کسی عیسائی کے ساتھ کھانا کھا سکتے ہیں یا نہیں، اگر ایک پیالہ اور ایک ہی رکابی میں کھایا جائے تو ایسی حالت میں کیا حکم ہے، کیا ساتھ کھانے سے لازمی طور پر اتحاد ہوتا ہے، تو کیا ان لوگوں سے اتحاد کرنا منع ہے؟

الجواب، کفار سے بے ضرورت اختلاط و ارتباط ممنوع ہے، اور کھانا کھانا اختلاط و ارتباط بے ضرورت ہے۔ ۲۰ جمادی الثانی ۱۳۲۵ھ

احکام اسلام و تعظیم اکابر

سوال (۳۵۳) بادشاہ، حاکم، پیر، استاد، امیر المؤمنین، امیر الکفرین، آقا، علماء، صلحاء، حجاج، حفاظ، سادات، جبکہ وہ کسی مسلمان کے پاس آئیں تو ان کی تعظیم کھڑے ہو کر دی جائے یا بیٹھے بیٹھے، اور خود بدولت جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی تعظیم سے کیوں باز رکھا، اور حضورؐ نے استادہ ہو کر کسی شخص کی تکریم خود بھی فرمائی ہو یا نہیں، بحوالہ کتاب سنت و بہ تصریح جواز و ناجواز و اباحت و کراہت بیان فرمائیے، مینو اتوجروا،؟

الجواب

الحديث الاول عن ابی سعید الخدری رضی فی حدیث مجی سعد بن معاذ رضی فلما دنا من المسجد قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم لا تضار قوموا الی سیدکم متفق علیہ کذا فی المشکوۃ قال فی لمراۃ قیل ای لتعظیمہ ویستدل به علی عدم کراہتہ فیكون الامر للاباحۃ اولیایان الجواز وقیل قوموا للاعانتہ فی النزول الی ان قال وما ذکر فی قیامہ صلی اللہ علیہ لعمرتہ بن ابی جہل عند قدمہ علیہ فالوجه فیہ ان یحمل علی الترخیص حیث یقتضیہ الحال وقد کان عکرمۃ من رؤساء قریش وعدی کاز سید بنی طی فرای تالیفہما بذلک علی الاسلام وعرف من جانبہما تطلعا علیہ بحسب ما یقتضیہ حب الریاستہ امر مختصرا،

الحديث الثاني، عن عائشۃ رضی قالت اذا دخلت علیہ فاطمۃ رضی قائم الیہا وکان اذا دخل صلی اللہ علیہ وسلم علیہا قامت الیہ رواہ ابوداؤد،

السروایۃ الاولیٰ، فالدر المختار یندب القیام تعظیماً للقادم کما یجوز القیام ولوللقاری بین ید العالم فرد المختار قال ابن حبان وفی عصمان یبغی از یستحب ذلک ای القیام لما یورث ترکہ من المحقد البغضاء والعداۃ لاسیما اذا کان فی مکان اعتید فیہ القیام وما ورد من التوعد علیہ فی حق من یجب القیام یدیکہ کما یفعلہ الترتک والا عا جہا ہر قلت یؤیدہ ما فی العنا ینۃ وغیرہا عن الشیخ عبد الحکیم ابو القاسم کان اذا دخل علیہ غنی یقوم لہ ویعظمہ لا ینقوا للفقراء وطلبة العلم فقیل لہ فی ذلک فقال الغنی یتوقع منی التعظیم فلو ترکته لتضرر انما یطمعون جواب السلا والکلام معہم فی العلم

السروایۃ الثانیۃ، فی الدر المختار ولو سلم علی الذمی تجیلاً لیکفر وفی رد المختار قال فی المنح قید بہ لانہ لو لم یکر کذلک بل کان لغرض من الاغراض الصحیحۃ فلا یاس بہ ا کفرہا ان احادیث اور ان کی شرح اور ان روایات سے چند امور مستفاد ہوئے،

امراؤل یہ کہ قیام کی چند قسمیں ہیں، ایک محبت کا، وہ ایسے شخص کیلئے جائز ہے جس سے محبت کرنا جائز ہے، چنانچہ حدیث ثانی میں اس کا ذکر ہے، دوسری قسم قیام تعظیمی ہے، اس میں اگر تعظیم دل سے ہو، تو وہ شخص اس تعظیم کے قابل ہونا چاہئے، ورنہ اگر تعظیم کے قابل نہیں مثلاً کافر ہے تو اس قسم کی اجازت نہیں، چنانچہ روایت ثانیہ اس پر دال ہے۔ اور اگر تعظیم صرف ظاہر میں ہو اور اگر کسی مصلحت سے ہے مثلاً یہ خیال ہو کہ اگر تعظیم نہ کریں گے تو یہ شخص دشمن ہو جائے گا، یا یہ کہ خود اس کی دل شکنی ہوگی، یا اس شخص کی بدایت پر آنے کی امید ہے، یا یہ شخص اس کا محکوم و نوکر ہے، یا ایسی ہی کوئی اور مصلحت ہے تو جائز ہے، چنانچہ حدیث اول کی شرح اور روایت اولیٰ اس پر شاہد ہے، اور اگر نہ وہ قابل تعظیم ہو نہ کوئی مصلحت و ضرورت ہے تو ممنوع ہے،

امردوم یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عکرم بن ابی وہب جو قریش کے رئیس تھے اور عبد بن عامر کے لئے جو کہ بنی عک کے رئیس تھے مصلحت ان کی تالیف قلب کے کہ وہ مسلمان ہو جائیں یا اس وجہ سے کہ آپ نے آثار سے انکو اس کا متوقع پایا قیام فرمایا ہو، چنانچہ وہ دونوں صاحب شرف باسلام بھی ہوئے، امر سوم یہ کہ مانعت جو احادیث میں آئی ہے وہ اس صورت میں ہے کہ ایک شخص بیٹھا رہے اور سب کھڑے رہیں، اعاجم میں یہی عادت ہے یہ ممنوع اور حرام ہے۔

اس تفصیل کے بعد استفتار کے سب اجزاء کا جواب واضح ہو گیا، صرف ایک جز باقی رہا، وہ یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے لئے کیوں نہیں پسند فرمایا، اس کی وجہ تو اضع اور سادگی اور بے تکلفی تھی،

چنانچہ مرقاۃ میں مصرح ہے، واللہ تعالیٰ اعلم، ۸ ذیقعدہ ۱۲۵۵ھ (امداد، ج ۲ ص ۱۹۰) تحقیق قیام تعظیم | السؤال (۳۵۴) میں یہ امر معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ فقہار نے جو قادم کیلئے قیام اکرام کو جائز یا مستحب فرمایا ہے تو اس پر کیا دلیل بیان کی ہے، مشکوٰۃ شریف میں باب القیام اور پھر اس کی شرح مشکوٰۃ سے اس مسئلہ میں جواز کی کوئی گنجائش نہیں معلوم ہوتی، امام نووی رحمہ اللہ نے تو استحباب قیام پر قوموالی سید کہ سے استدلال فرمایا ہے، مگر یہ استدلال صحیح نہیں ہے جیسا کہ علی قاری رحمہ اللہ نے اُسے محقول دلائل سے رد بھی کر دیا ہے، اور اگر یہی دلیل ہمارے فقہار نے بھی بیان کی ہے تو پھر یہ تبرک محض ہی ہے جن عبادات کو حق تعالیٰ نے اپنی ذات مقدس کیلئے مخصوص فرمایا ہے وہ کسی اور کے لئے کیونکر درست ہو سکتی ہیں قومواللہ قانتین، جیسا کہ سجدہ و رکوع جزو نماز ہونے کی وجہ سے کسی اور کے لئے حرام ہے، ایسا ہی قیام میں ہونا چاہئے، چنانچہ جمک کر سلام کرنے کو بھی جہاں تک میرا خیال ہے تشبہ بالترکوع کی وجہ سے فقہار نے مکروہ لکھا ہے۔ مجھے اس امر کی تحقیق کی ضرورت مسئلہ قیام میلاد مرثیہ کے لئے ہے، میں اب تک شرح صدر کے ساتھ قیام اکرام کو دلائل مذکورہ کی بنا پر درست نہیں سمجھتا۔ ۹ م دسمبر ۱۳۹۲ھ

الجواب، اس وقت میرے سامنے نہ کتابیں ہیں نہ فرصت ہے، جو ذہن میں ہے اس کی بنا پر جواب لکھتا ہوں، قیام اللقادم کے جواز پر استدلال اس حدیث قوموالی سید کہ پر موقوف نہیں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت فاطمہؓ کو دیکھ کر کھڑا ہو جانا بھی استدلال کیلئے کافی ہے، اگر کہا جائے کہ وہ قیام للمحبت تھا، تو جواب یہ ہے کہ محبت اور اکرام میں کوئی وجہ فرق کی نہیں، محبت جیسے امر مباح ہے اسی طرح اکرام بھی، چنانچہ اذا اجاء کریم قوم فاکرموه میں اکرام کی اباحت ہے، فلیکرموا الضیف اکرام کی اباحت بلکہ تاکید ہے، اس سے معلوم ہوا کہ قیام للاحرام مباح جائز ہے، خود ملا علی قاریؒ نے حدیث من سورہ ان یتمثل لہ الوجہاں پر قیام للخدمت کے جواز کی تصریح کی ہے، اور اگر کہا جائے کہ خدمت موقوف ہے قیام پر، تو جواب یہ ہے کہ بعض اقوام میں اکرام عرفاً موقوف ہے قیام پر۔ اب میں ترقی کر کے کہتا ہوں کہ قوموالی سید کہ سے بھی اگر استدلال کیا جاوے تو کچھ مضائقہ نہیں۔ چنانچہ بعض علمائے کیا ہی ہے، رہا علی قاری کا شبہ ایسے شبہات تو تمام استدلالات میں ہو سکتے ہیں، چنانچہ مسائل اختلافیہ کے دلائل میں معلوم ہے کہ اصل مدار استدلال کا مستدل کا ذوق ہے دوسرے کا ذوق اس پر حجت نہیں، اور اگر قومواللہ قانتین اس قیام کو بھی شامل ہے تو خود صاف مرقاۃ نے عکسہ اور عدی کیلئے حضورؐ کے قیام کا محل تالیف علی الاسلام یا اقتضار حال لحب الریاست کو

قرار دیا ہے، کیا اس استثناء کی کوئی دلیل ہے، اور اگر قواعد عامہ ذیل استثناء نہیں تو یہاں بھی جواز محبت یا اکرام دلیل استثناء نہیں، رہا رکوع و سجدہ کا نتیجہ کے لئے بھی حرام ہونا یہ نص کے سبب ہے آپ سے سوال کیا گیا ایٹھنی بعضنا بعض آپ نے فرمایا لا، اور آپ سے خود آپ کو سجدہ کرنے کے لئے پوچھا، آپ نے منع فرمایا، دوسرے رکوع و سجدہ اور کسی غرض کیلئے مباح نہیں کیا گیا، بخلاف قیام کے کہ خدمت یا تالیف علی الاسلام خود باقرار علی قاری مباح ہے، اس سے معلوم ہوا کہ رکوع و سجدہ میں معنی عبادت کے زیادہ ہیں، ان کے ساتھ تشبیہ بھی ناجائز ہوا، بخلاف قیام کے کہ وہ اغراض مباح کیلئے مباح ہو گیا، جیسا بہت سے واقعات میں صحابہ کا حضور کے سامنے جاتی علی الکرکب ہونا وارد ہے، حالانکہ یہ تشہد کی صورت ہی، البتہ اگر اس میں بھی نہیں ہوتی تو تعارض مبیح و محرم میں محرم کو ترجیح ہوتی، سو نہی ہے نہیں، تو مواہدہ قانتین (عابدین) میں اس کا منہی عنہ نہ ہونا تو معلوم ہو چکا۔ رہا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنے لئے ناپسند فرمانا یہ کراہتہ طبعی ہونے کی کراہتہ شرعی، جیسا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سب آگے چلنا پسند نہ فرماتے تھے، حالانکہ اس کو کسی نے منہی عنہ نہیں کہا، اسی طرح لا تقوموا کما تقوم الاعاجہ یعظم بعضہم بعضاً میں وہ قیام مراد ہے جو معظم تو بیٹھا رہے اور سب کھڑے رہیں، چنانچہ غم کی یہ عادت تاریخ سے معلوم ہے۔ چنانچہ دوسری حدیث مذکورہ بالا میں... تیشل لہ الرجال اس کا قرینہ ہے۔ رہا اہل مولد کا استدلال دلائل جواز قیام للقدوم سے محض لچر ہے اسلئے کہ وہاں قدوم کہاں ہے صرف ذکر قدوم ہے ذاین ہذا من ذاک بلکہ جس قدوم کا ذکر ہے اس قدوم کے وقت قیام کہیں منقول یا متعارف بھی نہیں، چنانچہ سلاطین کے گھرنچے پیدا ہوتے ہیں، حاضرین نے کبھی قیام نہیں کیا، پس یہ فرق جواب کیلئے کافی ہے قیام للقدوم کی نفی کی ضرورت نہیں۔ اور سوچ کر لکھا جائے کہ اگر بطور اعجاز کے کہیں خود حضور تشریف لے آویں، اور رویت اور یقین دونوں حاصل ہو جاویں کیا علی قاری ومن تبعہ کھڑے نہ ہو جاویں۔ (النور ذی الحجہ ۱۲۹۳ھ ص ۹)

بزرگوں کے القاب میں قبلہ کعبہ لکھنا | سوال (۳۵۵) بہشتی زیور میں القاب بزرگوں میں قبلہ کعبہ لکھا گیا اور تذکرۃ الرشید میں مکر وہ تحریری لکھا ہے بدلیل قولہ علیہ السلام لا تطرد فی الحدیث، اس کی تاویل کیا ہے؟

الجواب، بلا تاویل مکر وہ تحریری ہے، اور بتاویل معنی مجازی کے جائز ہے گو خلاف اولیٰ ہے۔

دفع تدافع در میان بہشتی زیور و فتاویٰ رشیدیہ | سوال (۳۵۶) آنجناب کی کتاب بہشتی زیور
در بعض آداب و القاب والد و دیگر عزیزان | حصہ اول صفحہ ۲۱ میں خطوط کے القاب کا مضمون
اس طرح واقع ہوا ہے، بطور کے القاب اور آداب، والد کے نام، جناب والد صاحب قبلہ و
کعبہ فرزندان مخدوم و مطاع کمترینان الی آخرہ، ایضاً جناب والد صاحب قبلہ کو نین و کعبہ
دارین الی آخرہ، ایضاً قبلہ و کعبہ فرزندان الی آخرہ۔ اور حضرت مولانا گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ
فتاویٰ رشیدیہ حصہ دوم صفحہ ۷۹ میں یوں تحریر فرماتے ہیں، استفتار کیا فرماتے ہیں
علمائے دین و مفتیان شرع متین مسائل ذیل میں تفصیل مع حوالہ کتب ارقام فرما کر عن اللہ
ماجور و عند الناس مشکور رہوں۔

سوال اول، قبلہ و کعبہ یا قبلہ دارین و کعبہ کو نین یا قبلہ دینی کعبہ و نبوی یا قبلہ اُمّال حاجات
یا قبلہ مرادات یا قبلہ صوری و کعبہ معنوی یا دیگر مثل ان الفاظ کے القاب و آداب میں والد
یا عمومی کو یا انجوی کو یا اور کسی کو تحریر کرنے جائز ہیں یا نہیں، حرام ہے یا غیر حرام، مکروہ
ہے تو تحریری یا تزیینی، مع عبارت دلائل تفصیلی ارقام فرمائیں؟

الجواب۔ ایسے کلمات مدح کے کسی کی نسبت کہنے اور لکھنے مکروہ تحریری ہیں۔ بقولہ
علیہ السلام لا تطرد فی الحدیث، جب زیادہ حدیث نبوی سے کلمات آپ کے واسطے
ممنوع ہوں تو کسی دوسرے کے واسطے کس طرح درست ہو سکتے ہیں، فقط واللہ تعالیٰ اعلم
لہذا رفع اشتباہ کی بناء پر عرض ہے کہ ظاہر اہر و عبارت میں تخالف و تضاد
جو معلوم ہوتا ہے اُس کے رفع کی کیا توجیہ ہے؟

الجواب، اگر مجاز کا ارادہ کیا جاوے تو تخالف نہیں ہے، لیکن ظاہری تخالف
جس شخص کے خیال میں ہو اس کو اس حالت میں فتاویٰ رشیدیہ پر عمل احوط ہے۔

۸ شعبان ۱۳۳۵ھ

سلام کا جواب سنا ضروری ہے | سوال (۳۵۷) سلام کا جواب اگر آہستہ دیا کہ مُسَلِّم نے نہ سنا
محض آہستہ کہنا کافی نہیں | تو جواب ادا ہوگا، یا اسماع بھی ضروری ہے، بعض صحابہ رضی اللہ عنہم نے
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سلام کا جواب نہایت آہستہ سے دیا، کہ یہ جو عدم سماع کلمہ اسلام
کی نوبت آئی، آخر حضور واپس ہوئے تھے، گو علت یہاں استماع کلام و تحصیل برکت ہے، مگر
بظاہر شبہ جو از کا معلوم ہوتا ہے؟

الجواب، اعلام ضروری ہے، اگر قریب ہو تو اسامع سے اور اگر بعید یا اہم ہو تو اشارہ سے مع تلفظ بلسان کے، اور صحابی کا یہ فعل عارض سے تھا فلا یقائن علیہ غیریہ،

۲۲ ربیع الاول ۱۳۳۲ھ (تمتہ رابعہ ص ۱۹)

صیغ سلام | سوال (۳۵۸) زید و عمرو باہم نزاع می کنند کہ سلام علیک بلفظ گفتن فقط مسنون است یا لفظ دیگر ہم از مشتق باشد میتوان گفتن، پس زیدی گوید کہ درائے این لفظ کہ جناب شارع علیہ السلام بران نص فرمودہ یعنی اکسلاام علیکم ویکسر نہی عنہ و بدعت است، عمرو خلافتش میکند و میگوید کہ مشتقات این لفظ ہم داخل سلام است و میتوانم گفت تسلیم و تسلیات و نیز ضرورت نیست کہ اکسلاام علیکم جمیع لفظہ لا یجز و کلامہ درست نباشد بلکہ داخل ہیں سنت آنچہ و ضیعان و شریفان میگویند مثلاً سلام میاں سلام صاحب و غیرہ، البتہ درائے این دیگر الفاظ سلام کدور عرف میرزایان عجم متداول و مقرر گشتہ، مثل آداب عرض و کوفتش و حجاب و غیرہ بدعت است اما نہ بدعت مذمومہ مستقبہ کہ گویندہ اش مسی و بزہ کار باشد بلکہ از قبیل مباهات و اگر چه بندگی گفتن ہم کہ بنا بر عموم و مفهوم خویش کہ در کلام عرب عبد بمعنی مولا و مملوک ہم آمدہ مضائقہ ندارد لیکن بنظر مشترک بودن این لفظ بہ عبدیت معبود حقیقی و تبادر اذیان عوام و قصور افہام شان بریں معنی سزاوار نیست کہ کس باین چنین کلمہ سلام گوید۔ المختصر دریں قوم کہ ام یک از زید و عمرو صادق است آیا واضح و شریف رلفظ سلام علیکم فقط بخاطب خود باید گفت یا دیگر ہم از الفاظ مذکور میتوان گفت، مینوایا کتاب توجہ و عند الملک الوہاب، فقط ؟

الجواب، تحقیق دریں باب آنست کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امر فرمودہ کہ وقت لقار مسلم سلام باید کرد،

عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا التقی احدکم اخاه فلیسلم علیہ الخ رواہ ابو داؤد،

وہر چند این کلام مفید سنیت نیست لیکن در امور بہ بالمعنی الاعم بودنش کلامی نیست پس بلا ریب مخالفت آن نبودن بدعت خواہد شد، باقی ماند کلام اندرین کہ کہ ام بدعت خواہد شد بنظر غائر چنان می نماید کہ بدعت مذمومہ مستقبہ باشد چرا کہ مزاحم و مراغم سنت است این چنین بدعت سیمہ می باشد۔

فی الاحیاء و انما المحدث و بدعت تراغم سنة مامور بها الخ اقول ثبت کوز السلام

ما مورابہ بالحديث المذكور وقت اللقاء فاذا لم يسلم وقت اللقاء بل اتى بلفظ اُخْصارت
السنة متروكا وغيرها مؤثرا وهي المراجعة كما لا يخفى،

اس تقریر منجی بر اصول کلیہ بود اگر فروع و جزئیات تفتیش کنیم ہم مویدش بر می آید،

عن هلال بن يسار قال كنا مع سالم بن عبيد فعطس رجل من القوم فقال السلام
عليكم فقال سالم وعليك وعلى أمك فكان الرجل وجد في نفسه فقال اما اني لم
اقل الا ما قال النبي صلى الله عليه وسلم اذ اعطس رجل عند النبي صلى الله عليه وسلم
فقال السلام عليكم فقال النبي صلى الله عليه وسلم وعليك وعلى أمك اذ اعطس احدكم
فليقل الحمد لله رب العالمين وليقل له من يرد عليه ويرحمك الله وليقل يغفر
الله لي ولكم رواه الترمذي وابوداود،

اس حدیث دلالت صریحہ دارد بر این کہ آداب شریعہ را ترک نموده دیگر الفاظ را بجانش استحال
نمودن امر منکرست تا آن کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و پیغمبرین سالم کلمہ گفته کہ موجب غیظ و خفا
گردید فافہم کنوں باید دید کہ کہ ام لفظ را مخالف سنت گوئیم و کہ ام را مماثل قرار دہیم پس ظاہر بر آن
حکم میکند کہ اگر اندکے زیادہ یا نقصان یا تقدیم یا تاخیر ہم راہ یاید مخالف سنت باشد،

یویدہ ما روی عن جابر قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت عليك
السلام يا رسول الله قال لا تقل عليك السلام فان عليك السلام تحية الموتى وادع الترتيب
الحديث امرين احدهما ان تقديم المؤخر وبالعكس مخالف للسنة والثاني ان ما
خالفها هذه المخالفة منهي عنها حيث قال لا تقل،

اما قول گفت کہ تغییرے سیر جائز باشد کما ورد علیہ قولہ تعالیٰ قالوا سلاما و قولہ تعالیٰ
سلام علیکم بمصاہر تہ لایۃ و محتمل کہ انکار بر علیک السلام بسبب تحیۃ موتی پوش
باشد پس غایۃ ما فی الباب لفظ سلام میاں و غیر آن از تسلیم و تسلیات شاید گنجائش دارد اما آداب
و کورنش و غیرہ در باب عت ناموم بودنش اشتباہے نیست کما مر لفظ بندگی ارجح جمیع است
از بعض ثقات شنیدہ شد کہ بعض سلاطین جبائرہ بجائے تحیۃ مقررہ نمودہ بود کہ زائر پیش پایہ
تخت سرنہادہ لفظ بندگی گوید منشار آن بلا ریب جاہلیت قبیحہ است پس علاوہ دلائل مذکورہ اہتمام
مخفی عبودیت خود تشبہ باہل جاہلیت و جہوجیہ است بر منح آن،

عن عمران بن حصين قال كنا في الجاهلية نقول انعم الله لك علينا وانعم

صباحاً فلما کان الاسلام نھیناعن ذلك رواہ ابو داؤد،
 وآنکہ در سر اکثر بجزا سوادے فرق در سلام و ضیعان و شریفان پختہ منشاء اش کبر است کہ ازل
 خصال دل است اگر فرق ضروری است در رسوم و معاملات دنیا مضائق ندارد و سلام از امور
 دین است در ان فکر فرق کردن چنان است کہ وضیعان را گویم کہ ظہر سہ رکعت گذارید کہ در میان ما
 و شما فرق بدست آید و ہو کماتری و اگر دل گوارانہ نماید بلفظ سلام و تسلیم نمایند و دیگر الفاظ واجب
 التکرر است و فیما ذکرنا کفایۃ لطالب الانصاف انشاء اللہ تعالیٰ واللہ اعلم فقط،

(امداد، ج ۲ ص ۱۸۶)

موقع کراہت سلام | سوال (۳۵۹) کیا یہ بات صحیح ہو کہ جب مسجد میں آئے تو یا از بلند السلام علیکم
 کہے اور جب مسجد سے جانے لگے تو اس وقت بھی یا از بلند السلام علیکم کہے خواہ مسجد میں کوئی ہو یا نہ
 ہو اور خواہ کوئی ہو اور نماز میں مشغول ہو یا بعض لوگ نماز میں مشغول ہوں اور بعض خالی بیٹھے ہوں
 یا سب کے سب نماز یا اور کسی وظیفہ میں مشغول ہوں ہر صورت کا جواب ارشاد ہو؟
 الجواب، محض غلط ہے، بلکہ ایسی حالت میں کہ لوگ اپنی نماز و وظائف میں مشغول ہوں
 سلام کرنا مکروہ ہے۔ فی الدر المختار ۵

سلامک مکروہ علی من ستمع ومن بعد ما بدي یسئ ویشرع
 مصلحتال ذاکر ومحدث خطیب من یصغی الیہم ویسئم
 مکروفقہ جالس لقضائہ ومن یجشوا فی العلم و عہم لینفعا
 مؤذن ایضاً ومقیم مدرس کذا الاجنبیا الفتیات امنع
 واللہ اعلم، ۱۸ رجب الاول ۱۳۲۲ھ ... (امداد، ج ۲ ص ۱۸۹)

متکبر کو سلام نہ کرنا | سوال (۳۶۰) زید ایک فقیر صورت آدمی ہے جس مجمع میں جاتا ہو خواہ وہ
 مجمع مسجد میں ہو یا خارج مسجد سلام میں کبھی تقدیم نہیں کرتا، جب لوگ اس کو سلام کرتے ہیں تو ہاتھ
 یا زبان یا دونوں سے سلام کا جواب دیتا ہے، جب کبھی اتفاق سے کوئی ایسا ہی وجیہ شخص مثلاً عالم
 یا درویش وغیرہ ملتا ہو تو سلام میں تقدیم کرتا ہے ورنہ نہیں، ظاہر حال بھی کہتا ہو کہ یہ شخص اپنی فقیری
 اور عبادت کے سبب لوگوں کے سلام کا منتظر رہتا ہے، آیا ایسے کو سلام کرنا یا سلام میں تقدیم کرنا
 شرعاً ممنوع تو نہیں، امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے احیاء العلوم میں لکھا ہے کہ متکبرین کا سلام یہی ہے
 کہ ان کو سلام نہ کرو، امام صاحب موصوف کے اس قول پر عمل کرنا خلاف سنت تو نہ ہو گا، کیونکہ

ہر اجنبی و غیر اجنبی مسلمانوں کو سلام کرنا اور سلام میں تقدیم کرنا احادیث سے مستند معلوم ہوتا ہے ؟
الجواب، تکبر حرام ہے اور مرتکب اس کا بالخصوص، اس پر جو مصر ہو فاسق ہے اور فاسق کو ابتداً سلام نہ کرنا جائز ہے، بلکہ اولیٰ،

فی الذر المختار فی شرح البخاری للینی فی حدیث ای الاسلام خیر قال تطعم الطعام
 وتقرأ السلام علی من عرفت ومن لم تعرف القولہ وکذا یخص منه الفاسق بدلیل آخر،
 جب معلوم ہو کہ حدیث عام مخصوص البعض ہے تو امام صاحب کے قول پر عمل کرنا خلاف سنت نہ ہوگا۔
 (امداد، ج ۲ ص ۱۸۹)

استنجا کے وقت سلام | سوال (۳۶۱) استنجا کرتے وقت سلام کا جواب دینا یا خود سلام کرنا
 چاہئے یا نہیں، حدیث شریف میں تو اذا ینبول کا لفظ آیا ہے، پھر لوگ استنجا کرتے وقت سلام
 کا جواب کیوں نہیں دیتے، آیا یہ اُن کی غلط فہمی ہے یا کچھ اصل بھی ہے، علاوہ بریں حدیث شریف
 میں یہ بھی آیا ہے کہ حاضر بھی سلام کرتے ہیں اور سلام کا جواب دیتی تھیں، اس سے معلوم ہوتا
 ہے کہ تقاطر مانع تحیت نہیں۔؟

الجواب، فی الذر المختار اول باب مفسدات الصلوٰۃ، سلام مکروہ علی من ستسم
 الی قولہ فہذا اختتام والزیادۃ تنفع، ان ابیات میں مواضع کرابت سلام کو شمار کیا ہے، مگر اس
 میں یہ حالت معدوم نہیں، اور تامل سے اور بھی کوئی دلیل منع کی نہیں معلوم ہوتی، پس ظاہر یہ بلا سند
 محض رسم پر لگئی ہے، واللہ تعالیٰ اعلم وعلیہ السلام، ۱۔ از یقعدہ ۳۳ھ (امداد ج ۲ ص ۱۹۰)

کسی کے پیر کو ہاتھ لگا کر چہرہ پر ملنا | سوال (۳۶۲) پیر میں ہاتھ لگا کر ہاتھ کو چہرے پر ملنا صاحب پیر
 حالت قیام یا قعود میں ہو دس یا بیٹھے ہو دس سنت یا مستحب یا مباح یا بدعت ہے،؟

الجواب، در مختار میں یہ جزیئہ ہے وکذا ما یفعلہ الجہال من تقبیل ید نفسه اذا التقی علیہ
 فہو مکروہ فلا رخصۃ فیہ اھ، قبیل فصل فی البیع کتاب الخطر والاباحۃ، پس اگر چہ پیر
 پر ملنا مثل تقبیل کے ہوتے تو اس روایت سے مسئلہ کا جواب ظاہر ہے کہ مکروہ تحریمی ہے یعنی رد المختار
 ای تحویما ویدل علیہ قولہ بعد فلا رخصۃ فیہ، اور اگر اس کے مثل نہیں ہے تو یہ روایت اس سے
 ساکت ہے، دوسری روایت نظر سے نہیں گزری، اور ظاہر اتوا بعد سے تفصیل معلوم ہوتی ہے کہ اگر مسح
 متبرک متقی ہو اور ماسح متبیح سنت صحیحہ العقیدہ ہو تو جائز ہے ورنہ ناجائز، واللہ اعلم،

۲۶۔ سوال ۳۷۲ھ (تمہ اولیٰ ص ۱۴۳)

کھانا کھانے والے کو سلام کرنا | سوال (۳۶۳) برآکل بوقت اکل سلام کردن چه حکم دارد؟

الجواب، علت کراہت سلام بر آکل عجز اواز جواب نوشتہ اند و نزد من علت دیگر احتمال تشویش یا اختصاص بقمہ ہم است پس ہر کجا ہر دو علت مرتفع باشد کراہت ہم نباشد و اس علت از قواعد فہمیدام نقل یاد نہ دارم۔ ۳ محرم ۱۳۲۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۰۷)

تعظیم ابن بدعت | سوال (۳۶۴) جو لوگ عرس وغیرہ بدعتوں میں شریک ہوتے ہیں ان کی جو لوگ تعظیم و تکریم کرتے ہیں وہ اس حدیث من وقص صاحب بدعة فقد اعان علی هذا الاسلام او کما قال کے مصداق ہیں یا نہیں؟

الجواب، اگر یہ تعظیم و تکریم کسی دینی مصلحت یا دنیوی ضرورت سے نہ ہو تو بیشک اس میں داخل ہے، ربیع الثانی ۱۳۳۳ھ (تتمہ خامسہ ص ۸۴)

روزہ مہرہ وغیرہ کو بوسہ دینا | سوال (۳۶۵) بر تصویر روضہ منورہ حضرت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم و نقشہ مدینہ منورہ زاد بآلہ شرفا و نقشہ مکہ مکرمہ کہ در دلائل الخیرات واقع است بوسہ دادن و چشم مالیدن از روئے شرع جائز است یا نہ؟

الجواب، بوسہ دادن و چشم مالیدن بریں نقشہ ثابت نیست و اگر از غایت شوق سرزد و ملامت و عتاب ہم بر جاننا شد، کتبہ الاحقر رشید احمد گنگوہی عفی عنہ،

الجواب صحیح، اشرف علی عفی عنہ، ۲ محرم ۱۳۲۲ھ (امداد، ج ۲، ص ۱۴۰)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم | سوال (۳۶۶) آنحضرت سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی مدح بطریق مشروع کی مدح و نشر میں کہنا کیسا ہو، عام اس سے کہ نظم ہو یا شعر، دو ایک حدیث اس کے متعلق عنایت ہوں، من انشد فینا بیتا فله الجنة، اس فقرہ کو لوگ حدیث کہتے ہیں، کیا کسی حدیث کی کتاب میں یہ حدیث یا ہم معنی اس حدیث کی آپ کی نظر پڑی ہے، دوسرے یہ کہ قصیدہ بانث سعاد فقلبی الیوم مبتول، آنحضرت کی شان میں حضرت حسان بن ثابت نے پڑھا، تو آنحضرت نے سبحان ہذہ الامۃ فرمایا اور روئے مبارک عنایت فرمائی، اس کی سند صحیح کس کتاب میں ہے؟

الجواب، ۱۔ جائز ہے نظماً و نشراً ہر طرح سے، بشرطیکہ حدود شرعیہ سے متجاوز نہ ہو، جیسا عام شعرا مبتلا ہیں، مشکوٰۃ میں بخاری سے حدیث روایت کی ہے،

عن عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یضع لسانہ منبراً فی المسجد یقوم علیہ قائماً یا فخر عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم او ینائم ویقول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

ان الله يؤيد حسان بروح القدس ما نأخوفاً وناخو عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما
الاطلاق نظماً ونثراً فعن عائشة رضي الله عنها قالت ذكرت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم الشعر
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو كلام فحسنه حسن وقبيحه قبيح رواه الدارقطني كذا
في المشكوة، اور من انشد الخ میری نظر سے کہیں نہیں گذرا،

۱۔ یہ قصیدہ حضرت حسان کا نہیں ہے، کعب بن زبیر کا ہے، دیکھا تو ہے مگر یاد نہیں
کہ کس کتاب میں دیکھا ہے، اور کتاب میں پاس نہیں جو دیکھوں، اور سبحان فرمانا یہ کہیں نظر سے
نہیں گذرا، واللہ تعالیٰ اعلم، ۲۹ رمضان ۱۳۲۳ھ (امداد، ج ۳، ص ۱۴۵)

تحقیق سجدہ تعظیم | سوال (۳۶۷) سوال میں شبہ کیا گیا تھا کہ شرائع من قبلنا میں اس کا وقوع
بلا تکرار نصوہ قطعیہ میں منقول ہے، پس ہماری شریعت میں بھی جائز ہوگا، اور ناسخ اس کا قطعی
ہونا چاہئے اور وہ مفقود ہے؟

الجواب، جواب یہ دیا گیا کہ اس کی حرمت پر اجماع ہے، اور اجماع کو ناسخ نہیں مگر علامہ
ہے وجود ناسخ کی، گونا سخی معلوم نہ ہوا اور یہ جواب علی سبیل التفریل ہے، ورنہ اگر خجہ کی تحقیق پر نظر
کی جاوے تو حدیث نہی عن السجدة التحیة کو متواتر کہہ سکتے ہیں گو تواتر معنوی ہو،

وہو ہذا اذا اجتمعت راي الكذب على اخراج حديث وتعددت طرق تعدد احوال
العادة تو اظہر علی الکذب الی اخر الشرط اناد العلم اليقینی لصحة نسبة الی قائله و
مثل ذلك في الكتب المشهورة كثير،

اور حدیث نہی سجدہ تحیة کی سند میں جمع الجوامع للسيوطی میں حسب ذیل مذکور ہیں،
رواہ ابوداؤد والطبرانی والحاکم والبیہقی عن قیس بن سعد والترمذی عن ابی ہریرہ
والدارقطنی والحاکم عن بريدة واحمد عن معاذ والطبرانی عن سراق بن مالک وصهيب عتبة
ابن مالک وغيلان بن مسلم ورواه ابن ابی شيبه عن عائشة والبيهقي ايضا عن ابی ہريرة
اور ممکن ہے کہ اہل اجماع کے نزدیک یہ حدیث لفظاً بھی متواتر ہو،

۲۵ محرم ۱۳۲۵ھ (النور، شعبان ۱۳۲۵ھ ص ۶)

سوال (۳۶۸) کیا فرماتے ہیں علمائے دین متین کہ ایک مسلمان والی ملک
محکم ملقب کردن بادشاہ جس کی خصوصیات یہ ہیں کہ شراب پیتا ہے اور پی کر عالم بدستی میں اپنے
اعیان اور مصاصین کی ہتک کرتا ہے، چار سے زائد بیبیاں کر کے علی الاعلان شریعت اسلامیہ کی

مخالفت کرتا ہے، اُس کی مملکت میں شراب و زنا کے متعلق احکام شرعیہ جاری نہیں ہیں نہ عدالتیں دیوانی و فوجداری میں مطابق شرع شریف تصفیہ ہوتا ہے اور نہ ان عدالتوں کے حاکم و نیدار مشقی اور علوم دینیہ سے واقف معین کئے جاتے ہیں، سوائے اس امر کے کہ زمانہ حال کی روش کے مطابق بعض مسلمانوں کی انجمنوں اور مدرسوں وغیرہ کو محقول مالی امداد اس والی ملک نے دی ہے اور کوئی فعل اس کا ایسا نہیں جو دین اسلام کی حقیقی خدمت ہی جاسکے، مگر ایک جماعت مسلمانوں کی جو کچھ ذاتی اغراض رکھتی ہے یا بعض قومی انجمنوں کیلئے خرید مالی امداد کی فکر میں ہے اس والی ملک کو جس کے اوصاف مذکور ہو چکے **ھو الملة والدین** یا **ناصر الملة والدین** کا خطاب مسلمانان ہندوستان کی طرف سے دینا چاہتی ہے، کیا اس جماعت کا یہ فعل قابل تحسین ہے اور لائق تائید بھی، اگر نہیں تو کیا اس کی مخالفت و مزاحمت مسلمانوں پر یا اس میں سے بعض خاص لوگوں پر فرض ہے، بینوا تو جبر و ؟

الجواب، فی الدر المختار و بکرة تحریماً و صفہ بما لیس فیہ، اس سے حکم واقعہ کا معلوم ہو گیا، یہ تو خطاب دینے والوں کے متعلق تحقیق ہے باقی اگر کوئی خطاب دے تو اس کی مزاحمت و مخالفت سے بہتر یہ ہے کہ تاویل کر کے ساکت رہے کہ خود اہل اسلام میں فتنہ و تشویش نہ ہو، اور تاویل ظاہر ہے، آخر ملت و دین کے کسی شعبہ کا تو احیاء و نصرت واقع ہی ہے (۳۰۔ ذیقعدہ ۱۳۳۶ھ)

مسائل متعلقہ طاعون و وباء

سوال (۳۶۹) حدیث الطاعون کے جملہ فلا تخرجوا افراد امنہ کی مثال مثلاً آیہ ولا تشمس فی الارض مرحاً کی ہے تو عیسے مطلق مشی منع نہیں، ویسے حدیث سے مطلق خروج منع نہیں بخلاف دخول کے کہ ظاہر حدیث میں مطلقاً منع ہے، اور ظاہر ہے کہ فرار سے مراد ترک مکان ہے، اب رہا یہ کہ نہی فرار اگر مطلق غیر مخصوص و غیر معطل ہے، تو بغیر مجبوری مثلاً بدبو ناقابل برداشت غیر قابل دفع وغیرہ بقصد تنبیل آب و ہوا ایک کو ٹھہری سے دوسری کو ٹھہری میں یا ایک مکان سے دوسرے مکان میں کیا اندرون کیا بیرون شہر کیا دوسرے شہر میں جائز نہ ہونا چاہئے تاکہ تفویض و تسلیم کے خلاف نہ ہو، مگر یہ کہا جائے کہ باعانت روایت ثانیہ ارض سے مراد بلد ہے، اور

فناں بلکہ حکم میں بلکہ کے ہو، تو فناں بلکہ تک فرار جائز ہوگا، اور اگر نہ فرار بلکہ کی مخصوص ہے یعنی معتقدین تعدیہ کے لئے ہی، جیسا کہ درختار کا مفہوم ہے، تو اول تخصیص کی دلیل کیا ہے، دوسرے شرط فناں بلکہ کی معتقدین عدم تعدیہ کیلئے نہیں ہوگی، یہ لوگ ہی میں داخل نہیں تو شرط کیسی، اور اگر حضرت عمرؓ کے قول کی وجہ سے محفل بعلت تضييع مرضی کہہ کے مشروط کہی جائے، تو اول تو انھوں نے نو وارد شکر بیان کے بارہ میں حکم صادر فرمایا تھا، دوسرے یہ کہ اگر قبل طاعون عسکر کا قیام مقام اردن میں کافی طریق سے ثابت ہو جاوے تو بھی اردن و جابیہ ملک شام کے دو شہر ہیں، لہذا قبیلہ قبیلہ بلکہ و بانی سو دوسرے بلکہ میں فرار کریں، یا چند اشخاص قریب کے موضع میں فرار کریں، اور بوقت ضرورت شریک اہل مصائب ہو کر کریں، یا ایسے لڑکے دوسرے موضع میں بھیج دیئے جائیں جو شریک نہیں ہوا کرتے، تو جائز ہونا چاہئے، خلاصہ یہ کہ فلا تخرجوا افراد امنہ مذہب قوی میں مخصوص ہے یا غیر مخصوص، محفل ہے یا غیر محفل، اگر مخصوص ہے تو دلیل کیا ہے، اور مخصوص ہونے کی حالت میں کسی کو دوسرے شہر میں فرار جائز ہے یا نہیں، اور اسی طرح حضرت عمرؓ کا قول نو وارد کے بارے میں سے یا مقیم کے اور اگر مقیم کے بارے میں ثابت ہو تو بصورت عدم محفل پذیر ہونے علت کے مثلاً صورت ثلاثہ مذکورہ میں معتقد تعدیہ یا غیر معتقد یہ فرار دوسرے شہر میں جائز ہے یا نہیں، اور اگر ناجائز ہے تو حضرت عمرؓ نے دوسرے شہر میں جانے کا حکم کیوں فرمایا؟

الجواب، میرے نزدیک محقق یہ ہے کہ نہی عن الفرار معتقد تعدیہ اور غیر تعدیہ کو تو عام ہے الاطلاق الاحادیث لیکن مقیمین کے ساتھ خاص ہے، یدل علیہ قولہ علیہ السلام فیما یتکث فی بلد رواہ البخاری، اور احکام میں وطن اصلی اور وطن اقامت یکساں ہے، حضرت عمرؓ کے فعل پر بھی مشبہ نہ رہا، البتہ بعض محققین نے اس کو محفل کہا ہے، تضييع حقوق حیران کے ساتھ، اور اس صفا کے نقل کا جواز لازم نہیں آتا، کیونکہ منجملہ حقوق جبر قلوب بھی ہے، اور نقل منغار میں بھی کسر قلوب یقینی ہے، تقریر سوال کا جو حاصل میں نے سمجھا ہے اس کے لئے یہ جواب النشار اللہ کافی ہے، اور اگر کوئی جزو رہ گیا ہو تو مکرر پوچھ لیا جاوے، ۱۸ شعبان ۱۳۲۵ھ (تمہ اولیٰ ص ۲۱۲)

سوال بر جواب بالا (۳۷۰) فقرہ حدیث فلا تخرجوا افراد امنہ شہر سے پر چند شبہات کا جواب

لیکن قریب کے دوسرے موضع میں یا دوسرے شہر میں کسی حالت میں فرار جائز ہے یا نہیں؟ اور اگر محفل ہونے کی حالت میں بھی جائز نہیں ہے تو حضرت عمرؓ نے شہر اردن سے شہر بانیہ

جانے کا حکم کیوں فرمایا تھا،

اور قول حضرت عمرؓ کے مخاطبین نے شہر اردن کو قبل طاعون زدہ ہونے کے وطن اقامت بنایا تھا، یا بعد طاعون ہونے کے، اگر بعد طاعون کے کیا تو اس قول سے معلیت حدیث پر استدلال صحیح ہے یا نہیں؟

اور اس قدر اضافہ کرتا ہوں کہ فقرہ حدیث فلا تدخلوا فیہ مطلق ہے تو مطلقاً دخول منع ہر یا جائز ہے، اور ہے تو کسی مجبوری کی وجہ سے یا بغیر مجبوری بھی، مثلاً دوسرے موضع سے طاعونی موضع میں جا کر مریض کو دیکھنا یا جمع پیرہنا یا تکفین یا عبادت کرنا وغیرہ جائز ہے یا نہیں اور اگر جائز ہے تو نہ کرنے والا ملام و گنہگار ہو گا یا نہیں؟

الجواب عن السؤال علی اصل الجواب، ۱۔ جائز نہ ہو گا لوجود الفرار، ۲۔ کیونکہ نہی خاص ہے یقین کے ساتھ کہا ذکر فی الجواب السابق ۱۔ محمول اس پر ہو گا کہ وطن اقامت نہ بنایا تھا جیسا کہ شکر مخازہ میں رہتا ہے، ۳۔ یہ جزو سوال کا سمجھ میں نہیں آیا، بوجہ اجمال عبارت کے پھر یہ مبنی ہے وطن اقامت بنانے پر اور وہ خود ثابت نہیں (الجواب عن الاضافہ) ۴۔ مطلقاً منع نہیں، لان الضرورة مستثناة باطلاق الدلائل ۵۔ حاجت کے وقت جائز ہے، گو وہ درجہ مجبوری تک نہ پہنچی ہو ۶۔ جائز ہے خواہ دوسرے دلائل سے واجب ہو یا نہ ہو، اگر واجب بھی ہو گا تو ترک پر ملامت ہوگی، والا فلا، فقط۔ ۳۔ رمضان ۱۳۳۸ھ (تمتہ اولی ص ۵۳)

حفظہ ما تقدم کے لئے | سوال (۳۷۱) قبل ابتلائے مرض بطور حفظ ما تقدم تدبیر تداوی جائز ہے یا نہیں؟ دفع طاعون کی دوا کرنا | الجواب، تداوی بالمباح قبل سر بھی جائز ہے، ۲۔ صفر ۱۳۳۸ھ (تمتہ اولی ص ۲۱۶)

ٹیکہ طاعون کی تحقیق | سوال (۳۷۲) باصول ڈاکٹری طاعونی ٹیکہ اندازی جس کا عرق بقول بعض موش و خیر موش متاثرہ طاعون کا عصارہ کہیادوی ہے، اور بقول بعض لحم خنزیر کا عصارہ بھی اس میں فروج ہونا بیان کیا جاتا ہے، باقی حال اجزائے نجسہ مینہ کا بذریعہ ٹیکہ جسم و خون میں بخلاں ارشاد لا تشفای الحرام داکٹر و سائر کرنا درست ہو سکتا ہے یا کیا؟

الجواب، یقین شفا میں بعض متاخرین نے تداوی بالحرام کی رخصت دی ہے، کذا فی الدر المختار۔ ۲۔ صفر ۱۳۳۸ھ (تمتہ اولی ص ۲۱۶ و حوادث اول و ثانی ص ۵۰)

ایام طاعون میں ایک گھر سے دوسرے گھر میں | سوال (۳۷۳) دوسرے طاعونی مقام سے تخلیہ نقل مکان یا ایک محلہ سے دوسرے محلہ میں چلے جانا جواز | جو طباً ضروری خیال کیا گیا ہے جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، انتقال بلد درست نہیں، ایک ہی بلد میں محلہ یا دار کا نقل درست ہے،

۱۲ صفر ۱۳۳۵ھ (تمتہ اولیٰ ص ۲۱۶)

طاعون سے بھاگنے کی مانعت منصوص | سوال (۳۷۴) ایک فریق مسلمان کا طاعون سے فرار کو مثل فرار ہے قیاس کی ضرورت نہیں، عن الزحف خیال کرتا ہے جس کی تائید آیت قرآنی (قل لن ینفککم

الفرار ان فرد تم من الموت او القتل و اذا لا تمتنعون الا قليلا) سے ہوتی ہے، دوسرا فریق فرمان نبوی (فر من المجد و مکما تفر من الاسد) کے احتجاج پر خلاف ارشاد سرابا ارشاد (الطیور و لا عدوی) مرض طاعون کے تحدید و سرایت کا قائل ہو کر فرار کو قرار پر اقدم سمجھتا ہے، ان دونوں میں کون صواب پر ہے؟

الجواب، نہی عن الفرار من الطاعون منصوص ہے، اور اجازت اس کی فرار من المجد و مقتضی ہے۔ اور نص مقدم ہو قیاس پر، لہذا قول نہی صواب ہے۔ ۱۲ صفر ۱۳۳۵ھ (تمتہ اولیٰ ص ۲۱۶)

طاعون عموماً اس میں حضرت عمرؓ کے حکم نقل | سوال (۳۷۵) تاریخ سے ثابت ہے کہ یہ مرض قرون سابقہ ازبلدہ سے فرار پر استدلال درست نہیں بلکہ زمانہ صحابہ رضی اللہ عنہم میں بھی ہوا کیا ہے، آیا یہ روایت صحت کو پہنچی ہے کہ خلیفہ دوم جناب عمر رضی اللہ عنہ نے اس لشکر اسلام کو جو بامارت حضرت ابو عبیدہ ابن الجراح رضی اللہ عنہ معرکہ شام میں گیا تھا، بمقام عموماً اس یہ مرض طاعون شائع ہونے کی اطلاع ہونے پر تخلیہ و تبدیل مقام کا فرمان صادر فرمایا تھا،

الجواب، منقول تو ہے، اور وجہ صحت کی تحقیق نہیں، لیکن اگر مان بھی لیا جاوے تب بھی فرار کے جواز کی دلیل نہیں ہو سکتا، کیونکہ علت ہی کی ضیاع حقوق مرضی و موتی ہے، اور و با انتقال بعض میں ہے اور یہاں نقل کل کی ہوئی، لہذا اس پر قیاس نہیں ہو سکتا،

۱۲ صفر ۱۳۳۵ھ (تمتہ اولیٰ ص ۲۱۶)

فسار عن الطاعون کو سبب نجات | سوال (۳۷۶) اگر طاعونی مقام سے کوئی شخص فرار کرے اور سمجھے والا کافر نہیں ہے یا سخت فاسق ہے اس کا یہ عقیدہ ہو کہ اگر بھاگ جاؤں گا تو ضرور بچ جاؤں گا، اور اگر نہ بھاگوں گا تو ضرور مر جاؤں گا، تو ایسے شخص کی طرف کفر کی نسبت کر سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب، نہیں، مگر گنہگار سخت ہے، (تمتہ اولیٰ ص ۲۱۶)

بلا عقیدہ مذکورہ بالا | سوال (۳۷۷) اگر کوئی شخص طاعونی مقام سے بغیر عقیدہ مذکورہ بالا بھاگ بھی گناہ کبیرہ ہے محض خوف طاعون بلا لحاظ کسی دوسری ضرورت و عوارض کے بھاگ جائے

تو وہ مرتکب کبیرہ کا ہے یا نہیں، اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے اشعۃ اللمعات میں حدیث الفار من الطاعون کا الفار من الزحف کی شرح میں جو فرمایا ہے کہ (ازس حدیث معلوم می شود کہ گریختن از طاعون گناہ کبیرہ است چنانکہ فرار از زحف، و اگر اعتقاد کن کہ اگر نہ گریزد البتہ می میرد، و اگر گریزد بسلامت می ماند آن خود کفر است) تو یہ حکم صحیح اور قابل تسلیم ہے یا نہیں؟
الجواب، یہ مرتکب کبیرہ کا ہے۔ اور شیخ کا حکم کبیرہ کا بلا تاویل صحیح ہے، اور کفر کا حکم اس تاویل سے صحیح ہے کہ جب وہ خدا تعالیٰ کو اس کے خلاف پر قادر نہ سمجھے جیسا کہ اہل سائنس کا اصل مذہب ہے۔ (تمتہ اولیٰ ص ۲۱۷)

سوال (۳۷۸) اگر کوئی شخص کسی مقام سے بوقت شدت طاعون بغرض تبدیلی جگہ ہوا بھی فرار جائز نہیں |
 کسی دوسرے شہر میں جلا جائے اور ظاہر کرے کہ میں بغرض تبدیلی جگہ ہوا گیا تھا، اور اس قسم کا نقل مکان جائز ہے تو ایسا شخص فرار من الطاعون کا مصداق ہے یا نہیں، اور اگر اس طرح کا نقل مکان جائز ہے تو فرار من الطاعون کی کونسی صورت ہوگی، اور حدیث الفار من الطاعون کا الفار من الزحف و نیز دیگر احادیث مشعر بر حرمت فرار کس پر محمول ہوں گی، بینوایا لکتاب توجہ الیوم الحسن الجواب، جب علت ذہاب کی طاعون ہے تو یہ بھی فرار ہے۔

۲۲ رجب ۱۳۳۷ھ (تمتہ اولیٰ ص ۲۱۷)

تقریر دفع اشکال متعلق از دخول مقام طاعون

سوال (۳۷۹) اس احقر سے ایک طبیب ماہر فن نے سوال کیا کہ جب حدیثوں سے عدوی یعنی تعدیہ مرض کی نفی ثابت ہوتی ہے تو پھر مقام طاعون میں جانے کی طاعت کی کیا وجہ ہے، البتہ اگر عدوی ثابت مانا جاوے تو وجہ اس نہی کی ظاہر ہے کہ مرض سے بچانے کیلئے ہے، انتہی بخلصۃ؟
 احقر نے اسکے جواب میں ایک تقریر عرض کی تھی، چونکہ مجمع حاضرین کو جن میں اکثر اہل علم تھے اس سے شفا ہوئی، اس لئے اس کا ضبط اور اشاعت کرنا مستحسن معلوم ہوا۔ وہ ہونہ۔
تذکرہ، اس کی تحقیق موقوف ہو اس پر کہ عدوی کے متعلق تحقیق کی جاوے کہ اس کی اصل ہے یا نہیں، سو اس باب میں دو قسم کی حدیثیں ہیں، اول وہ جن سے ظاہر عدوی کی نفی ہوتی ہے، جیسے حدیث لا عدوی، اور دوسری وہ جن سے اس کے وجود کا شبہ پڑتا ہے، جیسے حدیث فر من المجذوم کما تغر من الاسد یعنی جذامی سے ایسا بھاگ جیسے شیر سے بھاگتا ہے، اور بھی

حدیثیں اس مضمون کی آئی ہیں، چونکہ ظاہراً اس میں صورت تعارض کی معلوم ہوتی ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دو ارشادوں میں بوجہ آپ کے صادق و مصدوق ہونے کے حقیقت تعارض ہو نہیں سکتا لان المتعارضین یستلزم صدق احدهما کذب الآخر و الکذب ینافی النبوۃ، اس لئے ان حدیثوں میں جمع کرنا ضرور ہوا، پس جمع کے باب میں علمائے دو مختلف مسلک اختیار کئے، بعض نے لاعدوی کو اپنے ظاہر سپر رکھ کر فرمن المجذوم وغیرہ میں تاویل کی، اور بعض نے فرمن المجذوم کو ظاہر سپر رکھ کر لاعدوی کو ظاہر سے منصرف کیا، چنانچہ اہل مسلک اول نے یہ کہا کہ عدوی مطلقاً و رأساً منفی ہے، اس کا کسی درجہ میں بھی وجود نہیں، اور جذامی سے بچنے کا جو امر فرمایا ہے نہ کہ احتمال عدوی سے بلکہ سد ذرائع کے طور پر اعتقاد عدوی سے حفاظت کرنے کے لئے، یعنی اگر جذامی سے اختلاط کیا، اور اتفاق سے ابتداءً اس کو بھی مستقل سبب سے جذام ہو گیا، تو اس شخص کو یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ شاید جذام کا تعدیہ ہوا ہے، اور اس میں فساد اعتقاد ہے، پس اس سے دور ہی رہنا چاہئے تاکہ کسی حال میں تعدیہ کا احتمال پیدا نہ ہو۔

اور اہل مسلک ثانی نے یہ کہا کہ عدوی کی نفی سے مطلقاً نفی کرنا مقصود نہیں، کیونکہ اس کا مشاہدہ ہے، گو اس مشاہدہ کا اہل مسلک اول یہ جواب دے سکتے ہیں کہ مشاہدہ اگر ہے تو صرف اعتقاد ہے کہ ایک مریض کے اختلاط کے بعد دوسرا شخص مریض ہو گیا، مگر اس تسبب اول کا ثانی کے لئے اور ترتیب ثانی کا اول پر یہ کیسے ثابت ہوا، اقتران فی الوجود دلیل تاثیر نہیں ہو سکتی، مگر اہل مسلک ثانی نے اس کو خلاف ظاہر سمجھ کر یہ کہا کہ مطلق عدوی کی نفی اس سے مقصود نہیں، بلکہ اس عدوی کی نفی مقصود ہے جس کے قائل اہل جاہلیت تھے، اور جس کے معتقدین سائنس اب بھی قائل ہیں، یعنی بعض امراض میں خاصیت طبعی لازمی ہے، کہ ضرور متعدی ہوتے ہیں، تخلف کبھی ہوتا ہی نہیں، سو اس کی نفی فرمائی گئی ہے، اور یہی جس طرح نص سے منفی ہیں، اسی طرح مشاہدہ سے بھی منفی ہیں، چنانچہ مثلاً کسی مقام پر طاعون ہی پھیلتا ہے، بعد ارتفاع کے جب دیکھا جاتا ہے تو اموات کی تعداد محفوظین کی تعداد سے بہت کم ہوتی ہے، اگر عدوی ضروری ہوتا تو اس کا عکس ہوتا، بلکہ کوئی بچتا ہی نہیں، غرض تعدیہ کے طبعی و لازمی ہونے کی نفی فرمائی گئی ہے، اور اگر مشدود دوسرے اسباب محتملہ کے اس کو بھی مقتضی فی الجملہ و موثر فی وقت و وقت مان لیا جاوے، جس کو محققین اطباء جس جگہ افعال و خواص قوی طبعیہ اعضاء کے یا اغذیہ و ادویہ کے بیان کرتے ہیں وہاں باذن خالقہا کی قید بھی لگا دیتے ہیں، اس طرح سے عدوی کے قائل ہونے میں کچھ حرج نہیں، اور فرار من المجذوم کی علت

اسی درجہ کے احتمال عدوی کو قرار دیا ہے۔ اور حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک سائل کے جواب میں (جس نے ایک اونٹ کے خارشتی ہونے کے بعد دوسرے اونٹوں کے خارشتی ہو جانا کا اشکال پیش کیا تھا) یہ فرمایا کہ فمن اعلا الاول، یعنی پہلے اونٹ کو کس نے بیماری لگا دی تھی، اس مسئلہ کے مزاحم نہیں، کیونکہ ممکن ہے کہ مقصود اسی تعدیہ کی نفی ہو، جس کا قائل وہ سائل تھا، غرض عدوی کے باب میں یہ تحقیق ہے جس پر جواب مقصود و موقوف ہے،

اب اس کے بعد جواب اصل سوال کا معلوم ہو جاوے گا، یعنی نہی عن الدخول فی مکان الطاعون کی علت ان دونوں مسئلوں پر جہاں ہوگی، پس اس مسئلہ اول جو کہ عدوی کو راساً و اساساً منفي کہتے ہیں، یہ کہیں گے کہ یہ نہی بوجہ احتمال عدوی کے نہیں، بلکہ اس لئے ہے کہ شاید مقام طاعون میں جانے سے کسی متقل سبب سے اس کو بھی طاعون ہو جاوے اور اس کو یا دوسروں کو یہ وسوسہ ہو کہ دوسروں کا طاعون اس کو لگ گیا، اور خواہ مخواہ اعتقاد خراب ہو، اس لئے خود جانے ہی سے جس میں احتمال تھا، فساد اعتقاد کا منع فرما دیا، اور اس مسئلہ ثانی جو کہ مرتبہ سبب غیر لازم التاثير میں عدوی کو ثابث مانتے ہیں یہ کہیں گے کہ اسی واسطے جانے سے منع فرما دیا کہ شاید وہاں کے طاعون کا اس میں بھی اثر ہو جاوے، گو دوسرا بھی احتمال ہے کہ یہ اثر نہ ہو، غرض بلا ضرورت خطرہ ہلاکت میں کیوں پڑے گو وہ یقینی نہ ہو، مگر ہلاکت کے اسباب مثل تناول سم وغیرہ کا ارتکاب بھی تو قصداً بلا ضرورت نقلاً و عقلاً ممنوع ہے، گو اس سے کبھی بچ بھی جاتا ہے، البتہ جس کی مفرت اس سے بھی کم محتمل ہو جیسے معمولی بد پرہیزی وہ داخل نہ ہوگی۔ اور اس پر اگر یہ شبہ ہو کہ جب عدوی اسباب مشکوکہ میں سے ہے تو نہی عن الدخول تو موقوف ہو گیا، لیکن نہی عن الخروج کیوں ہو، چاہئے کہ خروج جائز ہو کیونکہ خطرہ محتمل الضرر میں واقع ہونے کے بعد اس سے خارج ہو جانا عقلاً اور بدلائل نصوص نقلاً بھی جائز بلکہ اولیٰ ہے، جیسے مرض کہ اسباب مشکوکہ موت سے ہے، اور تداوی سے غرض خروج عن المرض ہوتا ہے، اور اجماعاً جائز ہے، اسی طرح یہاں بھی خروج جائز ہونا چاہئے تھا، تو جواب اس شبہ کا یہ ہے کہ بیشک اس کا مقتضای نفسہ تو یہی تھا، جیسا صاحب شنبہ نے کہا، لیکن عقل اور نقل نے ایک دوسرا قاعدہ بھی مقرر و مسلم رکھا ہے کہ جہاں ایک شخص کے مرض مشکوکہ ہے بچنے میں دوسرے شخص کا جس کا اس کے ذمہ حق اعانت ہو یقینی ضرر لازم آوے وہاں اس کو ضرر مشکوک سے بچنے کی اجازت نہیں، مثلاً کسی گھر میں آگ لگ گئی اگر پُرسوی نہیں بجھاتے ہیں تو درجہ شک میں احتمال ہے کہ شاید اس آگ کا صدمہ اُن بجھانے والوں کو بھی پہونچے، مگر شک ہی

شک ہے، ممکن ہے کہ کچھ صدمہ نہ پہنچے، تو کیا ان پڑوسیوں کو یہ اجازت ہوگی کہ کھڑے دیکھا کریں، اور بچھانے کی کوشش نہ کریں، غرض قاعدہ سابقہ کہ خطرہ مشکوک سے خارج ہونا جائز ہے، مقید ہوا اس قید کے ساتھ کہ جب اس خروج میں دوسرے کا ضرر یقینی نہ ہو، اور طاعون سے فرار کرنے میں دوسرے لوگ جو باقی رہ جاتے ہیں ان کا کسر قلب اور زیادہ توجس و ضیاع ہے جو کہ مضار یقینیہ ہیں، اس لئے ائقل المضرین کے دفع کے لئے اخف المضرین کو گوارا کیا جاوے گا۔ اور یہ حکم کچھ خروج ہی کے ساتھ خاص نہیں، اگر کسی طور پر معلوم ہو جاوے کہ مقام طاعون میں میرے نہ جانے سے کسی کا یقینی ضرر ہے، وہاں بھی اس کے ضرر یقینی کے دفع کے واسطے اس کے ضرر مشکوک پر جو کہ دخول میں تھا نظر نہ کی جاوے گی، مثلاً مقام طاعون میں کوئی عورت بیوہ ہوگئی، اور اس جگہ سب اس کے مخالف ہیں اور بضرورت عدت و نیز اس لئے کہ اموال و امتنع کا نقل وہاں سے اس کو متعذر رہے، وہاں اس کا قیام ضروری ہے، اور دوسرے شہر میں اس عورت کا کوئی محرم ہے کہ اس کے پاس رہنے سے وہ اس کی جان و مال و آبرو کی حفاظت کر سکتا ہے تو اس صورت میں اس کے لئے ہی عن الدخول نہ رہے گا۔ اور اس ضرورت سے اس کو اس جگہ جانے کی اجازت بلکہ بشرط عدم حرج تاکید ہوگی، اور کوئی شخص یہ شبہ نہ کرے کہ جیسے خروج میں دوسروں کا ضرر یقینی ہے اسی طرح عدم خروج میں اس کا ضرر یقینی ہے کہ ہلاک ہو جاوے گا تو دونوں ضرر برابر ہوئے اور حق نفس مقدم ہے حق غیر پر۔ سو اس شبہ کی گنجائش اس لئے نہیں کہ گفتگو اس تقدیر پر ہو رہی ہے کہ عدوی یقینی نہیں جو اوپر سمیع و مشاہدہ سے ثابت ہو چکا ہے، پس دونوں مسلکوں میں سے کسی مسلک کے جواب پر کوئی غبار نہیں رہا۔ رہی یہ بات کہ ان دونوں مسلکوں میں ارجح کون مسلک ہے، سو اس میں اپنے مذاق و اجتہاد کے موافق ہر شخص کو اختیار ہے جس مسلک کا چاہے قائل ہو اختلاف امتی رحمتہ ایسے ہی امور میں وارد ہے تو جس طرح احکام فرعیہ کا اختلاف رحمت ہے اسی طرح حکم متفق علیہ کے دلائل و علل کا اختلاف بھی رحمت ہے، جس کو جو مسلک اقرب معلوم ہو اس کو اختیار کر سکتا ہے، اور ہر مسلک میں ایک خاص حکمت ہے، چنانچہ جن پر تفویض کا غلبہ ہے ان کے مناسب مسلک اول ہے اور جن پر اسباب کا غلبہ ہے ان کے مناسب مسلک ثانی ہے یا غلبہ فی التفویض کا علاج مسلک ثانی ہے اور غلبہ فی الاسباب کا علاج مسلک اول ہے، یہ تو ذوق و حکمت کے اعتبار سے ہے، باقی اقرب الی التحقيق مجھ کو مسلک ثانی معلوم ہوتا ہے، و لکل وجہ تھو مولیٰ، واللہ اعلم بالصواب

وعندہ ام الكتاب والیہ یرجم الحقائق فی کل باب، ۲۵، محرم ۱۳۲۹ھ (تمتہ اولیٰ ص ۲۱۷)
علم تمنائے طاعون علاج آن سوال (۳۸۰) اگر یہ تمنا ہو کہ جب موت آئے تو مرض طاعون سے آئے
 جائز ہے یا نہیں، اگر طاعون ہو جائے تو علاج کرے یا نہیں؟

جواب، بعض بزرگوں سے ایسی دعا منقول ہے اور ایسے ہی بزرگوں سے تدبیر کی ممانعت
 بھی منقول ہے، مگر محققین کے نزدیک خصوصیت کے ساتھ اس کی دعا نہ کرے، البتہ شہادت کی
 دعا کی اجازت ہے، پھر وہ خواہ طاعون سے ہو یا اور کسی طریق سے، اور طاعون ہونے پر دعا و دوا
 سب جائز ہے جیسے قتل فی سبیل اللہ کہ اسباب شہادت سے ہو اور باوجود اس کے اس سے بچنے
 کی تدبیر اور اس کے اسباب کا دفع جائز ہے، فلذا ابداً، ۲۲ رجب ۱۳۲۹ھ (تمتہ خامسہ ص ۵۷۸)

مسائل متعلقہ طاعون

سوال (۳۸۱) رسالہ مرسلہ خدمت التماعون میں صفحہ ۳ سے صفحہ ۴ کے شروع تک جو فتویٰ
 مندرج ہے جس کی شرح رسالہ مرسلہ خدمت اعاذۃ الناس میں صفحہ ۴ سے صفحہ ۸ تک اور صفحہ
 ۲۸ سے ۳۴ تک بیان کی گئی ہے آیا اس زمانہ حیلہ جوئی میں زید کو اس قسم کا فتویٰ لکھنا صحیح ہے
 یا نہ، بینوا توجسروا۔ ۹

الجواب، میں نے دونوں رسالے مع ان کے لواحق کے سرسری نظر سے دیکھے مؤیدات زائدہ سے
 قطع نظر کر کے اصل مقصود میں نزاع لفظی معلوم ہوتا ہے اور اختلاف یا شرط سے تناقض حقیقی نہیں،
 چنانچہ اعادہ کے صفحہ ۵ میں مصرح ہے اگر کوئی اس نیت سے بھاگے کہ طاعون مقام میں ٹھہرنے
 اور طاعون میں مبتلا ہونے سے کہیں یہ اعتقاد پیدا نہ ہو جائے کہ طاعون کے مقام میں رہنا طاعون
 ہونے کا سبب ہو رہے تو ایسے بھاگنے کی مانعت حدیث سے ہرگز مفہوم نہیں ہوتی اھ اور صفحہ ۷
 میں ہے ”اگر طاعون سے بچنے کی نیت ہو تو ممنوع اھ“ اس سے صاف معلوم ہوا کہ جس فرار کا منشاء
 یہ غرض اور اعتقاد ہو کہ خروج موجب نجات ہوگا، صاحب اعادہ کے نزدیک بھی ممنوع ہے اور
 مانعین اسی کو منع کر رہے ہیں، اور جس خروج کا منشاء یہ غرض اور اعتقاد نہ ہو صاحب اعادہ
 اس کو جائز بتلا رہے ہیں اور مانعین بھی اس کو منع نہیں کرتے، پس جائز اور چیز ہوئی اور نہی عنہ
 دوسری چیز پس نفس مسئلہ میں اختلاف نہ رہا، اور اسی تفصیل کی تائید عبارت در مختار واقعہ آخری
 مسائل شتی سے ہوتی ہے، اب صرف محل نزاع یہ رہ گیا کہ آیا فارین کی غرض فاسد ہے یا صحیح ہے

سو یہ کوئی مسئلہ شرعیہ نہیں ہے جس میں اس قدر کلام کیا جاوے محض ایک واقعہ خبریہ ہی جس کی تحقیق تجربہ و مشاہدہ و تتبع احوال ناس سے آسانی کر کے نزع مرتفع ہو سکتا ہے، سو جہاں تک استقرار صحیح سے کام لیا گیا یہی ثابت ہو کہ اکثر میں جہل و معصیت کے غلبہ سے اور بعض میں الحاد و دہریت کے اثر سے فساد و غرض متیقن ہے الا نادراً و النادر کا معدوم بل عسی ان یکون فی زماننا الا المفہوم، لہذا بمقتضای انتظام احکام منع عام ہے جو بالحق حاصل کلام و تخصیص مرام ہے واللہ اعلم۔ ۱۵۔ ردی الحجۃ ۳۲۱ھ،

سوال (۳۸۲)، ایک مقام میں طاعون واقع ہوا اور جو ہے کثرت سے مکانوں میں مرنے لگے اور کچھ لوگ بستی کے محض بغرض تبدیل آب ہو امکان چھوڑ کر محلہ کے بالکل متصل چن بیکہ کے فاصلہ پر میدان صاف و پرفضا میں اقامت پذیر ہو گئے، آیا خروج بایں نیت جائز ہو گیا یا نہیں؟ الجواب، چونکہ فنار آبادی حکم میں آبادی کے ہے لہذا مجموعہ کو مکان واحد کہا جاوے گا اس لئے صورت مسئلہ میں میدان میں رہنا جائز ہے،

والدلیل علیہ ما اری نظری ان بعض الاحادیث ذکر فیہ لفظ ارض کما سواہ مسلم و فی بعضها بلد کما احکاہ النووی ولما کان الحدیث یفسر بعضہ بعضاً علم ان المراد بالارض ہی البلدة و یؤیدہ ما فی الدر المختار اذ اخرج من بلدة حیث قید الحکم بالبلدة ولما ثبت کون متعلق الحکم ہی البلدة و ہی مجسم اجزائہا محل واحد کما اعتبار فی احکام الجمعة والعید لم یکن الخروج الی الفناء خروجاً من البلدة فتفکر نعم نقل فی بعض الرسائل عن الفتاوی الکبری لابن حجر المکی ان المراد بالارض محل الإقامة و تقع به الطاعون سواء کان بلداً ام قرية ام محلة ام غیرہا لاجمیع الاقلیم الخ لکن من العلماء الشافعیۃ فلا ینکون قوله حجة علینا لانہم ملتزم اتباعہ واللہ اعلم، ۲۰۔ ردی الحجۃ ۳۲۱ھ۔

شعبہ متعلق جواب مندرجہ بالا

طاعونی مقام سے فنار بلد میں خروج کے جواز کی دلیل حضرت نے جو لکھی ہے مطالعہ کی لیکن تھوڑی تشریح کے لئے اور مکلف خدمت ہوں، یہ عبارت در مختار کے جواب میں جو مرقوم ہے بہت تھوڑی ہے یعنی اس قدر اذ اخرج من البلدة الخ سے معلوم نہیں یہ کہاں کی عبارت ہے، میں نے اپنی منظومہ مقامات میں تلاش کیا نہ ملی، تاکہ مجھے معلوم ہو جاتا کہ یہ عبارت خروج من البلد الطاعون

ہی کی بابت ہے۔ عا یہ کہ اصل محاورات عرب میں تو بلد قطعہ من الارض عامۃ کانت
او عامۃ کے معنی میں متصل ہوتا ہے قال اللہ تعالیٰ سقناہ فی البلد میت، قال لشاعر
وبلدة لیس بہا انیس الا الیعا فیر وکالا العیس،
اس لئے مجھے خیال ہوتا ہے کہ کلام نبوی میں محض قدیم استعمال کے بموجب ارادہ معنی بہتر ہوگا،
فلا ضرر وقرۃ اذا فی ادخال الفناء الغیر المعمور فی حکم العمران،
تیسرے یہ کہ فنار کی بابت خروج للسفر وقصر صلوة کی بحث میں شامی میں ہے :-

اما الفناء وهو المكان المعد لمصالح البلد کرض الدواب ودفن الموتی والقضاء
التراب فان اتصل بالمصالح اعتبر محابوۃ وان انفصل بغلوة او مزرعة فلا کما یاتی
بمخلاف الجمعة فتصم اقامتها فی الفناء ولو منفصلا بمزارع لان الجمعة من مصالح
البلد بمخلاف السفر،

پس خروج از بلد للسفر اور جمعہ کے لئے فنار کے اعتبار میں فرق ہوا، اس مسئلہ مسئول عنہا
میں کیا معتبر ہوگا، ارض متصل ہے یا منفصل بمزارع بھی داخل ہے وعلیٰ کل حال کیف تقدیر
الفناء وتحدیدہ، و نیز اس میں ہے بمخلاف البساتین ولو متصلة بالبناء لانہا
لیست من البلدة فمأحالیہا فی هذه المسئلة؟

الجواب، سوال اول، در مختار میں کتاب الفرائض ہے چند سطر پہلے یہ عبارت ہے -
جواب سوال دوم، اگر بلدہ میں تعمیم لے لی جاوے تب بھی مفر نہیں کیونکہ اس تقدیر پر بھی ہر ہر
جزو ارض پر تو اطلاق نہ کیا جاوے گا تاکہ بیوت ومحلات کو شمول ثابت ہو بلکہ ایک قطعہ
محدودہ کے ساتھ خاص ہوگا، چنانچہ قاموس میں قطعہ کے بعد متخیزہ کی قید مصرح ہوا اور تعیین
کا مبنی عرف پر ہے سو ظاہر ہے کہ عرفاً معنی خاص کے اعتبار سے حقیقۃً مجموعہ اجزاء معمورہ پر
اور حکماً اجزاء تابعہ غیر معمورہ پر بھی اور معنی عام کے اعتبار سے حقیقۃً و لنتہ اجزاء معمورہ پر اس کا
اطلاق ہوتا ہے پس خروج عن العمارات کا خروج عن البلد ہونا پھر بھی ثابت نہ ہوگا، اور فنار
غیر معمور تقدیر اول پر حکماً اور تقدیر ثانی پر لنتہ بلد میں داخل ہوگا، سو تقدیر ثانی تعمیم کسی قدر
مدعا میں مفید ہوگئی -

جواب سوال سوم، فنار کو مکمل جمعہ متصل منفصل دونوں کیلئے عام اور وسیع ماننے کی اور سفر میں وسیع
ندانے کی جو علت بیان کی ہو لان الجمعة من مصالح البلد بمخلاف القرية خود بتلار ہی ہے کہ

خروج منکلم فیہ کو حکم جمعہ میں کہنا چاہئے کیونکہ سکنی بھی مثل جمعہ کے یقیناً مصالح سے ہو پس اندازہ
 باہر کا سکنے یکساں ہوا اور ارض متخص و متفصل بزارع سب اس میں داخل ہو گئے اور عبارت
 بخلاف البساتین الخ سے بساتین کا فنار بلد سے خارج کرنا مقصود نہیں بلکہ ابنیہ بلد سے
 خارج کرنا مقصود ہے، چنانچہ سباق و سیاق سے یہ امر صاف ظاہر ہے، اس سے سابق
 یہ عبارت ہے،

واشار الى انه يشترط مفارقة ما كان من توابع مواضع الاقامة كربض المصر
 وهو ما حول المدينة من بيوت و مساكن فانه في حكم المصر و كذا القرى المتصلة
 بالربض في الصحيح بخلاف البساتين الخ

اور اس کے بعد یہ عبارت ہے واما الفناء الخ پس معلوم ہوا کہ اما الفناء سے پہلے غیر فناء کا
 ذکر ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ قصر سفر میں تو عمارات و لواحقہا معتبر ہیں پس بساتین چونکہ سکنے
 اور اس کے مرافق کے لئے موضوع نہیں، لہذا ابنیہ سے خارج ہیں، اور جمعہ میں فنار معتبر ہے اور
 اس میں زیادہ عموم و وسعت ہو جیسا خود سوال میں مخرج ہے پس بساتین کا قصر میں خارج عن البلد
 ہونا مستلزم نہیں کہ جمعہ و ما یشملہا کا خروج المتکلم فیہ میں بھی خارج ہو اور لفظ بلدہ کے محلات
 و منازل کو عام ہونے اور بساتین اور مزارع و نحوہا کے داخل بلد ہونے کے لئے اتنا امر کافی
 ہے کہ ایک گھر سے دوسرے گھر میں کسی کی ملاقات کے لئے یا بساتین و مزارع کے لئے جو کہ
 ضرورت شدید نہ ہونے کی وجہ سے مجوز خروج عن محل الطاعون نہیں ہو سکتا جانا بالا اتفاق
 جائز سمجھا جاتا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ یہ خروج عن البلد الی بلد آخر نہیں ہے، قتال و انصف
 والله اعلم۔ ۱۱ صفر ۱۳۲۲ھ

سوال (۳۸۳) طاعون شہر میں داخل ہونے کے بعد یہاں سے کچھ لوگوں نے بستی چھوڑ دی
 ان میں سے بعض دوسری بستیوں میں چلے گئے اور بعض بستی کے نزدیک ہی چھپر و غلیٰ قصبہ میں
 جا گئیں ہیں، فریق ثانی بھی مرضی کی عیادت اور نماز جنازہ و تکفین کی محنت وغیرہ میں شریک
 نہیں ہوتے، جی میں آئی تو شہر سے باہر مدفن میں آکر مٹی دے دی، ان میں سے بعض کہتے ہیں کہ ہم
 گنگوہ سے اور تھانہ بھون سے فتویٰ منگایا ہے، تبدیل آب و ہوا کے لئے بستی سے زمانہ طاعون میں
 نکلنا درست ہے، ایک شخص نے الہ آباد سے شاید حضور کے پاس ہیں کے لئے اپنے عزیزوں
 کے اشارہ سے استفتا کیا، اور بستی کے باہر قریب میدان میں جانے کی اجازت کا سوال تھا

کہتے ہیں کہ جواز کافتو نے مولانا نے دیا ہے ہر کیف طالب علم کے استفادہ کا خیال حضور کو ہویا نہ ہوا نہ دونوں فریقوں کا جو حال حکم شرعی سے ہوا اور جیسا کچھ پہلے بھی لکھا گیا تحریر فرمائیے کیونکہ ہمارے یہاں کے علماء کل اس جواز کے مخالف مجھ سے کم مایہ شخص کی فہم میں بھی مرد و فریق گناہ کا معلوم ہوتے ہیں اور سخت مجرم، اہل محلہ کو مبتلائے متعدد داموات ہوتے اور ایک روز میں پانچ پانچ سات سات مردوں کی تجہیز و تکفین کی محنت شاقہ اٹھاتے ہوئے دیکھتے ہیں اور شرکت نہیں کرتے، نماز جنازہ دینے کا نہ باوجود سماعت اذان محلہ میں پڑھنے نہیں آتے، تبدیل آب و ہوا کا بہانہ کرتے ہیں اور طاعون فی مریضوں کے پاس اور طاعون فی مکان بلکہ اپنی بستی میں جانے سے نہایت ڈرتے ہیں، کیا یہ عدوی و فرار من الطاعون میں داخل نہیں؟

الجواب، چونکہ جواب تالیف سوال ہوتا ہے اور اس سوال میں ان مفاسد سے تعرض نہ تھا جو اس سوال میں مذکور ہیں، لہذا جواب اس کا جواز سے دیا گیا، چنانچہ نقل جواب یہ ہے، لیکن جب اس کے ساتھ یہ مفاسد بھی ہیں جو اس سوال میں مذکور ہیں جس میں عقیدہ کا فساد اور فرائض اور واجبات و سنن ہدیٰ کا ترک لازم آتا ہے، اس عارض کی وجہ سے یہ خسروچ جائز نہ ہوگا۔ واللہ اعلم، ۸ محرم ۱۳۲۳ھ

سوال (۳۸)، کیا فرماتے ہیں علمائے دین ان مسائل میں ۱۔ طاعون سے بھاگنا جائز ہے یا نہیں خواہ بیماری لگ جانے کے اندیشے سے ہو یا موت کے خوف سے، اور بھاگنا ایک بستی سے دوسری بستی میں ہو یا بستی سے باغوں کی جانب ہو ۲۔ اگر سارا مکان چوہوں کے مرنے کے سبب سڑ جاوے اور اس میں سکونت دشوار ہو تو نقل مکان جائز ہے یا نہیں، ایک مکان سے دوسرے مکان میں ہو یا مکان سے باغوں کی جانب ہو یا بستی سے دوسری بستی کی جانب ہو ۳۔ اگر ساری بستی کے لوگ بھاگ گئے ہوں اور بستی کے خالی ہو جانے کے سبب وحشت ہو خواہ چوروں کے خوف سے یا محض تنہائی کے سبب تو نقل مکان بموضع مذکورہ جائز ہے یا نہیں ۴۔ اگر بستی کے خالی ہو جانے کے سبب حوائج ضروریہ نہ پورے ہوتے ہوں اور تکلیف ہونے لگے تو اس حالت میں دوسری بستی میں یا جہاں حوائج پورے ہوتے ہوں چلا جانا جائز ہے یا نہیں ۵۔ مرض طاعون سے یا موت سے کسی کو اگر وحشت ہو تو اس کیسے تبدیل مکان بموضع مذکورہ جائز ہے یا نہیں ۶۔ اگر بستی بالکل خالی نہ ہو اور حوائج ضروریہ برابر پورے ہوتے ہوں اور کوئی تکلیف پیش نہ آتی ہو تو اس وقت بستی کا چھوڑنا کیسا ہے،

۷ اگر کسی کے بستی کے چھوڑنے سے ضرر متعدي ہو اور عوام سب جواز پکڑیں تو اس کیلئے فساد جائز ہے یا نہیں ۸ اگر بعض مکان سڑ گیا ہو اور بعض نہ سڑا ہو اور اس وجہ سے سکونت دشوار ہو تو کیا حکم ہے ۹ اگر مکان بالکل سڑ گیا ہو اور اس وجہ سے مکان میں سکونت دشوار ہو تو تبدیل مکان صرف بستی ہی کے اندر کسی مکان میں کر سکتا ہے یا بستی کے باہر باغوں میں یا کسی دوسری بستی میں جاسکتا ہے ۱۰ قصہ حضرت سیدنا عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے جواز مفرورین پر استدلال کرتے ہیں جو بعض مؤرخین نے نقل کیا ہے، چنانچہ الفاروق میں مولوی شبلی لکھتے ہیں ”مصر اور عراق میں سخت وبا پھیلی، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اول جب خبر پہنچی تو اس کی تدبیر اور انتظام کے لئے خود روانہ ہوئے سرخ پر پہنچ کر حضرت ابو عبیدہ رضی اللہ عنہ سے جو ان کے استقبال کو آئے تھے معلوم ہوا کہ بیماری کی شدت بڑھتی جاتی ہے، جاگیرین اولین اور انصار کو بلایا اور رائے طلب کی، مختلف لوگوں نے مختلف رائیں دیں، لیکن جاگیرین فتح نے یک زبان ہو کر کہا کہ آپ کا ٹھکانہ یہاں مناسب نہیں، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو حکم دیا کہ پکار دیں کہ کل کو بیج ہے۔ حضرت ابو عبیدہ چونکہ تقدیر کے مسئلہ پر نہایت سختی کے ساتھ اعتقاد رکھتے تھے ان کو نہایت غصہ آیا اور طیش میں آکر کہا افواہ من قدرا اللہ، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کی سخت کلامی کو گوارا کر لیا اور کہا نعدا فدا من قضاء اللہ الی قضاء اللہ، غرض مدینہ چلے آئے۔ میضون الفاروق حصہ اول صفحہ ۱۶۲، ۱۶۳، میں مذکور ہے، (افمن قضاء اللہ الی قضاء اللہ) کا صحیح مطلب کیا ہے، اور اسی کتاب کے صفحہ ۱۶۴ میں ہے ”معاذ رضی اللہ عنہ کے مرنے کے ساتھ انھوں نے یعنی عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے عام جمعہ میں خطبہ پڑھا اور کہا کہ وبا جب شروع ہوتی ہے تو آپ کی طرح پھیل جاتی ہے اس لئے تمام فوج کو یہاں سے اٹھ کر پہاڑوں پر جارہنا چاہئے“ اگرچہ ان کی رائے بعض صحابہ کو جو معاذ رضی اللہ عنہ کے ہم خیال تھے ناپسند آئی، یہاں تک کہ ایک بزرگ نے علانیہ کہا کہ تو جھوٹ کہتا ہے، تاہم عمرو نے اپنی رائے پر عمل کیا، فوج ان کے حکم کے مطابق ادھر ادھر پہاڑوں پر پھیل گئی اور وبا کا خطرہ جاتا رہا۔ علامہ بخاری شریف اور مسند امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کی احادیث سے استدلال عدم جواز پر مطلقاً کرتے ہیں خواہ ایک بستی سے دوسری بستی میں ہو یا بستی سے باغوں کی جانب ہو، بخاری کی حدیث یہ ہے:-

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا سمعتم بالطاعون بارض فلا تدخلوها واذا وقع بارض وانتم بہا فلا تخرجوا منها،

اور مسند مطبوعہ مصر جلد ۲۰ صفحہ ۲۰۱ میں طاعون کے متعلق جو حدیث ہے اس کا اخیر کلمہ یہ ہے
فاذا وقع بارض فلا تدخلوا عليه واذا وقع بارض فلا تخرجوا فرا امنه،
اور نیز اسی مسند میں ہے الفار من الطاعون كالفار من الزحف۔

۱۲ فرار من الطاعون اگر گناہ ہے تو کبائر میں سے ہے یا صغائر میں سے اور فرار کو جائز سمجھے اور جواز کا حکم کمرے دہ کیسا ہے ۱۳ اگر بھاگنے کو سبب حفاظت از موت سمجھا جاوے تو کیسا ہے، ۱۴ جس مقام پر طاعون ہو وہاں جانا منع ہے یا نہیں، اگر ممنوع ہے تو مطلقاً ممنوع ہے یا ضرورت کے وقت اجازت ہے ۱۵ احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ طاعون مسلمانوں کے لئے رحمت ہے اور شہادت ہے، مسند مذکور میں حضرت ابو مسیب رضی اللہ عنہ کی روایت ہے، فالطاعون شهادة لامتی ورحمة لهم مروی ہے، پس اس سے تعوذ اور دعا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، طاعون سے بھاگنا جائز نہیں لقولہ علیہ السلام واذا وقع بارض وانتم بها فلا تخرجوا فرا امنه متفق علیہ کذا فی المشکوۃ، اور اطلاق حدیث ہر فرار کو شامل ہے جو طاعون سے خواہ بخوف موت ہو خواہ بخوف بیماری لگ جانے کے البتہ امر کہ حکم خود اس بستی کے میدان و باغ وغیرہ کو بھی شامل ہے یا نہیں، تصریحاً کتب مذہب میں نہیں گزرا، لیکن ظاہر یہ خروج منہی عنہ میں داخل نہیں، کیونکہ فنار مصر احکام شرعیہ میں حکم مصر میں قرار دیا گیا ہے۔

کما فی الجمعة والعیدین ویؤیدہ ما وقع فی الحدیث من قوله علیہ السلام فیمکث فی بلده الحدیث رواہ البخاری کذا فی المشکوۃ حیث علق الحکم بالبلد و بالخرج الموالفناء لم ینتف مکث فی البلد واما ما وقع من لفظ الارض فیفسر بالبلد فان الحدیث یفسر بعضہ بعضاً ویؤیدہ ایضاً ما روی عن انس قال رجل انا کنا فی دار کثیر فیہا عدونا و اموالنا فتحولنا الی دار قل فیہا عدونا و اموالنا فقال ذروہا ذمیمہ رواہ ابو داؤد و کذا فی المشکوۃ باب الفال الحدیث وان حملوہ علی الفال والشوم لکن یعارض بالاحادیث الاخر والذی یمیل الیہ القلب ان تلك الدار للضیق او لقبہا من النتن ونحوہ کانت فاسد الهواء مورثة للأمراض و بہذہ الامراض کثر الموت و بکثرة الموت و قلة عدو

الکاسبین و کثرة الصرف الى الادوية والتدبير قل الاموال والتايد مبني على هذا الوجه الله اعلم وان قال قائل قد ورد الاذن في مايلي ذلك الحديث في المشكوة بتلك البلدة للوباء يقال قد ضعف هذا الحديث واقل في الشرح الفارسي للمشكوة فانظر فيه والله اعلم بحقيقة الحال -

۷ جو خروج کسی عارض کی وجہ سے ہو وہ فرار من الطاعون نہیں ہے، اگر وہ عارض قوی و معتبر ہے تو خروج جائز ہے،

یدل علیہ ما فی الدر المختار قبیل کتاب الفرائض و اذا خرج من بلدة بها الطاعون فان علم ان كل شئ بقدر الله تعالى فلا بأس ان يخرج او يدخل الخ اب یہ امر باقی رہا کہ کون عارض قوی کون نہیں، پس چوہوں کا سڑ جانا اس طور پر کہ سکونت و شوار ہو جائے عارض قوی معلوم ہوتا ہے اور دوسری بستی اور اس بستی کے اجزاء کا حکم اوپر لکھا گیا۔ ۸ صرف وحشت یا خوف قلیل عارض قوی نہیں ہے اور خوف شدید عارض قوی ہے۔

یویدہ ما فی قاضیخان المعتدۃ اذا كانت فی منزل لیس معها احدھی لا تخاف من اللصوص ولا من الجحیدان ولكنها تنزع من اموالیت ان لم یکن الخ شدید الیس لها ان تنقل من ذلك الموضع لان قلیل الخوف یكون بمنزلة الوحشة وان كان الخوف شدیداً كان لها ان تنقل لانها لو لم تنقل یخاف علیها من ذهاب العقل ونحوه (ص ۲۷۲)

۷ یہ عارض قوی معلوم ہوتا ہے ۸ وحشت کا غیر معتبر ہونا جواب سوال سوم میں مذکور ہو چکا ہے ۹ یہاں عارض قوی نہیں ہے ۱۰ مباحات موہمہ لضرر العوام سے بچنے کا وجوب اس وقت ہے جب کہ کوئی ضرورت شرعی یا طبعی معتبر اس وقت کو لاحق نہ ہو ورنہ دوسرے کے عدم تضرر کے واسطے اس کا تضرر گوارا نہ ہو گا و ہذا ظاہر جداً، ۱۱ یہاں عارض قوی نہیں ہے ۱۲ عارض قوی ہے اور دوسری بستی کے جمیع اجزاء میں فرق جواب سوال اول میں بیان ہو چکا ۱۳ حضرت عمرؓ کے قصہ سے کچھ استدلال نہیں ہو سکتا کیونکہ خروج عن محل الطاعون نہیں ہوا بلکہ عدم الدخول فی محل الطاعون ہوا جس کے حوازی بلکہ وجوب میں بھی کلام ہے، چنانچہ حدیث یثغین میں،

فاذا سمعتم بارض فلا تقدموا عليه كذا في المشكوة ومعنى الفرار الى القضاء
انالم نعتقد في ذهابنا هذا على سبب غير قدر الله تعالى بل نتوكل على الله تعالى
ونمتثل في الذهاب لامره فليس هذا من الفرار من القضاء في شيء۔

البتہ حضرت عمر و ابن العاص کی اس مسئلہ میں یہ رائے معلوم ہوتی ہے کہ نہی عن الفرار
من الطاعون محل ہے علت فساد اعتقاد کے ساتھ کہ خروج کو طبعاً مؤثر فی النجات سمجھے
جیسا اہل سائنس کا خیال ہے، اور جو صرف اسباب عادیہ میں سمجھے اُس کے لئے جائز ہی
سواء اول تو یہ اُن کا اجتہاد ہے جو دوسرے مجتہد پر جو کہ ظاہر حدیث مرفوع سے تمسک
کرتا ہو مجتہد نہیں، دوسرے اب اکثر فارین میں بوجہ اختلاط معتقدین سائنس کے
فساد اعتقاد یقینی ہے پس اس میں کسی کے نزدیک بھی گنجائش نہیں ہے کیونکہ اس میں
مخالفت ہے شریعت کی جو نافی ہے تاثیر طبعی لازم کی۔ علاوہ ان کے معافی کی تحقیق جواب
سوال اول میں گزر چکی ہے۔ ۱۲ شیخ عبدالحق محدث رحنے شرح مشکوٰۃ فارسی میں تحت
حدیث الفرار من الطاعون کالفرار من النجف کے لکھا ہے ”ازیں حدیث معلوم می شود کہ
بگریختن از طاعون گناہ کبیرہ است چنانچہ فرار از نجف احد“ اور جائز سمجھنے والا اگر
احادیث کو رد کرتا ہے کفر ہے اور اگر خلاف قواعد شرعیہ تاویل کرتا ہے مبتدع، اور اگر باوجود
رعایت قواعد کے کسی شبہ سے غلطی کرتا ہے، امید ہے کہ معذور ہے ۱۳ شیخ عبدالحق
نے تو عبارت مذکورہ کے بعد اس اعتقاد کو کفر لکھا ہے لیکن تفصیل حق معلوم ہوتی ہے
اگر مؤثر تحقیقی سمجھے تو کفر ہے اور جو سبب عادی سمجھے تو بوجہ ورود نہی کے معصیت ہی
۱۴ اوپر جواب سوال دوم میں گزر چکا ہے کہ ضرورت و عارض قوی سے خروج اور
اسی طرح دخول جائز ہے ۱۵ باوجودیکہ مطلق امراض و بلیات کا موجب رحمت ہونا
احادیث میں آیا ہے پھر بھی اُن کیلئے دعا و تعویذ قولاً و فعلاً حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت
ہے اور براز اس میں یہ ہے کہ بحیثیت مصیبت فی الحال ہونے کے دعا و دعا کی اجازت
ہے۔ اور بحیثیت رحمت فی المآل ہونے کے صبر و رضا و تسلیم کا امر ہے، فلا منافاة
اور جس نے منع کیا ہے اُس کی غلطی ہے، واللہ اعلم، ۲۹ محرم ۱۳۸۵ھ۔

سوال۔ مرض طاعون سے جو تقریباً نو سال سے بلاد ہندوستان میں پھیلا ہوا ہے
فرار کرنا کیسا ہے؟ کیونکہ اس مسئلہ میں اختلاف عظیم واقع ہے، بعض جواز و بعض عدم جواز

فرار کے قائل ہیں، مدعیان جواز فرار میں چند دلائل پیش کرتے ہیں اول یہ کہ جب طاعون عموماً وس واقع ہوا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ابو عبیدہ رضی اللہ عنہ کو طلب کیا جو امیر لشکر دمشق تھے جہاں کہ طاعون کا زور تھا، لیکن جب وہ نہ آئے تو آپ نے ان کو لکھ بھیجا کہ اس مقام کو چھوڑ کر جابیہ نامی مقام پر جو بلند ہے چلے جاؤ چنانچہ ابو عبیدہ رضی اللہ عنہ کی وفات کے بعد عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے امیر المومنین کے اس حکم کی تعمیل کی، لہذا فی روضۃ الاجاب پس در صورت عدم جواز فرار ان حضرات کے متعلق کیا خیال رکھنا چاہئے کہ ان کا یہ فعل صواب پر ہے یا نہیں دوسرے یہ کہ لوگ وقت نمود طاعون موضع طاعون کے مضافات و باغات و صحرائیں نکل کر قیم ہوتے ہیں اور وہ فناء شہر ہے تو گویا من و بہ شہر ہے پس جو حدیث کہ حرمت فرار میں عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور جس کا آخری جملہ یہ ہے (ولا تخرجوا منها قواراً) یعنی موضع طاعون سے نہ بھاگو (کے یہ فعل مخالف نہیں ہے، کیونکہ ارض موضع طاعون و مقام قیام فارین واحد ہے، پس اس موضع سے فرار نہ ہوا، اور نیز اس وقت علل مانعت فرار میں سے صرف ایک وجہ یعنی عدم صبر و استقامت موجود ہے، و الا سبب مفقود جیسا کہ مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب رحمۃ اللہ علیہ دجز من السماء کی تفسیر میں فتح العزیز میں ارشاد فرماتے ہیں کہ حرمت فرار بوجہ اس کے ہے کہ در صورت فرار علاج و تدبیر دشوار ہے اور احوال کے فرار پر مضرار کے مزید تکلیف کا گمان ہے، پس یہ صورتیں فی زمانہ دور ہیں کیونکہ باغوں اور صحرائیں علاج بھی ممکن ہے جیسا کہ اکثر ہوتا ہے اور ان کی دل شکنی کا پورا لحاظ کیا جاتا ہے، تیسرے کہ جس گھر میں آگ لگی ہو یا کوئی دیوار گر رہی ہو وہاں ٹھیرنا خلافت عقل ہے بلکہ ولا تعلقوا بایدیکم الی التہلکتہ کے نہی کو امر کے ساتھ ادا کرنا ہے پس در صورت عدم جواز فرار دلائل مسطورہ بالا کا کیا جواب ہے، عقلاً و نقلاً عدم جواز ثابت کرنا چاہئے؟

سوال دوم۔ در صورت عدم جواز فرار جو لوگ فرار کو جائز قرار دیتے ہیں اور فرار کرتے ہیں عنہ الشرع کیسے ہیں؟

سوال سوم۔ جابیہ دمشق کا کوئی محلہ ہے یا دوسرا مقام، اگر محلہ ہے تو کیا ایک محلہ سے دوسرے محلہ میں فرار کرنا جائز ہے اور در صورت دوسرا مقام ہونے کے تو فرار کا پورا ثبوت ہے اس کا کیا جواب ہے، مدعیان عدم جواز فرار اپنے دعویٰ پر

اُن احادیث کو پیش کرتے ہیں جو اس کی ممانعت میں صحاح میں پائی جاتی ہیں، جیسے الفار من الطاعون کالفار من الزحف وغیرہ، بہر حال جواز و عدم جواز عن الشریعہ جو کچھ ثابت ہو بالتفصیل واللیل عتلاً ونقلاً بیان کرنا چاہئے، مینواتو جبردا ؟

الجواب ، احادیث صحیحہ میں تنصیصاً فرار عن الطاعون کی ممانعت آئی ہے، اور شبہات جو اس پر کئے گئے ہیں ان کا یہ جواب ہے کہ قاعدہ کلیہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد اگر کسی اُمتی کے قول و فعل کے معارض ہو تو آپ کے ارشاد کو ترجیح ہوگی اور اُمتی کے قول و فعل میں اگر وہ مقبولین سے ہوتا دیل کی جاوے گی، پس حضرت عمرؓ کا یہ فعل اگر معارض مان لیا جاوے تو حدیث مرفوعہ صحیحہ پر مقدم نہیں ہو سکتا، دو وجہ سے اولاً سند اس کی صحاح کے برابر نہیں دوسرے شائع غیر شائع برابر نہیں پس لابد حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول و فعل میں کوئی تاویل ضروری ہوگی، مثلاً اسی لشکر کو دوسری جگہ بھیجنے کی ضرورت ہوگی اور یہ مسلم ہے کہ مقام طاعون سے اور کسی ضروری کام کے لئے سفر کرنا جائز ہے، یا اگر علت یہ قرار دی جاوے کہ اصحاب کے چلے جانے سے مرضی کی خرابی ہے تو اس صورت میں سارا لشکر کا لشکر سفر کرے تو یہ علت نہ پائی جاوے گی اس لئے اجازت دیدی ہوگی چنانچہ بعض محققین قائل ہیں کہ اگر کسی بستی کے کل آدمی دوسری جگہ چلے جاویں تو کچھ حرج نہیں یا ان کے نزدیک یہ بھی محمل ہوگی علت احتمال فساد اعتقاد فارین کے ساتھ اور یہ علت مفقود تھی اس لئے اجازت دیدی، بہر حال یہ امر ان کا اجتہادی سمجھا جاوے گا جو دوسرے پر حجت نہیں اور در صورت حجیت اس زمانہ کے طبائع کو مفید بھی نہیں کیونکہ اب خاص طاعون کی وجہ سے بھاگتے ہیں اور ساری بستی کے لوگ کہیں نہیں جاتے اور فساد اعتقاد بھی اگر کسی خاص میں نہ ہو تب بھی اُس کا فعل موجب فساد اعتقاد عامی کا ہے اس لئے اسکے لئے بھی منہی عنہ للغیر ہے، یہ سب جب ہے جبکہ تعارض ظاہری مان لیا جاوے ، اگر تعارض نہ ہو تو ان تکلفات کی حاجت نہیں چنانچہ قاموس میں جابیه کو دمشق کا قریہ لکھا ہے اور دمشق کا بلد عظیم ہونا مشہور ہے اور بلد عظیم کا فناء بعض جگہ میں نے خود مشاہدہ کیا ہے کہ گرد و نواح کے قریٰ تک ہوتا ہے، چنانچہ کانپور کے فوجی لوگ موضع جاجموت تک جو کہ مستقل آبادی اور کانپور سے کئی میل کے فاصلہ پر واقع ہے اکثر اوقات نشانہ دمشق وغیرہ کرنے کے واسطے جاتے ہیں، پس جابیه اگر فناء دمشق میں داخل کر لیا جاوے تو کیا بعید

۲۔ فنار شہر میں جانا جائز ہے جیسا نمبر ۱ میں بیان ہوا، اور یہ جو کھایا ہے کہ اس وقت علل فرار میں سے ایک ہی علت مانعت کی ہے اگر اس کو تسلیم کر لیا جاوے تب تو جواز کا احتمال ہی نہیں پھر جواز میں سعی کرنا فضول ہے کیونکہ مانعت کے لئے ایک ہی علت کافی ہے جیسا کہ اہل علم پر ظاہر ہے، ۳۔ یہ قیاس مع الفارق ہے گرتی ہوئی دیوار یا لگتی ہوئی آگ میں عاودہ ہلاک ہونا متیقن ہے اور یہاں متیقن نہیں پس ایک کا قیاس دوسرے پر صحیح نہیں، ورنہ قتال کفار تہلکہ میں داخل ہو کر ممنوع ہوگا، اور طاعون کو زحف کے ساتھ تشبیہ خود حدیث میں وارد ہے اور من و خنز الخ بھی آیا ہے،

جواب سوال دوم، ناجائز کو جائز قرار دینا ظاہر ہے کہ فساد اعتقاد ہے اور اس کا فعلاً اختیار کرنا فساد عمل ہے۔

جواب سوال سوم، جواب سوال ۱ میں گزر چکا، واللہ اعلم، ۲۳۔ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ
سوال، طاعون سے بھاگنے کی نسبت ہمارے علمائے کرام یہ فرماتے ہیں کہ طاعون سے فرار خواہ اندیشہ موت سے ہو یا اندیشہ مرض سے، طاعون سے بھاگنے والا شکر اسلام سے بھاگنے والا ہے، طاعون سے بھاگنا خدا و رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نافرمانی ہے، اگر بھاگنے کو کوئی شخص گناہ سمجھے، اُس کے ایمان میں خرابی ہوگی، اور اگر یہ اعتقاد کرے کہ بھاگے گا تو نہ مرے گا ورنہ مر جائے گا، تو کافر ہوگا۔ اس بارے میں چند شکوک مندرجہ ذیل ہیں، ان کا جواب مرحمت فرمائیے۔

(۱) جب کہ یہ مسلم ہے کہ علاج کرنا مسنون ہے اور ہر شخص استعلاج کا مجاز ہے اور ہر ضامن علم جانتا ہے کہ فن طب دو مقصدوں پر مبنی ہے ایک حفظ صحت دوسرے استرداد صحت پس جبکہ علاج مسنون اور عام ٹھہرا تو کیا سبب ہے کہ نہ ابیر حفظ صحت جو شامل تدبیر مکان اور تصفیہ آب و ہوا اور نقل شہر وغیرہ کو میں گناہ کبیرہ یا کفر متصور ہوں (۲) جو اختلاج قلب میں جو کہ سور مزاج حار سے ہو مریض کا شہر بار در میں جانا، مستسقی کو حجاز جانا، صاحب امراض بارہ کو ملک حار میں اور بالعکس جانا اب تک گناہ کبیرہ اور کفر کیوں نہ ٹھہرے کیا گیا، (۳) اگر کہیں جنگ معمولی تیر و تفنگ ہو اور بخوف جان کوئی شخص وہاں نہ جائے یا وہاں سے علحدہ ہو جاوے یا سنکھیا بخوف مرنے کے نہ کھائے یا سنکھیا کھانا ہلاک اور نہ کھانا باعث امن تصور کرے تو اب تک ایسا شخص کافر کیوں نہ قرار پایا اور طاعون سے ہلاک

مرض سے یہ خیال کیوں کفر ہوا (۴) اس حدیث شریف کا یعنی جہاں وبا ہو نہ جاؤ اور جہاں ہو وہاں سے نہ بھاگو، اگر یہ مطلب تصور کیا جائے یعنی جہاں وبا ہو جا کر مبتلا ہو گئے لہذا نہ جاؤ اور وبا سے بھاگ کر دوسرے شہر کو تھلکہ میں نہ ڈالو بلکہ اپنی ہی آبادی کے کنارے ویرانی میں رہو تو کیا عیب ہے گویا باعتبار شرع شریف کے کوئی مرض متعدی یعنی ایک مریض دوسرے تندرست کو بیمار کرے نہیں، بلکہ آلودگی اجزائے سمیہ دوسرے مقام کی اچھی ہوا کو اپنی صفت ذمیمہ سے موصوف کرے گی، اس کے ماننے میں کیا قباحت ہے۔ (۵)

در حالیکہ طاعون و اسہال و دروزہ پانی میں دیوب کر مرنا دیوار یا مکان میں دب کر اور مسلسل ہو کر مرنا، جل مرنا، یہ سب شہادتیں ہیں پس تخصیص طاعون کی کیا ہے، گرتے ہوئے مکان ٹوٹی ہوئی کشتی میں بھی رہنا چاہئے۔ مضرات ریہ بشوق شہادت استعمال فرمانا چاہئے دیگر شہادتیں نظر انداز نہ کرنا چاہئے۔ (۶) یہ حدیث شریف کہ طاعون سے مرنا شہادت ہے اس کا یہ نتیجہ نکالنا کہ طاعون سے بھاگنا شہادت اور لشکر اسلام سے بھاگنا ہے کیا ضرور ہے بلکہ اکثر کفار کا یہ قول بالعموم سنا گیا ہے کہ دبا آسیب و بلا ہے اور اس کا مُردہ بھی اسی گروہ میں شامل ہو جاتا ہے اور مغفور نہیں ہوتا، ہمارے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی اُمت کے واسطے اس خیال کی نفی فرماتے ہیں اور راجح فرماتے ہیں نہ یہ کہ حصول طاعون کی ترغیب فرماتے ہیں (۷) در حالیکہ طبیب حاذق حرام دوا کو یہ سمجھ کر کہ بجز اس دوا کے کوئی مفید اور مرئی مرض نہیں کھانا تجویز کرے تو شریعت اجازت دیتی ہے، پس تمام حذاق بھاگنے کو مفید بتلاتے ہیں تو یہ امر کفر و گناہ کبیرہ کیوں قرار پائے حالانکہ حرام چیز کھانا اور بھاگنا اس میں تفاوت ہے چنانچہ جانتا ہے (۸) ہمارے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا فرمائی ہے کہ میری اُمت کے لوگ طاعون میں مریں، یہ حدیث شریف پوری پوری نقل فرمائی جاوے (۹) در صورتیکہ طاعون سے بھاگنا منع ہے تو اس آبادی کی ویرانی کی اجازت کیوں دی جاتی ہے، جب بھاگنا منع ہے تو پچاس قدم اور پچاس گیس سب برابر ہے اس کا ثبوت کیا ہے (۱۰) در صورتیکہ میکہ جو بغرض حفظ شہادت طاعون کے مفید سمجھا گیا ہے مشروع فرمایا گیا، بھاگنا کیوں گناہ کبیرہ و کفر قرار دیا گیا حالانکہ غرض متحد ہے، چونکہ خلافت کی جانوں سے متعلق ہے لہذا امید ہے کہ کرمیانا توجہ خاص مبذول فرمائی جاوے، گو قیستی وقت صرف ہو۔ ۹

الجواب (۱) نفس معالجہ کی اجازت سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہر علاج جائز ہو اور کسی خاص علاج کی مانعت سے یہ لازم نہیں آتا کہ مطلق علاج کی مانعت ہو پس جسطرح شراب و دیگر اشیاء محرمہ تجربہ سے بعض امراض کا علاج ثابت ہوئی ہیں اور پھر بھی ناجائز ہیں اسی طرح اگر فرار یا وجود علاج ہونے کے ناجائز ہو تو کیا استبعاد ہے۔

(۲) چونکہ ان امراض میں نقل کی مانعت نہیں آئی اور طاعون میں مانعت آئی ہے اس لئے دونوں میں جواز ناجواز کا تفاوت ہو گیا۔ اور اگر یہ شبہ صاحب شرع پر ہے تو اس کا جواب اس وقت ضروری ہے جب سائل غیر مسلم ہو۔ جواب مذکور اس بنا پر دیا گیا ہے کہ شبہ علماء پر ہے تو اس بنا پر جواب کافی ہے (۳) اگر ان تدابیر کو مؤثر حقیقی سمجھے جس سے تخلف محال ہے جیسے دہریوں کا مذہب ہے تو یہ اعتقاد ہی کفر ہے، اور فرار من الطاعون کو موجب سلامت سمجھنا بھی کفر اسی وقت ہے جب کہ اسکو مؤثر حقیقی سمجھو اور اگر اسباب عادیہ سے سمجھے تو نہ یہاں کفر ہے نہ وہاں کفر ہے البتہ طاعون میں مانعت شرعی کی وجہ سے یہ فرار گناہ ہو گا اور دوسری تدابیر جو ماذون فیہ ہونے کے جائز ہوں گی (۴) اگر صرف یہ حدیث ہوتی تو فی نفسہ اسکی گنجائش تھی گو بوجہ اس کے کہ سلف کے خلاف خلف کا اجتہاد جائز نہیں یہ مخفی مقبول نہ ہوتے لیکن صحیح مسلم میں یہ لفظ ہے :- عن اسامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان هذا الطاعون رجز سلط على من كان قبلكم او على بني اسرائيل فاذا كان بارض فلا تخرجوا منه فسادا منه انخ،

اس حدیث میں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نص سے معلوم ہو گیا کہ علت نبی کی فرار من الطاعون کا قصد ہے، سو اگر دوسری بستی کے کنارہ پر کوئی شخص جا ٹھہرے تب بھی فرار من الطاعون تو صادق آگیا، اب وہ علت نہیں چل سکتی جو سوال میں لکھی ہے کہ دوسرے شہر کو تہلکہ میں نہ ڈالو (۵) اول تو اس شبہ میں قیاس مع الفارق سے کام لیا گیا ہے، کیونکہ مقیس تو طاعون حادث کی جو مہلک ظنی ہے ایک تدبیر خالص نہ کرنا ہے، اور امور مقیس علیہا میں سے بعض میں آفات حادثہ مہلکہ بالیقین کی تدبیر نہ کرنا ہے جیسے دارمہدم یا سفینہ منکسرہ میں رہنا اور بعض میں خود آفات کا حادث ہے جیسے مفرات ریہ کا قصد استعمال کرنا البتہ اس دوسری قسم کے مقیس علیہ کے

مشابہ وہ صورت ہو سکتی ہے کہ کوئی شخص اشیا و اسباب مورثہ طاعون کا قصد استعمال کرے تو غایت مافی الباب جب اضرار یقینی ہوگا اس کی اجازت نہ دی جاوے گی، دوسرے طاعون میں فرار سے نہی آئی ہے اور مکان مہدم وغیرہ میں قرار سے نہی ہے پس دونوں جگہ مہنی عنہ کو منع کریں گے (۶) اس سے کس نے نتیجہ نکالا ہے اس مضمون کی تو صریح حدیث وارو ہے فی مشکوٰۃ قبیل باب قتلی الموت، عن جابر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لفار من الطاعون کالفار من الزحف والصابر فیہ لہ اجر شہید رواہ احمد آگے جو لکھا ہے وہ بھی ہے اس حدیث کے معلوم نہ ہونے پر اس لئے قابل التفات نہیں۔ (۷) اول تو اسی میں کلام ہے کہ شریعت نے ادویہ محرمہ کی اجازت دی ہے۔ حدیث میں تو صاف نہی آئی ہے، آگے امام ابو حنیفہؒ کا مذہب منع ہی کا ہے، صرف بعد کے بعض علمائے اجازت دیدی ہے تو اس کو شریعت کی اجازت کہنا خود واجب التسلیم نہیں، دوسرے اگر ان علمائے قول کو حجت شرعیہ سمجھا جاوے تو فقہائے رسم المفتی و تفصیل طبقات فقہاء میں یہ بات طے کر دی ہے کہ ہمارے زمانہ کے لوگوں کو اجتہاد کی اجازت نہیں تو ان کے استنباط پر اپنے استنباط کو قیاس کرنا غلط ہوگا (۸) یہ حدیث میری نظر سے نہیں گزری (۹) بعض علماء کے نزدیک تو یہ بھی منع ہے، ان پر تو مشبہ ہی نہیں، بعض نے البتہ اجازت دی ہے، ان کی دلیل جواب تک مجھ کو معلوم ہوئی ہے وہ یہ ہے کہ فناء مصر حکم مصر میں ہے بدلیل احکام جمعہ وغیرہ اور مصر جمیع اجزاء شے واحد ہے تو اس بنا پر تبدیل مکان ہی نہیں ہوا، لہذا یہ فرار نہیں ہے اس زیادہ کوئی تصریح میں نے نہیں دیکھی (۱۰) اگر ایک مرض کے دو علاج ہوں ایک ماذون فیہ دوسرا مہنی عنہ تو اس میں کیا محال ہے، اور یہ کیا ضرور ہے کہ اگر ایک ماذون فیہ ہو تو دوسرا بھی ماذون فیہ ہو، اور اگر ایک مہنی عنہ ہو تو دوسرا بھی مہنی عنہ ہو، مثال اس کی جواب سوال اول میں گزر چکی، آخر میں اس قدر التماس ہے کہ مسائل شرعیہ دریافت کرنے میں معاندانہ عنوان سے احتراز واجب ہے، ان سوالات میں ان کا لحاظ نہیں کیا گیا واللہ

الرحمادی الاخریٰ سلمہ

سوال (۳۸۷) اردو کے رسالہ میں چند احادیث منقول دیکھیں ان کی اسانید اور متون کے متعلق جو شبہات واقع ہوئے تسکین قلب کے لئے ان کا دریافت کرنا بہر معلوم ہوا۔ اول حدیث یہ ہے کہ مسند امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ میں حضرت ابو ہریرہؓ بن قیس

جو کہ حضرت ابو موسیٰ اشعری کے بھائی ہیں روایت کرتے ہیں کہ حضرت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ”یا اللہ میری اُمت کا خاتمہ اپنے راستہ میں طعن طاعون سے فرما“ دوسری حدیث یہ ہے جو کہ منتخب کنز العمال میں ہے ”حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ طاعون ہم لوگوں کے لئے رحمت اور تمہارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا ہے، اور موت صلیب کی ہے کہ تم سے پیشتر گزرے ہیں، اور یہ شہادت ہے تیسری حدیث یہ ہے، اُسی مسند میں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ وبا طاعون عذاب ہے کہ ہلاک کیا اللہ تعالیٰ نے اس سے اگلی امتوں کو اور تحقیق موجود ہے یہ زمین میں کہ آجاتا ہے کبھی اور دفع ہو جاتا ہے کبھی، پس جب کبھی یہ کسی مقام پر نازل ہو تو موت نکلو وہاں سے اور جب سنو کہ یہ کسی مقام پر ہے تو وہاں مت جاؤ۔ چوتھی حدیث یہ ہے، بخاری شریف میں ہے کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے طاعون کی کیفیت پوچھی، فرمایا کہ یہ طاعون عذاب تھا کہ نازل فرماتا تھا اللہ تعالیٰ جس پر چاہتا تھا، اور اب جل جلالہ نے مومنین کے لئے اس کو رحمت بنایا ہے جو بندہ اس میں مبتلا ہو صبر کرے اور ثابت قدم رہے اپنی جگہ پر یعنی بھاگے نہیں اور یقین رکھتا ہے اس بات کا کہ نہیں پہونچے گا اس کو کچھ مگر جو کہ اللہ تعالیٰ نے لکھ دیا ہے اس کے لئے تو ملتے ہیں اُس کو ثواب شہید کا۔ پانچویں حدیث یہ ہے اُسی مسند میں، حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میری اُمت کا خاتمہ طعن اور طاعون میں ہوگا، عرض کیا گیا کہ طعن تو معلوم ہے مگر طاعون نہیں معلوم کہ کیا شے ہے، فرمایا کہ جنوں میں سے جو تمہارے دشمن ہیں اور تم سے عداوت رکھتے ہیں اُن کا نیزہ ہے، اور طعن طاعون دونوں میں شہادت ملتی ہے۔

احادیث بالا کے متعلق سوالات

(۱) یہ احادیث باعتبار اسانید صحیح ہیں یا نہیں (۳۴) پہلی اور دوسری حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی اُمت کے لئے طاعون کی دعا کی ہے، آپ رحمۃ للعالمین اور مومنین پر رؤف و رحیم تھے، چند خاص کفار کے سوا آپ نے کسی کا فرکیلئے بھی بددعا نہیں کی بلکہ دعائے رحمت ہی کی، پھر آپ خود اللہ تعالیٰ سے دنیا و آخرت کی عافیت طلب کیا کرتے تھے اور اُمت کو بھی دعائے طلب عافیت دنیا و آخرت تعلیم فرمایا کرتے تھے

جیسا کہ صحاح کی بعض روایتوں میں عافیت طلب کرنے کی دعائیں موجود ہیں، اور آپ کی حالت یہ تھی کہ جب کبھی بادِ تند دیکھتے تو چہرہ متغیر ہو جاتا، اس حالت پر آپ طاعون کی بددعا کیوں فرماتے (۳) دوسری حدیث میں جو یہ ہے کہ موت صلحاء کی ہے کہ تم سے پیشتر گزرے ہیں، یہ الفاظ تیسری حدیث کے ان الفاظ کے خلاف ہیں کہ وہ بائے طاعون عذاب ہے کہ ہلاک کیا اللہ تعالیٰ نے اس سے اگلی امتوں کو۔ زمانہ رسالت و زمانہ صحابہ رفہ سے پہلے کو نسے صحابہ گزرے ہیں جن کی موت طاعون سے ہوئی ہے، البتہ حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے زمانہ میں بعض ظالم و فاسق بنی اسرائیل کی موت طاعون سے ہوئی ہے، وہ ان کے فسق کے سبب ہوئی ہے، نہ ان کی صلاحیت کی وجہ سے، جیسا کہ **أَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ** کی تفسیر میں لکھا ہے (۴) میرا عقیدہ یہ ہے کہ طاعون کو جو بعض احادیث میں رحمت کہا گیا وہ باعتبار اجرِ آخروی کے لکھا گیا ہے نہ باعتبار صورتِ دنیوی کے، اگر وہ باعتبار صورتِ دنیوی رحمت ہوتا تو پھر ان الفاظ کے کچھ معنی نہ ہوتے جو جو تھی حدیث میں مذکور ہے کہ جو بندہ اس میں مبتلا ہو صبر کرے، کیونکہ رحمت پر صبر نہیں کیا جاتا بلکہ مصیبت پر صبر کیا جاتا ہے، اس کے علاوہ طاعون میں نقل مکان کی اجازت ہے، رحمت کو چھوڑ کر نقل مکان کرنا ماعقل کا کام نہ تھا، جاہل کا کام تھا، پھر مانعت ہے کہ جہاں طاعون ہو وہاں نہ جاؤ، رحمت میں جانے کی مانعت خلاف عقل و نقل ہے، غرض جس وجہ سے دیکھا جاتا ہے طاعون صورتِ دنیوی کے اعتبار رحمت نہیں بلکہ اجرِ آخروی کے لحاظ سے انشاء اللہ تعالیٰ ہوگا، میرا یہ عقیدہ خلافِ سنت تو نہیں ہے (۵) تیسری حدیث کے ان الفاظ سے ”اور تحقیق موجود ہے یہ زمین میں کہ آجاتا ہے کبھی اور دفع ہو جاتا ہے کبھی“ معلوم ہوتا ہے کہ طاعون زمین سے آتا ہے، مگر اسی حدیث کے ان الفاظ سے ”اور جب کبھی کسی مقام پر یہ نازل ہو“ معلوم ہوتا ہے کہ یہ زمین سے نہیں بلکہ زمین پر نازل ہوتا ہے، اور قرآن مجید کے الفاظ **أَنْزَلْنَا** اور **رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ** سے تو بہت صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ زمین سے نہیں آتا بلکہ آسمان سے نازل ہوتا ہے، زمین میں موجود ہونے اور آسمان سے نازل ہونے میں زمین و آسمان کا فرق ہے (۶) کتب طب میں طاعون کی جو حقیقت و ماہیت لکھی ہے وہ اور ہی کچھ ہے اور یہاں پانچویں حدیث سے اور ہی کچھ ثابت ہوتا ہے، حدیث کے سامنے قول اطباء مردود ہے، مگر یہ معلوم ہو جانا ضرور ہے

کہ یہ حدیث صحیح ہے طاعون کو جنوں کا نیزہ کہا گیا ہے اور نیزہ مارنے کا سبب دشمنی و عداوت کو بتایا گیا ہے تو جنوں کو تو دشمنی و عداوت ہمیشہ ہی سے تھی اور انسان پر نیزہ مارنے کی قدرت بھی ان کو ہر وقت حاصل ہے کیونکہ وہ انسان کو دیکھتے ہیں اور انسان ان کو اور ان کے نیزہ کو نہیں دیکھتا، پھر خاص خاص وقتوں میں اور خاص خاص مقاموں میں طاعون کے ظاہر ہونے کی کیا وجہ ہے، کہیں نہ کہیں بلکہ سب کہیں ہر وقت طاعون موجود رہنا چاہئے، حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ میرا عقیدہ تو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک عذاب ہے بصورت مرض طاعون بہ سبب فسق و فجور نازل کیا جاتا ہے اور وہ عام ہو جاتا ہے تو مومنین اور اہل تقویٰ کو بھی لیتا ہے تاکہ ان کے مراتب آخرت میں اور عالی کئے جاویں۔ جنوں کی دشمنی اور عداوت اور نیزہ مارنے کا حال صحیح حدیث سے معلوم ہو جاوے تو اسی بات کا یقین اور عقیدہ رکھنا ضروری ہے خواہ وہ سمجھ میں آئے یا نہ آئے۔ اتنا لکھنے کے بعد رسالہ علاج القحط کی بہت سی عبارتیں اس رسالہ کی عبارتوں کے خلاف معلوم ہوئیں۔ دو باتوں کو بطور نمونہ عرض کرتا ہوں۔

(۱) اس رسالہ کی پہلی اور دوسری حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ طاعون کے لئے آپ نے دعا کی اور علاج القحط سے محال ہوتا ہے کہ طاعون سے آپ نے پناہ مانگی جیسا علاج القحط کی اس عبارت سے واضح ہے ”ابن ماجہ میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ دس آدمی مہاجرین میں سے حضور نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں حاضر تھے جن میں سے ایک میں تھا، آپ نے فرمایا کہ اے مہاجرین پانچ باتیں ہیں اور میں تمہارے لئے اللہ کی پناہ مانگتا ہوں کہ تم ان میں نہ پڑو۔ (۱) نہیں ظاہر ہوئیں بے حیائی کی باتیں کسی قوم میں حتیٰ کہ حکم کھلا کہ نہ لگیں مگر بتلائے طاعون میں اور ایسی بیماریوں میں کہ جو ان کے باپ دادوں میں کبھی نہ ہوئی ہوں گی“ علاج القحط صفحہ ۵ و ۶ سطر ۱۔ (۲) اس رسالہ کی چوتھی حدیث میں یہ لفظ ہے ”یہ طاعون عذاب تھا کہ نازل فرماتا تھا اللہ تعالیٰ جس پر چاہتا تھا اور چوتھی حدیث کے علاوہ ایک جگہ یہ لفظ ہے ”اور امتوں کے لئے یہ طاعون عذاب تھا اور اس امت کے لئے رحمت و شہادت ہے“ تھا کہ لفظ سے صاف ظاہر ہے کہ اب اس زمانہ میں جو چار طرف طاعون پھیل رہا ہے وہ عذاب نہیں۔ علاج القحط کی یہ عبارت ہے ”وہ فرماتی ہیں (یعنی عاتشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا) کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے طاعون کی نسبت سوال کیا، آپ نے ارشاد فرمایا کہ وہ ایک عذاب ہے کہ جس پر اللہ تعالیٰ کو منظور ہوتا ہے بھیجتا ہے“ ہے کہ لفظ سے صاف ظاہر ہے کہ اب اس

زمانہ میں جو طاعون پھیل رہا ہے وہی عذاب ہے۔ رہا اس کا مومنین کے لئے رحمت ہونا تو وہ باعتبار اجراء خردی پہلے زمانہ میں بھی تھا اور اب بھی ہے، دونوں میں فرق کی وجہ سمجھ میں نہیں آتی؟

الجوابات (۱) اول مسند اور کنز العمال یا اُس کے منتخب میرے پاس نہیں، اس لئے ان احادیث کی صحت کی تحقیق نہیں کر سکتا، علی تقدیر الثبوت جواب شبہات کے لکھ دو گا، البتہ بخاری کی جو حدیث اس میں موجود ہے وہ صحیح ہے (۲) ایک شخص میں مختلف اعتبارات اور حیثیات ہوتی ہیں، اگر رحمت ہونے کی حیثیت دُعا ہو تو کیا حرج ہے اور اس حیثیت سے عافیت کے بھی منافی نہیں جیسے حدیثوں میں متائے شہادت بھی ہے اور سوال عافیت بھی۔ اور بادر تند پر قیاس مع الفارق ہے کیونکہ اس کا رحمت ہونا کہیں وارد نہیں (۳) اگر سابقین میں سے اشرار کے لئے عذاب اور ابرار کے لئے رحمت کہا جاوے تو دونوں حدیثوں میں تعارض نہ ہوگا اور صلح اہم سابقہ میں بھی بہت گزرے ہیں گو اُن میں سے اہل طاعون کا قبضہ ہم کو بالیقین معلوم نہ ہو۔

(۴) ٹھیک عقیدہ ہے لیکن تعبیر کے لئے یہ عنوان زیادہ واضح ہے کہ رحمت اور مصیبت دونوں دنیا ہی میں ہیں لیکن رحمت باعتبار اثر یعنی استحقاق اجر کے ہے اور مصیبت باعتبار صورت ظاہری کے

(۵) اگر دونوں طرح ہوتا ہے یا اسباب سماویہ و اسباب ارضیہ دونوں کو کچھ کچھ دخل ہو تو کیا بعید ہے (۶) اگر دونوں طرح ہوتا ہو یا مجموعہ کو دخل ہو، اطباء نے ظاہری اسباب کو بیان کر دیا ہے اور شائع علیہ السلام نے باطنی سبب کو، یا ان اسباب میں خود ایک دوسرے کے لئے سبب ہو، سبب احتمالات ممکن اور دفع تعارض کے لئے کافی ہیں، مثلاً کسی کو مٹھی مٹی کھانے سے صفر کا میحان ہوا اور اس سے بخار ہو گیا تو دونوں کو بخار کا سبب قرار دیا جاسکتا ہے، یا جیسے حکما ر حال نے آثار طاعون کا سبب کیڑوں کو بتلایا ہے، اور قدما نے مادہ کو، اور دونوں میں کچھ تدافع نہیں۔ اور جنوں کی دشمنی پر جو شبہ کیا ہے اس کا یہ مقدمہ کہ ہر وقت نیزہ مارنے کی قدرت حاصل ہے مسلم نہیں، ممکن ہے کہ حفاظت خداوندی مانع دوام قدرت ہو اور گاہ گاہ ابتلا کے واسطے حفاظت اٹھالی جاتی ہو اور اس کے لئے فسق و فجور کا سبب ہونا اس کے منافی نہیں، ممکن ہے کہ سزا کا یہی طریقہ ہو۔

اب شبہات متعلقہ علاج القحط کا جواب سنئے

(۱) جب محصیت کی سزا میں عقوبت ہے اس ترتیب کے مرتبہ میں پناہ مانگی جو حقیقت محصیت سے پناہ مانگنا ہے اور بلا ترتیب علی المحصیت رحمت ہے اس درجہ میں دُعا

مانگے، پس کچھ تعارض نہیں، کیونکہ لوگوں کے حالات معصیت و طاعت میں خود مختلف ہیں پس ایک جگہ عقوبت ہے دوسری جگہ رحمت۔ (۲۱) جس حدیث کے ترجمہ میں لفظ ہے واقع ہے، یہ حدیث مشکوٰۃ شریف میں بایں لفظ ہے انہ عذاب یبعثہ اللہ الخ۔ اگر اشرار کے لئے پہلے بھی عذاب ہوا اور اب بھی تو تھا اور ہے دونوں درست ہو گئے رہا یہ کہ پھر دونوں امتوں میں فرق نہ ہوا حالانکہ ظاہر لفظ حدیث سے فرق مقصود معلوم ہوتا ہے سو وہ فرق یہ ہو سکتا ہے کہ ابتداء اس کی اُم سابقہ سے بطور عذاب کے ہوئی چنانچہ صحیح مسلم میں مرفوعاً یہ حدیث ہے ”الطاعون رجزارسل علیٰ بنی اسرائیل الخ اس لئے عذاب کی حیثیت کو بعض احادیث میں صرف ان کے ساتھ نسبت فرمانے میں خاص فرما دیا، باوجودیکہ دونوں امتیں رحمت و عذاب ہونے میں شریک ہیں کیونکہ ابتداء عرفاً عداۃ اعظم اسباب تخصیص کبریٰ سے ہے یا یوں کہا جاوے کہ اُم سابقہ میں حیثیت عذاب غالب تھی اور حیثیت رحمت مغلوب اور اس امت میں بالعکس، وللاکثر حکم الکل، اسلئے وہاں عذاب کی اور یہاں رحمت کی تخصیص کبریٰ بعض احادیث میں کر دی گئی اور بعض میں دوسری حیثیت کی بھی دونوں امتوں کے لئے تصریح کر دی۔ واللہ اعلم۔ ۱۵۔ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۲ھ

سوال (۳۸۸) زید کہتا ہے کہ جب طاعون میں چوہے وغیرہ سڑیں تو جس والان یا کوٹھری میں سڑیں، اُسے چھوڑ دیں اور دوسرے والان یا کوٹھری میں آریں، اور جب اُس والان اور کوٹھری میں بھی بو آنے لگے اور اس دوسری کوٹھری کو بھی چھوڑ دے تو صحن وغیرہ میں رہے غرض ہر پھر کے گھری کے اندر رہے یا زیادہ سے زیادہ گھر کے دروازہ کمرہ وغیرہ میں رہے اُس محلہ کے یا دوسرے محلہ کے گھریں، اپنا گھر چھوڑ کے نہ جاوے ورنہ فرار میں داخل ہو جائے گا اور اس کی وجہ یہ بتاتا ہے کہ آخر گھر چھوڑنے کی کیا وجہ، موت سے بچنے کے لئے گھر چھوڑتا ہے تو جس کی موت نہیں آئی وہ مر نہیں سکتا چاہے گھر چھوڑے یا نہ چھوڑے، اور جان بچانے کے لئے گھر چھوڑنا ہی تو فرار ہے، اگر دفع و حشت کیلئے چھوڑتا ہے تو وحشت کیسی، کس چیز سے وحشت، موت سے تو وحشت ہو نہیں سکتی، جب موت سے پہلے کوئی مر نہیں سکتا، اور یہی عقیدہ ہے تو پھر وحشت کیوں؟ جو لوگ طاعون زدہ بستی کے باہر اسی بستی کے متعلق باغوں یا کھیتوں میں یا عید گاہ یا اور کہیں جا بسے ہیں یا اس بستی کے اندر ایک محلہ سے دوسرے محلہ میں یا اسی بستی بلکہ اسی محلہ کے اندر ایک گھر سے دوسرے

گھر میں جا بسے ہیں ان کو زید صف جہاد سے بھاگنے والوں کی برابر خیال کرتا ہے اور از کتاب گناہ کبیرہ کا الزام لگاتا ہے اور مجمع عام میں ملامت کرتا ہے اور بڑے زور و شور سے بیان کرتا ہے کہ نہ بستی کے اندر بھاگنا درست ہے نہ بستی کے متعلق باغوں کھیتوں عید گاہوں یا اور کسی جگہ نہ بستی کے باہر اور بستی کے خلاف دوسری بستی میں، کیونکہ طاعون سے بھاگنے کی حدیث شریف میں سخت مانعت آئی ہے اور بستی اور غیر بستی کی قید حدیث میں نہیں، پس جس طرح دوسری بستی میں جان بچانے کے لئے بھاگ جانا درست نہیں اسی طرح بستی کے اندر اور بستی کے متعلقات میں بھی جائز نہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ جب طاعون نہ تھا تو کوئی بھی بھاگا نہ تھا، سب اپنے اپنے گھروں میں تھے، جب طاعون آیا اور لوگ بھاگے تو ضرور طاعون سے بھاگے اور جان بچانے کے لئے بھاگے اور ضرور اس خیال سے بھاگے کہ اگر بستی میں رہیں گے تو مرجائیں گے، اور بھاگ جائیں گے تو پیچ جائیں گے، اگر اٹھ تھالی ہی کو مارنے جلانے والا سمجھتے تو اپنا اپنا گھر چھوڑ کے تکلیف کے ساتھ کبھی بستی کے باہر ہنا گوارا نہ کرتے، بھاگنے والوں کی ظاہری حالت سے صاف ظاہر ہے کہ وہ بھاگنے کو زندگی میں دخیل سمجھتے ہیں۔ جب لوگوں کی یہ حالت ہے تو بستی کے اندر اور بستی کے باہر اسکے متعلقات میں بھاگ کر جا کر رہنا کسی طرح جائز نہ ہوگا، بلکہ یہ فرار میں داخل ہوگا، پس جن لوگوں نے حدیث مطلق کو بستی کے اندر یا متعلقات کی قیدیں لگا کر مفید کیا ہے اور اس کو فلاں فلاں حالتوں پر محمول کیا ہے۔ یہ سب غلط اور حدیث میں اصلاح دینا ہے جو کسی مسلمان کے نزدیک جائز نہیں ہو سکتا، جو لوگ یہ قید لگاتے ہیں کہ مؤثر حقیقی اللہ تعالیٰ ہی کو سمجھ تو جانا درست ہے یا دفع و حشد یا علاج کرنے یا تجارت کرنے یا اور کسی ضرورت سے چلا جائے تو درست ہے، یہ سب قیدیں غلط اور من گھڑت ہیں، اگر اسی طرح ہر شخص کہنے لگے تو بھاگنا ہی درست ہو جائے گا اور ایک کے جانے اور بھاگنے سے دوسرا بھی جیل نکال کر بھاگنا چاہے گا اور ضرر و نقصان متعدی ہوگا، پس کوئی صورت ایسی نہیں جس سے گناہ متعدی نہ ہوتا ہو یا کم از کم گناہ لازمی نہ لازم آتا ہو اس لئے اس وقت بلکہ ہر زمانہ میں مطلقاً بستی سے نکلنے بلکہ گھر چھوڑنے ہی سے مانعت کبرنا ضروری ہے، اب دریافت طلب یہ ہے کہ زید کا یہ اعتقاد و عمل جو اوپر مذکور مواز افق شریعت کے ہے یا نہیں اور زید کو کیسا سمجھنا اور اس کی بات کو ماننا چاہئے یا نہیں؟

الجواب، احکام شرعیہ بعض محل ہوتے ہیں اور اس علت کو مجتہدین اپنے ذوق اجتہاد سے سمجھ جاتے ہیں، اور یہ اجتہاد وہ رائے نہیں ہے جس کی مذمت وارد ہے، کیونکہ اجتہاد کا استعمال بلا تکیہ صحابہ سے قاطبہ ثابت ہے اور وہ علت کبھی مصرعاً منقول ہوتی ہے کبھی اشارۃً مفہوم ہوتی ہے، اس تہید کے بعد جاننا چاہئے کہ راحت المحزون میں کنز العمال سے یہ روایت نقل کی ہے

فكتب اليه (ابى عبيدة) عمر بن الخطاب ان الارض وبسطة عمقة و ان الجابية ارض نزهة فاذهب بالمهاجرين اليها

باد جو دیکھ حضرت عمرؓ کو حدیث مرفوعہ نبی عن الفرار پر اطلاع تھی، اس سے مفہوم ہوا کہ علت نبی کی آپ نے مریضوں اور مصیبت زدوں کا ضائع ہو جانا سمجھا تھا، اسی بنا پر چونکہ سب کے منتقل ہونے میں ضیاع مذکور نہ تھا اس لئے آپ نے اجازت دیدی، اور حضرت عمرؓ مجتہد ہیں اس لئے یہ علت معتبر ہوگی، چونکہ نقل عن المكان یا خروج الی الفناء میں یہ علت نہیں ہے اس لئے نبی نہ ہوگی، دوسری حدیث میں بارض اور بلدة الفاظ آئے آئے ہیں اور حدیث ایک دوسرے کی مفسر ہوتی ہے، معلوم ہوا کہ ارض سے مراد بلندی ہے اور فناء بلد احکام میں مثل بلد کے ہے، پس فرار فی البلد کو فرار کہنا حدیث کے مقابلہ میں رائے لگانا ہے۔ اس تقریر سے سب شبہات کا جواب ہو گیا۔

۱۲ شعبان ۱۳۲۲ھ

سوال (۳۸۹) نقل مکان میں اگر نقل بلد کے ساتھ نہ ہو مجھ کو شبہ ہے کیونکہ حکم تو عام اور مطلق ہے بیشک ہر تمام افراد خروج و دخول کو پس منصف کو نسا حکم ہے جو نقل مکان کے فرد کو خاص ہے اور جو علت نقل بلد میں متحقق ہے وہی نقل مکان میں۔ جواب

مشافی مرحمت ہو۔

الجواب، فی مشکوٰۃ عن البخاری عن عائشة قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیس من احد یقم الطاعون فی مکث فی بلدہ انہ و فیہا عن الشیخین عن اسماء قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذ وقع بارض وانتم بہا فلا تخرجوا فرارا منه، چونکہ طبعا و عرفا و شرعا لازم ہے کہ ترغیب اسی امر پر ہوتی ہے جس کے ترک پر ترہیب ہو۔ اور ترغیب میں مکث فی البلد کا عنوان ہے، اس سے معلوم ہوا کہ اسی ترک مکث

فی البلد پر ترہیب ہوگی، پس یہ قرینہ ہے کہ ارض کی تفسیر بلد ہے و نیز احکام شرعیہ فقہیہ میں تمام بلد و مالیت کو حکم موضع واحد میں ٹھہرایا ہے جیسے اقامت جمعہ میں فناء مصر حکم مصر میں ہے اس لئے تمام اکٹھے بلد واحد کو حکم مکان واحد میں کہا جاوے گا، یہ کلام تو متعلق نص کے ہے، ربی علت سودہ محققین کے نزدیک ضیاع حقوق مرضی و اموات ہے اور نقل مکان فی البلد الواحد میں یہ علت نہیں، لہذا معلول یعنی بھی نہیں۔ واللہ اعلم۔ - ارذی الحجۃ ۱۳۲۲ھ

سوال (۳۹۰) مقام طاعون سے بخوف طاعون بھاگنا کیسا ہے، جو مسلمان طاعون سے بھاگ کر دوسری جگہ چلے گئے اور پھر وہاں جا کر بھی طاعون سے نہ بچے اور اسی عارضہ میں مبتلا ہو کر مرے تو ان کا شمار شہیدوں میں ہوگا یا نہیں؟

الجواب، یہ بھاگنا حرام ہے اور قاعدہ ہے کہ جو شخص معصیت کے سبب مرے وہ شہید نہیں ہوتا اور جو شخص معصیت میں کسی سبب شہادت سے مر جاوے وہ شہید ہے، اور گناہ کا وبال جُدا رہا، پس یہ شخص گو معصیت کی حالت میں مرے مگر مرے سبب شہادت سے اس لئے شہید ہوگا،

فی رد المحتار قبیل باب الصلوٰۃ فی الکعبۃ من غرق فی قطع الطریق فهو شہید وعلیہ اثم معصیۃ وکل من مات بسبب معصیۃ فلیس بشہید وان مات فی معصیۃ بسبب من اسباب الشہادۃ فله اجر شہادۃ وعلیہ اثم معصیۃ وکذا لک لو قاتل علی فرس مفسوب او کان قوم فی معصیۃ فوقع علیہم البیت فلهم الشہادۃ وعلیہم اثم المعصیۃ ۱ھ فقط، ۶ شعبان ۱۳۲۲ھ

سوال (۳۹۱) بخوف طاعون مقام طاعون کی آبادی سے فرار کر کے اسکے مضافات میں یعنی آبادی سے کم و بیش ایک میل کے ایسے فاصلہ پر چلا جانا جو آبادی کے اکثر ضروریات کو پورا کرتا ہو، کیا داخل فرار عن الطاعون ہوگا، جس کی مانعت و حرمت حدیث عبد الرحمن رضی سے جو بخاری کی جلد رابع باب ما یدکر فی الطاعون میں مروی ہے ثابت ہے اگر داخل فرار طاعون ہوگا تو کیونکر جب کہ مسافر کو رباعی نماز میں موضع اقامت کی عمارت سے نکلنے سے فوراً قصر واجب ہو جاتا ہے جیسا کتب فقہ سے ثابت ہے کہ شہر کا اطلاق محض عمارت پر ہوتا ہے نہ کہ فناء عمارت پر؟

الجواب، فناء مصر حکم مصر میں ہے در باب مصالح بلد کے اور سکنا مصالح بلد سے ہے

مثل اقامت جمعہ کے اس لئے فنار شہر میں آکر رہنا مثل شہر میں رہنے کے ہے بخلاف سفر کے کہ وہ مصالح بلد میں سے نہیں بلکہ مقابل ہے مصلحت بلد یعنی سکھنے کا، اس کے بارہ میں فنار حکم بلد میں نہیں اور فنار ہی سے قصر شروع ہو جاتا ہے،

فی الشامیۃ عن الشرنبلالی بخلاف الجمعة فتصح اقامتها فی الفناء لو منفصلا بمزارع لان الجمعة من مصالح البلد بخلاف السفر، ج ۱، ص ۸۱۸۔ واللہ اعلم، ۶، صفر ۱۳۲۵ھ

سوال (۳۹۲) اذان دینا واسطے منع وبا کے جائز ہے یا ناجائز اور جو لوگ جواز استدلال میں حصن حصین اذا تغیلت الغیلان نادى بالاذان پیش کرتے ہیں یہ استدلال ان کا درست ہے یا نہیں اور اس حدیث کا کیا مطلب ہے، اور ایسے ہی یہ جو حدیث میں آیا ہے کہ شیطان اذان سے اس قدر دُور بھاگ جاتا ہے جیسے روح اور طاعون اثر شیطانی سے ہے اس کا کیا مطلب ہے؟

الجواب: اس میں دو حدیثیں معروف ہیں ایک حصن حصین کی مرفوع اذا تغیلت الغیلان نادى بالاذان، دوسری صحیح مسلم کی موقوف حضرت سہل سے:-

قال ارسلنی ابی الی بنی حارثة قال ومعی غلام لنا وصاحب لنا فناداه مناد من الحائط باسمه قال فاشرف الذی معی علی الحائط فلم یر شیئا الی قوله اذا سمعت صوتا فناد بالصلوة فانی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا نودی للصلوة ولی الشیطان وله حصان،

حصن حصین میں مسلم کا جو حوالہ دیا ہے وہ یہی حدیث ہے اور دونوں حدیثیں مفید ہیں، اذا تغیلت اور اذا سمعت صوتا کے ساتھ اور تغول کے معنی حرز نہیں میں نہایت سے منقول ہیں یتغول تغولا ای یتلون تلونا، اور حاصل اس حدیث کا لکھا ہے:-

اذا رای اشیاء منکرة او تخیلت له خیالات مستنكرة او تلونت له اجسام مکروهة اھ

اور جو حکم مفید ہوتا ہے کسی قید کے ساتھ اس میں قائلین بمفہوم المخالف کے نزدیک تو عدم القید مفید ہوتی ہے عدم الحكم کو اور غیر قائلین بالمفہوم کے نزدیک گو عدم الحكم کو مفید نہ ہو مگر حکم کو بھی مفید نہیں بلکہ عدم القید کی صورت میں حکم اپنے وجود میں محتاج دلیل مستقل کا

ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ طاعون میں دونوں قیدیں منتفی ہیں کیونکہ اس میں نہ شیطا طین کا تشکل اور نہ اُن کی آواز مسموع ہوتی ہے صرف کوئی اثر مبطن ہے جس کے بارہ میں یہ حدیث مرفوع آئی ہے۔

فما الطاعون قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و خزا عدا کم من الجن
اخرجه احمد عن ابی موسیٰ رضی اللہ عنہ فی بعض الرسائل عن فتح الباری للحافظ
ابن حجر،

پس جب اس میں قیدیں منتفی ہیں تو حدیثیں مذکور میں سے اس میں حکم اذان کا بھی ثابت نہ ہوگا
پس دوسری دلیل شرعی کی حاجت ہوگی، اور چونکہ بوجہ اشتغال اذان کے حی علی الصلوٰۃ
اور حی علی الفلاح پر غیر صلوٰۃ کے لئے اذان کہنا حکم غیر قیاسی ہے اور ایسے حکم کا تعدیہ قیاس
سے صحیح نہیں اس لئے وہ دلیل شرعی کوئی نص ہونا چاہئے محض قیاس کافی نہیں اور طاعون میں
کوئی نص موجود نہیں، اگر کہا جاوے کہ حدیث مسلم میں صحابی کا سماع صوت شیطان کے
وقت حکم بالاذان کو مطلق کرنا علت تو لی شیطان بالاذان کے ساتھ مقتضی ہے صحت تعدیہ اس
حکم کو دوسرے محل پر بھی جہاں دفع شیطان کی حاجت ہو اور طاعون میں اس کی حاجت ہے
پس اُسی علت سے طاعون کو بھی سماع صوت پر قیاس کر لیا جاوے گا، جواب یہ ہے کہ اول تو
بدلیل مذکور یعنی بوجہ اشتغال اذان کے حی علی الصلوٰۃ و حی علی الفلاح پر غیر ناز کے لئے
اذان کہنا حکم مخالف قیاس ہے اور ایسے حکم کا تعدیہ قیاس سے جائز نہیں ہوتا بلکہ مورد
نص پر مقتصر رہا کرتا ہے یہی وجہ ہے کہ غیر صلوٰۃ کے جن مواقع پر اذان وارد ہوئی ہے اُن میں
احادیث سے استدلال کیا گیا ہے، چنانچہ رد المحتار میں ایسے مواقع نقل کر کے کہا ہے:-

لان ما صح الخبر فیہ بلامعارض فهو مذهب المجتہد اور آگے کہا ہے ونقل
الاحادیث الواردة فی ذلک اور یہی وجہ ہے کہ جس میں نص نہ تھی اس کو علماء رد کر دیا
ہے۔ چنانچہ شامی نے موقع مذکور میں کہا ہے

قیل وعند انزال المیت القبر قیاساً علی اول خروج للدنیا لکن رواہ ابن حجر
فی شرح للباب،

اور احادیث بالا میں ممکن ہے کہ صحابی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بالخصوص یہ حکم
سنا ہو جیسا غیر مدرک بالسرائے میں حدیث موقوفہ کو مرفوع حکمی کہا جاتا ہے، اور حدیث

تولی کو ذکر کرنا تعلیل کے لئے نہ ہو بلکہ بیان حکمت منصوص کے لئے ہو، اور اگر اس سے غص بصر کر کے اس حکم کو قیاس ہی مان لیا جاوے تب بھی صحت قیاس کے لئے اقل تو مجتہد ہونا قاس کا شرط ہے، اور طاعون میں اذان کہنا کسی مجتہد سے منقول نہیں، اور اب قیاس منقود ہے، دوسرے قیاس کی صحت کے لئے اشتراک علت مؤثرہ کا درمیان مقیس اور مقیس علیہ کے شرط ہے اور یہاں علت مؤثرہ اگر محض الی دفع الشیطان ہو تو لازم آتا ہے کہ جتنے امور از قسم تصرفات خفیہ شیطانیہ میں سب کے لئے اذان مشروع ہو، مثلاً استحاضہ نسبت حدیث میں بے رکضۃ من رکضات الشیطان تو اس کا علاج بھی اذان سے مشروع ہونا چاہئے و لا قائل بہ۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہاں علت مؤثرہ میں کوئی اور وصف بھی معتبر ہے سو ممکن بلکہ غالب یہ ہے جیسا کہ ان مواقع میں تامل کرنے سے جہاں اذان ہیئت اذان صلوٰۃ وارد ہوئی ہے معلوم ہوتا ہے کہ وہ وصف یہ ہو کہ وہ حادثہ دفعۃً پیش آجائے اور فی الفور ہی اس کے علاج کی احتیاج ہو، چنانچہ وہ مواقع یہ ہیں۔

عند مزوحہ الحیش وعند الحایق وعند تغول الغیلان وخلف المسافر و
لسن ضل الطريق فی ارض قفر کذا فی رد المحتار۔

ان سب مواقع میں وصف مذکور مشترک ہے، اور جو اذان ہیئت اذان صلوٰۃ نہ ہو اس میں بحث نہیں۔

کالا اذان فی اذن المولود والمہسوم والمصرع والغضبان ومن شاء خلقه
من انسان ابوہیمۃ کما فی رد المحتار اضر

اور ظاہر ہے کہ طاعون میں یہ وصف نہ وقوعاً ہے، چنانچہ اس کا عررض و معالجہ دونوں اس قدر متدرج اور متمدد ہیں کہ عین اُس کے دوران میں خود نماز کی متعدد اذانیں ہو جاتی ہیں جو دفع اثر جنات کے لئے کافی ہے، خود اُس کے لئے مستقل اذان کی کچھ حاجت نہیں، اور یہی ستر ہے وصف مذکور کے علت مؤثرہ ہونے میں، کیونکہ جو امر فوری نہ ہو اس کے لئے اذان صلوٰۃ کافی ہو سکتی تھی، البتہ جہاں کان میں اذان کہی جاوے، چونکہ اذان صلوٰۃ کان سے متخلف قریب کر کے نہیں ہوتی، لہذا اُس میں یہ علت نہ ہوگی، اور نہ طاعون میں یہ وصف عملاً ہے، کیونکہ جب مریض کو عین عررض مرض کا وقت ہو اُس وقت کوئی بھی اذان نہیں کہنا بلکہ شب و روز میں کیف ما اتفق یا کسی وقت کی تعیین کے ساتھ اذان کا معمول ہے خواہ عررض مرض اسکے قبل

ہو یا بعد ہو سو اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ بلا وصف فوراً بیچ وقت کی اذان ہی کافی ہے اور یہی وجہ ہے کہ اذان میں جو علاوہ خاصیت تو لی شیطان کے اور خواص حدیثوں سے ثابت ہوئے ہیں مثل اجابت دُعا عند اللہ اور شہادت اشیار علی ایمان المؤمنین اُن کی تحصیل کے لئے مستقل اذان کی کسی نے اجسا فرستے نہیں دی کیونکہ اذان نماز کی اس کے لئے کافی ہے ورنہ چاہئے کہ جب دُعا کرنا ہو پہلے اذان ہم لینا جائز ہو خواہ کوئی وقت ہو، یا اسی طرح جب اشیار کو شاید ایمان بنانا ہو ولا قاتل بہ اور جاننا چاہئے کہ جواب ثانی میں جو کہ علی سبیل النزل ہے تبرعاً غرض بصر کر لیا گیا ہے تاکہ طاعون میں اذان کا ثبوت اس تقدیر پر بھی نہ ہو سکے، ورنہ نفس الامر میں یہ حکم غیر قیاسی ہے، پس اس قیاس سے زلزلہ وغیرہ کے وقت بھی اذان کی گنجائش نہیں ہو سکتی۔ تیسرے خود یہی امر معرض کلام میں ہے کہ آیا یہ طاعون مسببُ خرجن سے ہے جیسا کہ اطلاق حدیث اس کا مرجح ہے یا بعض طاعون اس کا مسبب ہے جیسا کہ ہجہ کا قوت جزئیہ میں ہونا اس کا مصحح ہے جب خود مبنی یعنی و خرجن ہی مشکوک فیہ ہے تو مبنی یعنی اذان کا کیسے ثبوت ہو جاوے گا، چوتھے اس میں بہت سے مفاسد لازم آتے ہیں مثلاً التباس مصلین بوجہ غلبہ جبل اہل زمانہ کے اور تو حش ضعیف القلب لوگوں کا کہ وہ ان کے ذہن میں تخیل عجم مرض کی تجدید کر دیتا ہے اور عوام الناس کا اذان کے بصر سے اصلاح اعمال و استغفار و دعا الہی سے بے فکر ہو جانا اور اس کو احکام مقصودہ سے سمجھنے لگنا وغیرہ تو ایسی حالت میں تو جائز بھی ناجائز ہو جاتا ہے، چنانچہ تغویٰ وغیرہ کے مواقع میں جو اذان وارد ہے اس میں بھی عدم لزوم مفسدہ شرط، پس تقریر مذکورہ سے ثابت ہو گیا کہ حدیث تخیل سے استدلال کرنا اس باب میں درست نہیں، اور یہ اذان محض احداث فی الدین ہے اور یہی وجہ ہے کہ طاعون عموماً اس میں باوجود شدت احتیاج کے کسی صحابی سے منقول نہیں کہ طاعون کے لئے اذان کا حکم دیا ہو یا خود عمل کیا ہو، اور سوال ثانی میں حدیث کا مدلول تو ظاہر، اگر اسکے متعلق کوئی خاص امر پوچھنا ہو تو تصریح اور تعیین کرنا چاہئے، اور سوال ثالث میں جس حدیث کی طرف اشارہ ہے اس کے تحقق کی صورت قریب الی الفہم یہ ہو سکتی ہے کہ و خرجن سے مادہ سمیہ کا حدوث ہو جاتا ہو جس سے ہیجان دم یا انصباب دم عارض ہوتا ہو خواہ ہمیشہ یا کبھی کبھی، جیسا کہ اوپر گزرا، باقی حقیقت حال اللہ کو معلوم ہے۔ - ربیع الثانی ۱۳۲۲ھ -

جواز دفع طاعون کیلئے دعا | سوال (۳۹۳) مسئلہ دریافت طلب یہ ہے کہ آیا مرض طاعون

کے دفعہ کے واسطے خاص طور پر دھار کرنا جائز ہے یا نہیں ؟
الجواب، جائز ہے ۔

مسائل متفرقہ !

سوال (۳۹۴) اکثر لوگ دوکان دار ادھار سودا لینے والے کو گراں دیتے ہیں، مثلاً قیمت نقد دینے والے کو روپیہ کا ۲۰ سیرغلہ دیتے ہیں اور جو شخص ۶ ماہ میں قیمت دے گا اُس کو ۸ سیر دیتے ہیں۔ صفائی معاملات میں آپ نے اس کو جائز لکھ دیا ہے، مجھے کچھ شک نہیں رہا، مگر بعض علماء ربوبہ ادھار گراں فروخت کرنے کو خلاف مروت بتلاتے ہیں، آپ کے نزدیک بھی خلاف مروت ہے یا نہیں، آپ کے فرمانے سے میری تسکین ہو جاوے گی، ازراہ عنایت جواب مرحمت فرمائیے، ایسا معاملہ کرنے میں کچھ نقصان ہے یا نہیں ؟

الجواب، خلاف مروت اُس وقت ہے جب زیادہ گراں فروخت کرے ورنہ خلاف مروت کچھ بھی نہیں۔ ۲۸ ربیع الثانی ۱۳۳۸ھ

سوال (۳۹۵) وعدہ معلق بالمشیتہ میں طبع کو تسکین نہیں ہونی چھٹا سے وعدہ باطل نہیں ہوتا باب الاستثناء کی روایت کو بھی یوں معلوم ہوتا ہے کہ تعلیق مبطّل ہے، پس یوں خیال ہو کہ وقت وعدہ اگر ایفاد کا قصد پختہ ہو اور پھر تبدیل مصلحت سے ایفاد نہ ہو تو گو تقویٰ کے خلاف ہوگا مگر بحیثیت فتویٰ حلف وعدہ نہیں، مثلاً کوئی شخص حلف کرے کہ وعدہ خلائی کبھی نہ کروں گا، اور وعدہ معلق بالمشیتہ میں حلف ہو تو حالف پر بندہ کے خیال میں کفارہ واجب ہوگا، یہ دل ضرور مانے ہوئے ہے کہ انشاء اللہ کو جیلہ خلف وعدہ بنا نامعصیت مستقلہ ہے، مگر جب وقت وعدہ عزم ایفاد ہو اور بعد میں کسی خفیف مصلحت سے بھی ایفاد نہ ہو سکے تو خلف وعدہ جو حرام اور معصیت کبیرہ ہے تو حلف لازم نہ آوے گا، واللہ اعلم بالصواب ؟

الجواب، فی الدر المختار ولوبا لا مرد النہی کا اعتقاد بعد موقی انشاء اللہ لم یصح الاستثناء، فی رد المختار والفرق ان الایجاب یقع ندباً الی قوله والامر لا یقع لازماً الخ وفی رد المختار اذا وصل المشیة بالتلفظ بالنیة لا تبطل لانہا لطلب التوفیق حموی ج ۳ ص ۱۰۹ و ۱۱۰،

ان روایات سے ایک تاعدہ ثابت ہوا کہ جو چیز لازم نہ ہو یا جہاں انشاء اللہ طلب توفیق کیلئے ہو یا
مبطل نہیں ہوتا پس وعدہ نہ تو لازم ہے کیونکہ لازم کے معنی یہ ہیں کہ بدو و وقوع اسکے یا اسکی موت کے
دنیا میں اُس سے تخلص ممکن نہ ہو، اور وعدہ غدر قوی سے ساقط ہو جاتا ہے پس لازم نہ ہوا اور نیز اس میں
انشاء اللہ تعالیٰ المحض طلب توفیق کیلئے ہوتا ہے، پس اس بنا پر وعدہ میں انشاء اللہ تعالیٰ کہنے کا وہی
اثر ہو گا جو بدو و کہے ہوتا ہے۔ ۲۹ رمضان ۱۳۲۸ھ (تمہ اولیٰ ص ۲۰۴)

کفار کا نام لکھنا اگرچہ ان میں محبوبات | سوال (۳۹۶) یہاں کے اکثر مسلمان مختلف اشیاء کے تاجیر ہیں
باطل کی تعظیم ہو، بضرورت جائز ہے | اور انکی زیادہ تر خرید و فروخت ہندوؤں کے ہاتھ ہو کبھی معاملہ بیچ
تعاظمی کے مثل کرتے ہیں، اور بسا اوقات نسبتاً بغیر سود، اسلئے ہندوؤں کا نام ہندی میں اپنی ہی میں
یادداشت اور معاملہ فہمی کیلئے لکھا کرتے ہیں اور بدو و ہندی میں لکھے مقرر نہیں، اور بغیر اُس کے کام
کا ہونا دشوار ہے، کیونکہ ہندی کا رواج ہے اور اکثر ہندوؤں کے نام ایسے ہوتے ہیں کہ جس کے شروع
میں یا آخر میں اُنکے اصنام یا دیوتا اور انکے بزرگوں کے نام جیسے ہما دیو، رام، نرائن، پریشور، لچمن،
وغیرہ ہوتے ہیں، مسلمانوں کو اپنی ہی میں ان کا نام ہندی یا اردو میں خصوصاً اُس شخص کو کہ جو مسائل
دینیہ سے کچھ واقف ہو لکھنا جائز ہے یا نہیں، وجہ شبہ یہ ہے کہ جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم
نے عتمہ کا نام عشر رکھا، تو آپ نے صحابہ کو عشر کو عتمہ کہنے سے منع فرمایا، لہذا خطرہ یہ گزرتا ہے
کہ یہ بھی اسی قبیل سے ہو ؟

الجواب، وہاں تو ضرورت نہیں عشر بھی کہہ سکتے ہیں، اور یہاں ضرورت ہے کیونکہ یہ
اعلام ہیں اور کوئی طریقہ سہل امتیاز کا نہیں،

وقد قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم انا ابن المطلب لا یجوز التسمیۃ بعد المطلب،

۲۰ جمادی الثانیہ ۱۳۲۸ھ (حوادث او ۲ ص ۱۴۱)

تحقیق حدیث مانعت کتابت للنسار | سوال (۳۹۷) ایک امر مجھ کو آپ سے ضروری دریافت کرنا ہے
بطور تحقیق، وہ یہ ہے کہ آپ نے اپنے رسالہ ہشتی زیور میں خط و کتابت لکھنے کی بابت رغبت الہی
ہے حالانکہ حدیث وعن عائشۃ رضی اللہ عنہا انہا قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
لا تعلّموا نساءکم سو حق یوسف والا لکتابۃ، سے مانعت معلوم ہوتی ہے،
لہذا ہر بانی فرما کر وہ حدیث جس سے آپ نے کتابت کی رغبت دلائی ہے، ضرور رحمت فرماؤ
تاکہ ہمارا خیال بھی کتابت کے جواز پر مستحکم ہو جاوے ؟

الجواب، ابو داؤد میں حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کو کتابت سیکھنے کی اجازت مروی ہے، لامحالہ تطبیق کے واسطے کہا جائیگا کہ یہی بصورت خوف فتنہ ہو اور اذن بصورت امن، خود حدیث نہیں میں اس کا قرینہ موجود ہے کہ اس میں سورہ یوسف کی تعلیم سے بھی نہیں ہے، تو کیا علی الاطلاق عورتوں کیلئے اس سورہ کے پڑھنے کا ناجائز ہونے کا حکم کیا جاسکتا ہے، ۲۲ ربیع الاول ۱۳۳۳ھ (تمتہ ثالثہ ص ۲۴)

سوال (۳۹۸)، وردان البذاذۃ من الایمان وایضا قال من لبس لبس شہرۃ الدنیا البسه اللہ ثوب مذلة يوم القيامة

وفی روایت الترمذی ان اللہ یحب ان یری اثر نعمته علی عبدہ فان کانت فی ادراۃ اثر النعمۃ شہرۃ فکیف التوفیق وان کان اللباس لباس شہرۃ ولم یرد اللباس الشہرۃ بل اساءۃ اثر النعمۃ فقط فیجوز فی حقہ ام لا،

الجواب، معنی قولہ علیہ السلام ثوب شہرۃ ای الثوب لشہرۃ فہا لم یقصد بہ الشہرۃ لایدخل فی ہذا الوعد، والبذاذۃ مقابلہ للتکلف ولاہتمام لا التحلل المتوسط فقہ وردان اللہ یحب الجمال، ۲۲ ربیع الاول ۱۳۳۳ھ (تمتہ رابعہ ص ۱۹)

تحقیق معنی استکثار مال در حدیث **سوال** (۳۹۹) جو کہ تعلیم الدین میں حضرت نے فرمایا ہے کہ جوئے بکثرت بنوائے جائیں، یہ سمجھ میں نہیں آیا کہ اس کا کیا مطلب ہے؟

الجواب، تعلیم الدین میں جس لفظ کا یہ ترجمہ ہے وہ استکثروا ہے، اس کے معنی میں دو احتمال ہیں وہی جو میں سمجھا یعنی کئی جوئے رکھنا، دوسرے وہ جو اہل علم مجھے ہیں یعنی اکثر اوقات جوئے پہننا، اور ننگے پاؤں نہ پہننا، اور ظاہر یہ دوسرے معنی ہی زیادہ صحیح ہیں (ترجیح الرابع، جلد ۵ ص ۱۰۹)

ایضاً سوال (۴۰۰)، کتاب تعلیم الدین باب پوشش و زینت میں ادب، جوئی کئی جوڑی رکھو، یہ ادب مانو دے حدیث جابر رضی اللہ عنہ سے

قال سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی غزوۃ غزاہا یقول استکثروا من النعال فان الرجل لا یزال راکیما ما انتعل رواہ مسلم،

اس حدیث کا موقع بتا رہا ہے کہ سفر اور جہاد میں چلنا پھرنا بہت ہوتا ہے، ایک جوڑا کافی نہیں ہوتا ہے اور ٹوٹ جائے تو بسا اوقات خریدنا دشوار ہے، لہذا جناب نے ارشاد فرمایا کہ کئی کئی جوڑے لے لو، تاکہ سہولت رہے اور ہر پہن پیر چلنا نہ پڑے، پس اگر ایسی ہی ضرورت ہو تو جوڑے رکھنے میں اور اگر بلا ضرورت محض فیشن کے لحاظ سے اپنلے زمانہ کی تقلید سے

رکھے تو ناجائز اور یوہ پ کے ساتھ تشبیہ ہو، اور اگر بُرائی شان کا لحاظ ہو تو تکبر میں داخل اور حرام اس قسم کی حرکتوں سے اجتناب لازم ہے اور احتمال یہ بھی ہے کہ من النعال سے مراد من استعمال النعال ہو، جیسا کہ بیان فائدہ سے ظاہر ہے، تب تو فرمان شریف کا صرف یہ مطلب ہے کہ کثرت سے جوتی پہن کر چلا پھر اکرو، اگر ایک جوڑا کافی ہو تو ایک ورنہ زائد، واللہ اعلم بالصواب، ۹

الجواب، میری مراد بھی یہی ہے کہ جب مقتضی حاجت تحقق ہو اور مانع یعنی عوارض موجبہ کمرہت مثل تغاخر و تشبہ مرتفع ہوں اور محض نافی یعنی کثرت استعمال بھی محتمل ہے۔

۱۲ محرم ۱۳۸۱ھ (ترجمہ خامسہ ص ۱۲۶)

حضرت غوث اعظم کی بعض کرامات | سوال (۴۰۱) مولانا مفتی عنایت احمد صاحب نے اپنی کتاب
ادراک کی تصدیق کی شرط
الکھام المبین میں امام یانعیؒ کی کتاب مرآۃ الشیطان سے کرامات غوث الثقلین قدس سرہ العزیز میں لکھا
ہے اور وہ یہ ہے کہ ایک بُڑھیا کبے بیٹے کو جناب حضرت غوث الثقلین سے بہت محبت تھی، آپ ہی کی
خدمت میں حاضر ہوتا، دنیا کے کاروبار میں کم مشغول ہوتا، ایک دن اس بُڑھیہ نے آپ کے حضور میں
حاضر ہو کر عرض کیا کہ میں نے اس بیٹے کو آپ کی نذر کیا، اور بُڈا اپنا حق اس سے معاف کیا، آپ اسے
تعلیم باطن فرمائیے، اسلئے کہ میرے گھر کے کام میں تو یہ رہتا ہی نہیں، ہر گھڑی یہیں حاضر رہتا ہے، اور
اس لڑکے کو خانقاہ مبارک میں چھوڑ آئی، آپ نے اسکو ریاضت اور سبق باطن میں مشغول کیا، کبھی کبھی
وہ بُڑھیہ اپنے بیٹے کو دیکھنے آتی تھی، ایک دن آئی تو دیکھا کہ وہ بیٹا چنے چارہ رہا ہے، اور بہت حقیر بناؤں
ہو گیا ہے، پھر وہ حضرت غوث الثقلینؒ کے پاس گئی تو دیکھا کہ آپ مرغی کا گوشت کھا رہے ہیں، اُس نے کہا کہ
حضرت آپ مرغی کا گوشت کھاتے ہیں اور میرے لڑکے کو چنے کھلاتے ہیں، آپ نے مرغی کی ہڈیوں پر ہاتھ رکھ
کر فرمایا کہ اُٹھ کھڑی ہو اُس خدا کے حکم سے جو بوسیدہ ہڈیوں کو زندہ کرے گا، فوراً وہ مرغی زندہ ہو گئی اور آواز
کرنے لگی، سبحان اللہ! کیا تیرے اولیائے محمدیہ کا، جناب مفتی صاحب کے نزدیک قابل اعتبار نہ ہوتی تو اپنی
تحمید میں ہرگز نہ لاتے، تاہم حضور والا سے عرض یہ ہے کہ یہ سند قابل ماننے کے ہے یا نہیں؟

الجواب، کرامات اولیاء سے صادر ہو سکتی ہیں اسلئے اس قصہ کے مان لینے میں کوئی شرعی
خرابی نہیں ہے، بشرطیکہ اس قصہ سے کوئی اور نتیجہ خلاف شریعت اپنی رائے سے مستنبط نہ کر لیں۔

(تمتہ رابعہ ص ۳۹)

دفع اشکال و ما علکناہ الشمر | سوال (۴۰۲) مجازات معالمت کے ۳ میں قرآن اور لغنی کے ضمن میں آپ نے
تحریر فرمایا ہے کہ قرآن مجید اور حدیث شریف کے بعض جملوں میں مصراعیت کی شان ہو، اور بعض بالکل موزون

ہیں لیکن چونکہ وہ بلا قصد ہیں اسلئے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ ما علمناہ الشعر کے خلاف ہیں، شعر وہ ہے کہ جس میں قصد وزن کا ہو، نہ کہ اتفاقاً وزن ہو گیا ہو اور حاصل آپ کی تقریر کا یہ ہے کہ کلام موزوں بلا قصد شعر نہیں اور جب شعر نہیں تو ما علمناہ الشعر کا خلاف لازم نہیں آتا، مگر اساتذہ فن نے لکھا ہے کہ شعر اصطلاح میں کلام موزوں مناسب اللفاظ کو کہتے ہیں، قصد موزونیت اگرچہ داخل صفت شعر ہے، لیکن وجود شعر میں اس کو دخل نہیں، جو شعر بلا قصد منہ سے نکل جاتا ہو اس کو فی البدیہہ کہتے ہیں، اس صراحت کا نتیجہ یہ ہے کہ کلام موزوں بلا قصد شعر ہے، اور اگر وہ پر آمادہ کہ تزیین ہے، اگر سبیل تنزل مان بھی لیا جائے کہ کلام موزوں بلا قصد شعر نہیں تب بھی یہ شبہ باقی رہتا ہے کہ قصد موزونیت نہ تھا، تو یہ موزونیت کہاں آگئی، قصہ مختصر اللہ پاک کی شان سے یہ بعید ہے کہ باوصف اہتمام نیز اتفاقاً بعض کلام موزوں ایسا صادر ہو جائے کہ اوزان متعارفہ پر بے تکلف تقطیع کیا جاسکے، امید ہے کہ آپ اس شبہ کے دور کرنے میں جواب تحریر فرمادیں گے؟

الجواب، شعر اصطلاحی وہ کلام موزوں ہے جس کے ایراد میں موزونیت من حیث الشعر العرفی کا قصد کیا گیا ہو، پس اس تعریف سے ایسی آیات احادیث خارج ہو گئیں جو اوزان شعر پر منطبق پائی جاتی ہیں، احادیث تو اس لئے کہ ان میں موزونیت کا قصد ہی نہیں، اور آیات اسلئے کہ ان میں موزونیت من حیث الشعر کا قصد نہیں، پس صرف قصد کا التزام قول بالاضطرار سے بچنے کے لئے مضر نہیں، اور فی البدیہہ شعر میں عدم قصد کا شبہ نہ کیا جاوے، کیونکہ عدم قصد اسکے وجود میں ہے تو اس مرتبہ میں اسکے شعر ہونے پر کوئی دلیل نہیں، اور شعر ہونا اس کا مرتبہ ایراد میں ہے تو اس مرتبہ میں وہ شعر بھی ہے اور کلام نفسی باری تعالیٰ میں خود عدم قصد سے جواب ہو جاوے گا، کیونکہ وہ مرتبہ صفت کا ہے جو ارادہ کا متعلق نہیں ہے، اور تعریف مذکور میں عرفی کی قید سے دور کا شبہ جاتا رہا، اب جواب مذکور کی تائید کے لئے اہل ہمارت کی کچھ نقل پیش کی جاتی ہے،

فی کشاف اصطلاحات الفنون للقاضی محمد علی التہانوی، و هو رای الشعر
الکلام الموزون المقفی الذی قصد الی وزنہ وتقفیته قصد اولیا الی قولہ
یعنی لیس مقصودہ تعالیٰ ان یکون هذا الکلام شعراً علی حسب اصطلاح الشعراء

ص ۴۴۲،

اور مجادلات کی عبارت میں جو بلا قصد واقع ہو، مراد اس سے خاص قصد کی نفی ہے، یعنی
قصد وزن من حیث الشعر اور اسی لفظ کو اتفاق سے تعبیر کیا ہے ولا مشاحۃ فی اللفظ اصطلاح

اور جب باہرین نے تعریف میں قصد وزن کی تصریح کر دی تو کسی دوسرے کی تصریح نہ کرنا معارض
اس کے نہیں ہو سکتا لان الناطق یقضی علی الساکت اس تقریر میں تامل کرنے سے تمام
شبہات مذکورہ فی السؤال مرتفع ہو جاؤ گئے، ۳۔ جمادی الاولیٰ ۱۲۸۲ھ (تمتہ رابعہ ص ۳۷)

امانت علی المعصیۃ کی | سوال (۲۰۳) امانت علی المعصیۃ کی نسبت جزئیات عجب متعارض
چند جزئیات ہیں، مکان کا بت خانہ وغیرہ بنانے کیلئے کرایہ پر دینا آذنی کیلئے خمر باجرۃ

لے جانا امام صاحب کے نزدیک جائز ہے، اور اسکی وجہ ہدایہ وغیرہ میں یہ لکھی ہے کہ معصیت عین
کے ساتھ قائم نہیں بلکہ درمیان میں فعل فاعل مختار حاصل ہے اسلئے نسبت منقطع ہو جاؤ گی حالانکہ
اس وجہ کا مقتضی یہ ہے کہ بیع سلاح کی اہل فتنہ کے ہاتھ جائز ہو، شامی نے اس مقام پر خود اپنا
تردد ظاہر کر کے چھوڑ دیا ہے، کتاب المحظورات الاباحۃ فص فی البیوع وغیرہ، اس کی نسبت کچھ
اچھی طرح سمجھ میں نہیں آتا، بحر الرائق میں لکھا ہے کہ اگر کوئی راستہ بیع یا کنیسہ کا پوچھے تو
بتلا نا درست نہیں کہ امانت علی المعصیۃ ہے، کہاں تو یہ احتیاط اور کہاں مکان کے کرایہ پر دینے کی
اجازت، غرض کہ اس کا قاعدہ کلیہ امام صاحب کے مذہب پر کیا ہے ؟

۲۔ ایک شخص نے سوال کیا ہے کہ ایک آدمی پھولوں کی تجارت کرتا ہے، چند بیجاریوں سے
معاہدہ کیا، وہ روز پھول لے کر اپنے دیوتاؤں پر چڑھاتے ہیں، آیا اسکے ہاتھ بیچنا درست ہے یا
نہیں، علیٰ ہذا جانور کا ایسے آدمی کے ہاتھ بیچنا جو معلوم ہے کہ بت پر چڑھائے گا اور اس کے
نام پر ذبح کر لیا یا اور چیزیں جو چڑھائی جاتی ہیں ان کا خاص ایسے لوگوں کے ہاتھ بیچنا جن کا
تقرب الی غیر اللہ کیلئے استعمال کرنا یقینی طور پر معلوم ہے، اگرچہ ان مسائل میں صاحبین کے
نزدیک تو حکم ظاہر ہے، شبہ امام صاحب کے مذہب پر ہے، قیاس علی بیع السلاح کا
مقتضی مانع اور دیگر مسائل کا مقتضی جواز ہے، یہ بھی اگر لحاظ رکھا جائے تو مناسب معلوم
ہوتا ہے کہ آجکل حتی المقدور دائرہ اجازت کو وسیع کرنا مناسب ہے ؟

الجواب : اس مسئلہ میں اصل مذہب اتنا ہی معلوم ہوتا ہے کہ اگر درمیان میں کسی
فاعل مختار کا فعل متخل ہو جائے بشرطیکہ انتفاع اس شے سے دیر خرم میں منحصر نہ ہو تو اسکی بیع
وغیرہ امانت علی المعصیۃ نہیں ہے، گو کہ اہمیت بمعنی خلاف اولیٰ سے خالی نہیں ہے جس کا ماحصل یہ
ہے کہ فتویٰ سے جائز ہے تقویٰ کے خلاف ہے، اور واقعی اس بنا پر سلاح میں وصعت معلوم
ہوتی ہے لیکن اس میں جواز منقول نہ ہونا غالباً احد الامرین کی وجہ سے ہے، یا تو امام صاحب

کے حکم بکونہ خلاف الاولیٰ کو کراہت پر اور پھر کراہت کو تحریم پر محمول سمجھ لیا ہے اور یا جزئیاً میں امام صاحب اور صاحبین کے اقوال مختلف ہو گئے ہیں، یا میرے جی کو یہ لگتا ہے کہ محصیت لازمہ اور محصیت متعدیہ مضرہ للغیر میں فرق کیا ہے یعنی نخل فصل مختار کو محصیت لازمہ میں قاطع نسبت قرار دیا ہے اور محصیت متعدیہ میں غایت اہتمام کے لئے قاطع نہیں قرار دیا جیسا دینا میں جبکہ خواص کا فعل سبب ہو جائے انفساد عقیدہ عوام کا تو خواص کے لئے بھی مکروہ ہو جاتا ہے اور گروا نام صاحب سے یہ کلیہ منقول نہ ہو لیکن جزئیات سے کلیات مستخرج کئے گئے ہیں، وضد اقرب الوجوہ عندی، اس تقریر پر پھر لوگوں وغیرہ کا بیچنا صورت مسئلہ میں جائز معلوم ہوتا ہے، اگر یہ تقریر مان لی جائے تو امید ہے کہ کسی جزئی میں اشکال نہ رہے گا۔

۲۲ رجب ۱۳۲۲ھ

کتاب الوصایا

سوال (۴۰۴) زید نے مرض الموت میں ایک وصیت نامہ لکھا
یا رجوع موصی ازو
کہ میرے ترکہ سے ایک ثلث میں وصیت ہے کہ ایک سو روپیہ میں
بہنیر و تکفین و اصال ثواب، اور ایک سو روپیہ فلاں عمر کو اور بقیہ فلاں فلاں پانچ شخصوں کو
جو وارث شرعی نہیں بحقہ مساوی دیا جاوے اور دو ثلث ورثہ شریعیہ کو تقسیم کیا جاوے، اس
وصیت نامہ کو سن کر اور لوگوں نے اپنے اپنے دستخط کر دیئے، مگر پانچویں موصی نے دستخط کرنے
سے انکار کیا اور کہا کہ مجھ کو لینا منظور نہیں ہے، یہ سمجھ کر کہ یہ مال زکوٰۃ ہے، اس پر زید موصی نے کہا
کہ تم منظور کرو، پھر لوٹ کر میرے ہی اوپر لگا دینا، اور دوسرے موصی نے بھی سمجھا کہ تم منظور
کر لو، یہ زکوٰۃ نہیں ہے سب کو ملا ہے، اور میں نے بھی لیا، کیا میں تمہارے نزدیک زکوٰۃ کھانے والا
ہوں، تب بھی نہیں مانا، تب زید موصی نے سمجھانے والے سے کہا کہ تم کیوں اصرار کرتے ہو، وہ
نہیں منظور کرتے ہیں، نہ میں، تم ان کا نام کاٹ دو اور چار ہی نام رہنے دو، تب دوسرے شخص
نے کہا کہ نام کاٹنے سے کاغذ مشکوک ہو جاوے گا، تو زید موصی نے کہا کہ ان کے نام پر دس بنادو
پھر کہا گیا کہ حق کا مطلب بھی مشکوک رہے گا، تب زید موصی نے کہا کہ ان کے نام پر ان سے
انکار لکھو، چنانچہ زید موصی نے خود منکر کے ہاتھ سے اسکے نام پر اس کاغذ پر یہ الفاظ لکھوائے
مجھ کو لینا منظور نہیں، فلاں قلم خود، پھر زید موصی نے اس وصیت نامہ پر اپنے دستخط کر کے

اپنے پاس رکھ لیا اور اپنے مرنے سے کچھ پیشتر (منجملہ ان چار اشخاص کے جن کو تقسیم بین الشریکار کے لئے بموجب وصیت نامہ کے مقرر کیا تھا) ایک شخص کے پاس بھیجا، اس شخص نے اپنے پاس رکھ لیا، اب بعد انتقال زید موسیٰ کے وہ شخص منکر کہتا ہے کہ میں نے زکوٰۃ کا مال سمجھا تھا اسلئے میں نے انکار کیا تھا، اب مجھے معلوم ہو گیا کہ وہ زکوٰۃ کا مال نہیں ہے، اور میں نے مولویوں سے پوچھ لیا ہے اور مجھے لینا درست ہے، تو علمائے دین سے سوال یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں بعد انکار و رد و بدل منکر کے حق میں یہ وصیت رہی یا کالعدم ہو گئی، اور اس کا یہ غدر کہ میں نے مال زکوٰۃ سمجھ کر انکار کیا تھا، قبول ہو سکتا ہے یا نہیں، اور مال وصیت بعد ادائے دس سو روپے مصارف جہنم و کفین وصیت در حق شخص واحد بقیہ ان پانچوں پر تقسیم ہو گیا یا نہیں، اگر کوئی شخص بلا رضامندی و بیکر شریکار کے تقسیم کر کے پانچویں شخص کو دیوے تو اس کو حلال ہے یا حرام اور ایسی تقسیم کرنے والا گنہگار ہو گیا یا نہیں، مینا تو جروا، ؟

الجواب، الروایۃ الاولى فی الہدایۃ ص ۶۴ و قبول الوصیۃ بعد الموفان قبلہا للموصیٰ لہ فی حال حیوۃ اور وہا فذلک باطل، الروایۃ الثانیۃ فی الہدایۃ ص ۶۴ و يجوز للموصی الرجوع عن الوصیۃ و اذا صرح بالرجوع او فعل ما يدل على الرجوع كان رجوعاً، الروایۃ الثالثۃ فی الدر المختار باب الوصیۃ بثلاث المآل و اصلہ المعول علیہ اند متی دخل فی الوصیۃ ثم خرج لفقد شرط لا یوجب الزیادۃ فی حق الآخر ومتی لم یدخل فی الوصیۃ لفقد الاهلیۃ کان الكل للآخر کذا ذکرہ النزیلی،

صورت مسئلہ میں اگر موصی بعد رد موصیٰ لہ کے اس باب میں کچھ دخل نہ دیتا تو یہ رد انکار جو حیثاً موصیٰ میں ہوا قابل اعتبار نہ ہوتا، بلکہ موت موصیٰ کے بعد جب وہ قبول کر لیتا تو یہ وصیت بحال خود رہتی، بشرطیکہ یہ موت موصیٰ کے نوبت انکار موصیٰ لہ کی نہ آئی ہو، تدل علیہ روایۃ الاولى، لیکن جب رد انکار موصیٰ لہ کے بعد موصیٰ نے کہا کہ ان کے نام پر ان سے انکار لکھواؤ تو موصیٰ نے اس رد کو منظور کر لیا جو کہ فعل وال علی الرجوع عن الوصیۃ ہے، چنانچہ ظاہر ہے اس رجوع سے حق موصیٰ لہ کا باطل ہو گیا تدل علیہ روایۃ الثانیۃ، لیکن اس شخص کا حصہ یعنی موصیٰ بد کا خمس ان چار باقی کو نہ ملے گا بلکہ حق وراثہ کا ہی، البتہ اگر موصیٰ اس کے بعد کہہ دیتا کہ اب یہ مجموعہ ان چار کو ملے تو خمس بھی علی السوار ان چاروں کو مل جاتا، لیکن اگر نہ کہا ہو تو ان اربعہ کا اس خمس کا مستحق ہونا محتاج وصیت ہے اور وہ پائی نہیں گئی تدل علیہ الروایۃ الثالثۃ، البتہ اگر سب و برخاب

ہوں اور اپنی رضا سے اس کو یہ خمس دیدیں یا جو بالغ ہوں وہ اپنا حصہ اس خمس میں سے اسکو دیدیں تو اس کا لینا جائز ہے، ورنہ دینا اور لینا دونوں ناجائز ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم و علمہ اتم،

۲۷۔ سوال ۳۳۳ھ (امداد ج ۲ ص ۱۰۸)

وصیت للوارث | سوال (۴۰۵) وارث کے لئے وصیت کی، اور وراثہ نے بعد موت موصی اسکو رد کر دیا، پھر اگر اجازت دیں تو وصیت صحیح ہو جائیگی؟ اور لازم یا کہ جدید تبرع ہوگا اور نہیہ نہ دینے کا اختیار ہوگا، اسی طرح موصی نے وصیت کو قبول نہیں کیا تو وصیت صحیح ہو جائیگی یا نہیں؟
الجواب، تصریح تلاش کرنے کا وقت نہیں ملا، لیکن قواعد سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ صورت اول میں یہ تبرع جدید ہوگا، کیونکہ تصرف موقوف قبول یا رد پڑتی ہو جاتا ہے والا حکم للشیء بعد انتہائہ جیسا کہ بیع موقوف و نکاح موقوف میں کہ بعد رد اصلاً اعتبار نہیں رہتا، اور صورت ثانیہ میں بھی اسی طرح وہ وصیت معتبر نہ ہوگی، فقط واللہ تعالیٰ اعلم و علمہ اتم، ۳۳۳ھ (امداد ج ۳ ص ۱۱۰)

وصیت لاجنبی وللوارث | سوال (۴۰۶) ایک مسئلہ کی نسبت یہاں پر تہرہ و ہر، وصیت کی نسبت فقہائے اس کی تصریح کی ہو کہ اگر دو شخصوں کیلئے وصیت کرے اور ایک کو مل نہ سکے تو اگر اسکو ملنے کا احتمال ہی نہ ہو تو کل مال موصی لہ ثانی کو مل جاویگا، اور اگر احتمال ہو تو نصف ملے گا، مثلاً زید اور وارث کے لئے وصیت کی اور وارث کو نہ ملا تو جس قدر مال کی وصیت کی ہے اس کا نصف ملے گا، اور اگر زید و عمر کیلئے وصیت کی اور زید میریت ہو تو کل مال عمر کو مل جاویگا، سوال یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنے کل مال کی زید اور وارث کے لئے وصیت کی اور تقیہ وراثہ نے اسکو جائز نہ رکھا تو آیا یہ سمجھا جاوے گا کہ چونکہ کل مال کی وصیت نادرست ہو تو گو یا ثلث مال کی وصیت کی تھی زید و وارث کے لئے حتیٰ کہ زید کو ثلث کا نصف یعنی سدس ملے یا یہ نہ سمجھا جاویگا، بلکہ اگر وراثہ راضی نہ ہوئے تو اجنبی کو ثلث مال دلایا جاویگا، فقہار کے قاعدہ سے بظاہر یہ مفہوم ہوتا ہے کہ جہاں تنصیف کیجاتی ہے وہاں وجہ یہ ہے کہ موصی کو کل دلانا مقصود نہیں بلکہ تنصیف کرنا مقصود ہے، اسی لئے اگر کسی وجہ سے ایک شخص کو نہ مل سکا تو دوسرے کو اس کا حصہ نہ دیا جاویگا، اور صورت مسئلہ میں یہ امر مفقود ہے، کیونکہ بہر حال اجنبی کو نصف کل مال بلکہ اس سے بھی کم ملے گا، اور اگر وراثہ راضی نہ ہوئے پھر ثلث کے نصف کرنے کی کیا وجہ؟ بآداب تمام التماس ہو کہ اس کی نسبت جو اعلیٰ حضرت کی رائے ہو اس سے مطلع فرمایا جاوے، اور اگر منظرہ توجہات اعلیٰ حضرت کوئی روایت بھی تحریر فرمائی جاوے تو اور بھی اطمینان قلب ہو جاویگا۔؟

الجواب، ہدایہ میں ہے ومن اوصی اجنبی لوارث فلا جنبی نصف الوصیۃ تبطل

وصیۃ الوارث لانه اوصی بسایملک الا یصاحوبہ بما لا یملک نصم فی الاول وبطل فی الثانی ،

اس روایت سے صورت مسکول عنہا کا جواب ظاہر ہے کہ اس میں زید کو نصف ثلث ملے گا، کیونکہ تحلیل ہدایہ کی اس میں جاری ہے، اوصی بایملک بما لا یملک الخ کیونکہ روایت مذکورہ میں بایملک سے مراد ظاہر ہے کہ وصیت للابضی ہے، اور مال بایملک سے مراد وصیت للوارث ہے، قطع نظر مقدمہ موصی بہ سے کہ وہ دوسری دلیل مستقل سے ثابت ہے، کہ ثلث سے متجاوز نہ ہوگا، اور اگر ثلث سے زائد ہو تو وہ بھی بمنزلہ ثلث کے ہوگا، اور وصیت مسکول عنہا میں تفصیل احمد ہا علی الآخر مقصود نہیں پس تساوی کا کیا جاویگا، اس بنا پر صورت مسکول عنہا بھی روایت مذکورہ کی ایک جزئی ہوگی، پس حکم مذکورہ بھی اس کے لئے ثابت ہوگا، تو لکم وہاں وجہ یہ ہے کہ موصی کو کل دلانا مقصود نہیں، الی تو لکم یہ امر مفقود ہے، قلت کل سے مراد کل متروکہ ہے یا کل موصی بہ اگر شریٰ اول ہو تو مستلم نہیں، کہ یہ وجہ ہو کہ اس کے لئے حاجت نقل ہے، اور اگر شریٰ ثانی ہے تو مستلم ہے، لیکن یہ کہنا کہ مقصود ہے مستلم نہیں، کیونکہ جب دو کے لئے وصیت کی تو زید کو کل موصی بہ دلانا مقصود نہیں بلکہ دونوں کی تساوی مقصود ہے اور کل مال معنی میں ثلث مال کے ہے، پس لزوم تساوی سے زید کو نصف ثلث ملنا ہے، آپ مکرر غور فرمائیے، اگر کچھ شبہ رہے پھر لکھئے، واللہ تعالیٰ اعلم وعلہ التمام والحکم .

۲۵ محرم ۱۳۲۲ھ (اداء ج ۳، ص ۱۱۰) ب

سوال (۴۰۷) مسائل ذیل بدرستہ میں آئے ہوئے ہیں، اور کوئی قابل تسکین جواب خدام کی نظر سے نہیں گزرا، اسلئے اعلیٰ حضرت کو تکلیف دی جاتی ہے، امید کہ تکلیف فرما کر رفع تردد فرمایا جاتا ہو سوال سوم کی نسبت تو کہا جاسکتا ہے کہ یہ درحقیقت وصیت ارتفاع کی جو نہ عین شے کی، اور ارتفاع عین حیات تک وصیت درست ہے اسلئے یہ جائز ہو جاوے، وہ سوالات یہ ہیں،

- (۱) وصیت میں کسی قسم کی شرط میعاد انتقال ذات شعی میں کرے، تو وہ وصیت جائز ہے یا نہیں ؟
- (۲) اگر زید ایک ثلث عین کی وصیت بحق اجنبی کرے اور شرط میعاد کی اس طرح کرے کہ بعد میرے پانچ سال تک مثلاً قابض نہ ہوگا، بلکہ ورثہ قابض رہیں گے، اور بعد پانچ سال کے موصی لہ قابض ہوگا، یہ میعاد شرط قابل پابندی ہوگی یا نہیں، اور وصیت جائز ہوگی ؟
- (۳) اگر وصیت زید کل مال کی کرے بنام اجنبی کے، اور شرط میعاد تاحیات کرے یعنی بعد وفات موصی لہ میرے ورثہ پائیں گے، اور حالت حیات میں اجنبی قابض رہے گا، تو یہ وصیت جائز ہوگی یا نہیں ؟ اور ورثہ موصی بعد مرنے کے اس پر راضی ہو گئے،

الجواب، وصیت کی تفسیر و درختار میں ہے، تمذیک مضاف الی ما بعد الموت، اور اسکے شرائط

میں سے یہ بیان کیا ہے، دکن الموصی بہ قابلاً للتملیک بعد موت الموصی بعقد من العقود ما لا او نفعاً موجود الحال ام معد وما ى وهو قابل للتملیک بعقد من العقود قال فی النہایۃ ولقد اقلنا بان الوصیۃ بما تقرر تحلیله العام او ابد الفجوز وان کان الموصی بہ معد وما لا ى یقبل التملیک حال حیوۃ الموصی بعقد المعاملۃ وقلنا بان وصیۃ بما تلد اغنامہ استحسننا لانہ لا یقبل التملیک حال حیوۃ الموصی بعقد من العقود الخ رد المختار،

اس سے معلوم ہوا کہ سوال اول و دوم میں یہ اشتراط ناجائز ہے، کیونکہ حیات میں عین کی تملیک اس طرح ناجائز ہے پس وصیت میں موت موصی کے بعد معاموصی لہ مالک ہوگا، اور جب یہ نہیں تو وصیت باطل ہے اور سوال سوم میں وہی جواب صحیح ہو جو آپ نے تحریر فرمایا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم وعلما تم و حکم ۲ ربیع الثانی ۱۳۳۷ھ (ادراج ۳ ص ۱۱۱)

سوال (۴۰۸) متعلق جواب بالا

وصیت کی نسبت جو اعلیٰ حضرت نے ترمیم فرمائی ہے صحیح ہے لیکن شبہ صرف اس قدر ہے کہ فی نفسہ وصیت ثلث جائز ہے، باقی شرط غایۃ مافی الباب فاسد ہے، اور وصیت شرط فاسدہ سو فاسد نہیں ہوتی، وما لا یبطل بالشرط الفاسد القرض العینۃ والصدقات والنکاح والایصاء والوصیۃ والشکرتہ در مختار مختصر قولہ الوصیۃ کا وصیت لک بثلاث مالی ان جائز فلان عینی وفيہ نظر لانہ مثال تعلیق بالشرط وليس الكلام فيه وفي البرازية وتعلیقها بالشرط جائز لانها فی الحقیقۃ اثبات الخلافۃ عند الموت اھ ومعنی صحۃ التعلیق ان الشرط ان وجد کان للموصی لہ المال والا فلا شیء لہ بجمراح الخ شامی،

اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ وصیت شرط فاسدہ سے فاسد نہیں ہوتی بلکہ شرط لغو ہو جاتی ہو اور تعلیق بالشرط وصیت میں صحیح ہے، یہاں چونکہ شرط فاسدہ ہے اس لئے لغو ہو جائے اور وصیت صحیح ہو، آگے در مختار میں ہے :-

وما تصح اضافۃ الی الزمان المستقبل الاجارۃ وفسخها والمزارعۃ والمعاملۃ والمضاربۃ والوکالۃ والکفالۃ والایصاء والوصیۃ والقضاء والامارۃ الخ والایصاء ای جعل الشخص وصیا والوصیۃ بالمال فانہما لا یفیدان الایعد الموت فیجوز تعلیقہما واضافہما در اھ شامی،

اگر صورت مسئلہ اس میں داخل مانی جاوے اور یہ سمجھا جاوے کہ دراصل یہاں بھی اضافت الی الزمان المستقبل ہے تو یہ اضافت بھی صحیح ہو جانا چاہئے، خلاصۃ الامر یہ ہے کہ اس میں تشفی نہیں ہوتی اس لئے اگر خدام اعلیٰ حضرت دوبارہ توجہ فرمائیں تو یقین ہے کہ رفع اشتباہ ہو جاوے ؟

الجواب، اضافت اور تعلیق دونوں کا صحیح ہونا ان عبارات سے مفہوم ہوا، لیکن مراد اس سے وہ صورت معلوم ہوتی ہے جہاں وہ مضاف الیہ یا معلق بہ قبل موت موصی پایا جاوے کہ اس وقت موصی میں قابلیت تملیک ہو جیسا اصولیین نے تعلیقات میں کہا ہے، کہ تکلم بالجزا نقدیرا وجود بشرط کے وقت ہوتا ہے پس یوں سمجھیں گے کہ موصی نے اب وصیت کی ہو، بخلاف مسئلہ تکلم فیہا کے وہ بشرط ایست وقت پائی گئی جب موصی میں تملیک کی صلاحیت نہیں، اور ایضاً اس کے وقت کاصیۃ تملیک کے لئے کافی نہیں، یہ فرق ہے مقیس و مقیس علیہ میں، اور بشرط فاسد سے مراد وہ ہے کہ بعد صحت تملیک کے ہو، مثالیوں کہے کہ میرے مرنے کے بعد یہ چیز فلاں کی ہو جاوے لیکن پانچ سال تک دی جاوے، اس میں بشرط فاسد اور وصیت صحیح ہو جاوے گی، اور جب یہ کہا کہ یہ چیز فلاں شخص کی پانچ سال کے بعد ہوگی، یہاں تملیک ہی صحیح نہیں ہوئی، فالضم الفرق، آپ روایات در مختار و رد المحتار سے اس تقریر کو ملا کر دیکھئے، اگر شبہ رہے تو ان عبارتوں کا پتہ بھی لکھئے، تاکہ میں بھی دیکھ سکوں، جو عبارتیں آپ نے لکھی ہیں معلوم نہیں کہاں ہوں گی، زیادہ فرصت ہوئی نہیں کہ تلاش کروں، واللہ تعالیٰ اعلم و علمہ اتم و احکم،

۲۸ ربیع الثانی ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۳، ص ۱۱۲)

سوال متعلق جواب بالا

سوال اول کی نسبت جو عبارت نقل کی گئی ہے وہ شامی جلد ثالث کی ہے، باب السلم کے بعد باب المتفرقات میں بعنوان ما یبطل بالشرط الفاسد ولا یصح تعلیقہ بہ درج ہے، حضرت والا ملاحظہ فرمائیں، جس قدر جوابات اعلیٰ حضرت نے ترمیم فرمائے ہیں، سب کی نسبت اطمینان ہو گیا، البتہ جواب اول (وصیت) کی نسبت اب تک کچھ پوری تشفی نہیں ہوئی، ؟

جواب، میں نے آج شامی میں وہ مقام دیکھا، اس میں ایک جزئیہ مل گیا، جس سے سارا اشتباہ صاف ہو گیا، فی رد المحتار قوله والوصیۃ الخ وفي الخانیۃ لو اوصی بثلثہ لامرولہ ان لم تنزوج فقبیل ذلک ثم تزوج بعد انقضاء عدتها بزمان فلها الثلث بحکم الوصیۃ الی قوله ووجهہ انه اذا مضت مدۃ العدۃ ولم تنزوج فیہا تحقق الشرط الخ (ج ۲ ص ۲۵۵)

ظاہر ہے کہ مطلق بہ عدم تدریج فی العدة تو ہے نہیں بلکہ عدم تنزیج بعد العدة ہے، اور اس وقت موصی زندہ نہیں ہے، اس سے معلوم ہوا کہ تعلیق وصیت کی ایسی شے کے ساتھ بھی جائز ہے جو مدت موصی کے بعد متحقق ہو، اور تا یہ اس کی اسی کلیہ سے ہوتی ہے، الاضافة تصریح فیما لا یسکن تملیکہ الحال شامی قبیل باب الصرف، اس کلیہ میں کوئی قید نہیں لگائی، پس اس جزئیہ اور اس کلیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ موصی کا یہ کہنا قابل عمل ہو گا کہ میرے بعد پانچ سال تک قابض نہ ہو اور پھر موصی قابض ہوا۔ اب میں تحریرات سابقہ سے رجوع کرتا ہوں، واللہ تعالیٰ اعلم،

۶ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۳ ص ۱۱۳)

وصیت برائے دفن در مکان معین | سوال (۴۱۰) ایک شخص نے وصیت کی کہ مر جانے کے بعد اس گھر میں جہاں میں عبادت کرتا تھا، دفن کرنا، اب اس شخص کو بعد مر جانے کے اس کے عبادت خانہ میں دفن کرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، فی الدار المختارہ ولا ینبغی ان یدفن المیت فی الدار ولو کان صغیراً الاختصاص هذه السنة بالانبياء اھ وفي رد المختار ومقتضاه انه لا یدفن فی مدفن خاص کما یفعله من یفہ مد رسة ونحوها ویسئ بقدرہا مد فنا تامل ج ۱ ص ۹۳۵ وفي الدار المختار قبیل باب الوصیة بالخدمة فینبغی ان یکون القول بطلان الوصیة بالتطین مبنيًا علی القول بالکراهة لانها حیث ذ وصیة بالملک وھة، قاله المصنف،

ان روایات سے ثابت ہوا کہ یہ وصیت باطل ہے، اس پر عمل جائز نہیں،

۵ صفر ۱۳۲۵ھ (امداد، ج ۳، ص ۱۱۴)

وصیت برائے وارث یا بنی | سوال (۴۱۱) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ کسی مورث واجازت وارث بعد رد نے وصیت کیا ہو قبل تین دن موت کے حالت بے ہوشی میں اپنی کل جائداد منقولہ وغیر منقولہ کے بیچ تین وارث اور جو حقہ تجویب الارث کے، بہ خلاف شرع محمدی کے اور انکار کیا ہو کسی وارث نے اس وصیت سے کہ جس کی حق تلفی ہوتی ہو بعد موت مورث کے اور پھر اقرار کرے وہی وارث بسبب جبر و دباؤ کے، تو ایسی حالت میں کہ جب اُس نے پہلے انکار کیا ہو وصیت سے وصیت منسوخ ہو چکی یا نہیں، اور اگر وہ منسوخ ہو چکی تو دوبارہ اس کے اقرار سے پھر جواز اس کا ہو سکے گا یا نہیں؟

الجواب، اگر موصی وقت وصیت بالکل بے ہوش لا یعقل ہو تو وصیت صحیح نہیں، کیونکہ موصی

عاقلاً بالغ ہو یا ضرور ہو، و شرائطها کون الموصی املًا للتملیک در مختار، اور اگر اس قدر ہوش ہو کہ قصد کر کے اور سمجھ کے کلام کرتا ہے، تو اگر کسی وارث کے لئے کچھ وصیت اس کے حق سے زیادہ کی ہے تو باطل ہے، ہاں اگر سب ورثہ بالغ ہوں اور راضی ہو جاویں تو جائز ہے، ولا لوارثه وقاتله مباشرة الا باجازة ورثته وھم کبار، در مختار اور اگر بعض بالغ ہوں اور بعض نابالغ اور بالغین جائز رکھیں یا نابالغین میں سے بعض جائز رکھیں، بعض رو کر دیں تو بقدر حصہ بالغین و مجوزین کے جائز ہے، ولو اجاز البعض ورد البعض جاز علی المجیز بقدر حصته در مختار، اور اگر اجنبی غیر وارث کیلئے وصیت کی ہے تو ثلث تک جائز ہے اگرچہ کوئی وارث راضی نہ ہو اور ثلث سے زیادہ باجائزت ورثہ بالغین مع تفصیل مذکور بلوغ بعض و عدم بلوغ بعض و قبول بعض و رد بعض جائز ہے،

وتجوز بالثلث للاجنبی وان لم یجز الوارث ذلك لا الزیادة علیہ الا ان یجیز ورثته بعد موته وھم کبار در مختار،

اور اگر بعد اجازت کے رو کرے تو جائز نہیں، بخلاف ما اذا اوصی بالزیادة علی الثلث او لقاتله او لوارثه فاجازتھا الورثة حیث لا یكون لھما المنع بعد الاجازة بل یجبر علی التسلیم در مختار، اور اگر بعد رو کر کے اجازت دی جیسا صورت مسئلہ میں ہوا تو جائز ہے لان المرء یؤخذ باقراره اور شرعاً اگر وہ ہوتا ہے جو قتل یا قطع یا حبس مدید یا ضرب شدید کے ساتھ ہو، اس میں مکروہ بالفتح اپنے اقرار سے رجوع کر سکتا ہے، اور یہاں کوئی صورت اکراہ کی معتبر نہیں اسلئے اقرار لازم نہ ہو جاوے گا، فلوا کرہ بقتل او ضرب شدید او حبس او قید مدیدین حتی باع او اشتري او اقر او اجر او فسخ او امضی، در مختار۔

تنبیہ، چونکہ صورت سوال بوجہ انتشار بیان سائل متعین نہیں، اور محتمل وجوہ کثیر کو ہے اسلئے جواب شقوق کے ساتھ تحریر ہوا، واللہ اعلم، ۲۶ ربیع الثانی دو شنبہ ۱۳۸۶ھ (امداد ج ۳ ص ۱۱۴) بعد معافی ہر کسی جائد کی نسبت | سوال (۴۱۲)، اگر ہندہ زوجہ زید اپنے خاوند زید کو ہر معینہ یہ لکھنا کہ یہ بعض ہر کے ہے | معاف کر دے اور پھر خاوند ہندہ زید کسی جائد کی نسبت اپنے وصیت نامہ میں لکھ دے کہ فلاں جائد جو میں نے اپنی زوجہ ہندہ کے نام براہ راست لی تھی وہ بعض دین ہر ہے، اور اس میں اس کا کوئی شریک سہیم نہیں، تو اس کی بابت کیا حکم ہوگا، حالانکہ اصلی ہر پانچ سو روپیہ کا تھا اور وہ تقریباً ۲ سال قبل معاف بھی ہو چکا تھا، اور اب اس کی حویلی جو ہندہ کے نام سے خریدی گئی اسکو زید بعض دین ہر قرار دیتا ہے، بیٹو تو جبروا ؟

الجواب، اگر اس لکھنے سے مقصود ہے کہ میں نے یہ جائداد بالفعل زویہ کو دیدی ہے تو یہ ہبہ ہے پس اگر مرض الموت کے قبل ہی تو اسکی صحت موقوف ہو وجود جمیع شرائط ہبہ پر حتیٰ کہ ہبہ بالعوض میں بھی وہ شرائط ضروری ہیں، اور اگر مرض الموت میں ہے تو حکم وصیت میں ہے، اور وصیت وارث کے لئے جائز نہیں، اور اگر اس لکھنے سے مقصود ہے کہ میرے مرنے کے بعد ہندہ کو یہ جائداد دیدی جاوے تو بھی وصیت ہے، اور وصیت وارث کے لئے ناجائز ہے جیسا ابھی بیان ہوا، اور اس لکھنے سے کہ بعض دین ہرے شہ بیج کا نہ کیا جاوے، کیونکہ مطلب اس کا یہ ہے کہ چونکہ اس نے میرے ساتھ احسان کیا ہے میں بھی احسان کرتا ہوں، اس سے بیج لازم نہیں آتی، کیونکہ لازم بیج سے جو وجوب اٹھن بعد النبیج اور یہ یہاں منتفی ہے۔ ۲۱ رجب ۱۲۸۶ھ (تمتہ اولیٰ ص ۱۹۶)

سوال (۳۱۳) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین، عدم بطلان وصیت برہ موصیٰ لد درجات موصیٰ یا خیار اس رد بعد موت موصیٰ اس مسئلہ میں کہ ہندہ نے اپنی جائداد جس کی آمدنی چونتیس روپے

ماہوار تھی اس میں سے اپنی ایک حقیقی بہن اور دو رشتہ داروں کے لئے صرف ایسی مقدار کی جائداد کی وصیت کی کہ وہ جائداد موصیٰ بہا رقبہ زمین کے اعتبار تو ثلث کل سے کم ہو مگر آمدنی کے اعتبار سے ثلث سے زیادہ ہے، کیونکہ جائداد موصیٰ بہا کی آمدنی ۱۰ روپے اور کل کی آمدنی چونتیس روپے ہے، اس جائداد کی قیمت رقبہ زمین کے اعتبار سے کم و بیش نہیں ہوتی، بلکہ آمدنی کے اعتبار سے، مثلاً وہ جائداد جو پانچ گنر زمین پر ہے اور ۵۰ ماہوار کرایہ پر ہے، اس جائداد سے جو پندرہ گنر زمین پر ہے اور ۵۰ ماہوار کرایہ پر ہے زیادہ قیمت کی ہوگی، جائداد موصیٰ بہا ایک دوکان ہے ۵۰ ماہوار کرایہ کی، اور اس کی چھت پر ایک کمرہ ہے ۱۰ ماہوار کا، ہندہ نے اس میں سے ۵۰ ماہوار کرایہ کی دوکان دو رشتہ داروں کو اور ۱۰ ماہوار کمرہ ہمشیرہ حقیقی کو دلانا چاہا تھا،

دونوں رشتہ داروں نے محض اس خیال سے کہ حقیقی بہن سے نزاع ہوگا، کیونکہ دوکان کی قیمت یعنی کمرہ بہن کو ملے گا، ہندہ سے (وقت وصیت) کہا کہ ہم نہیں قبول کرتے، ہندہ نے پھر کچھ نہ کہا چہرہ سو معلوم ہوتا تھا کہ رد وصیت ہندہ کی مرضی کے خلاف ہو اور مرضی یہی ہے کہ وصیت قبول کر لی جائے اور ہمشیرہ حقیقی نے بھی محض اس زعم سے کہ ہمیں نصف جائداد وراثت پہنچتی ہے (حالانکہ ہندہ کا پوتا ناجائز) ہم کم کو کیوں قبول کریں، نیز اگر قبول بھی کر لیں تو ہماری وجہ سے ان دونوں رشتہ داروں کو بھی نفع پہنچ جائیگا، وصیت کو قبول نہ کیا، بعد وفات ہندہ کے وارث (حقیقی پوتہ) تمام جائداد پر قبضہ کر کے چند روز کے بعد پانچ ہزار روپے کو فروخت کر کے تمام روپیہ خود ہی خرچ کر ڈالا، اور حقیقی بہن اور دونوں

رشتہ داروں کو اس زعم سے کہ وصیت باطل ہوگئی کچھ نہ دیا، اور انھوں نے بھی مطالبہ نہ کیا، مگر صراحتہ رد بھی نہیں کیا، البتہ صرف دونوں رشتہ داروں نے کبھی کبھی انھیں الفاظ کا کہ ہم نے ہندہ سے کہہ دیا کہ ہم وصیت قبول نہیں کرتے، اعادہ کیا، اور ہمیشہ حقیقی نے بالکل سکوت اختیار کیا آیا صورت مسئلہ میں وارث ان موصی ہم کا بنا براس روایت کے کہ بطل قبول ہوا و رد ہوا فی حیوۃ مفروض ہے یا رشتہ داروں کا ان الفاظ کا اعادہ کرنا، اور ہمیشہ و رشتہ داروں کا بطلان وصیت کے گمان پر ساکت رہنا بطل وصیت ہی، مگر آنکہ دونوں رشتہ داروں نے جو الفاظ مذکورہ امام الہندہ کا اعادہ کیا وہ محض اسی خیال سے کیا کہ یہ بطلان وصیت میں مؤثر ہو چکے ہیں، ورنہ عدم بطلان معلوم ہوئے پر ہرگز نہ کرتے، اور اعادہ اس واسطے کیا تاکہ ہمیشہ حقیقی کو رنج پہونچے، اعادہ سے انشاء رد نہ تھا بلکہ اخبار رد جو ان کے زعم کی بنا پر صحیح ہو چکا تھا، گو بعد کو یشیما می ہوئی، مگر اپنی زبان سے قبول وصیت کا ذکر محض اس وجہ سے نہ کیا کہ یہ سمجھتے رہے کہ وصیت تو باطل ہو ہی چکی ہے اب ہمارے اس کہنے سے کیا ہوگا مجاز اس کے کہ خود کو تو نہ امت ہوگی اور وارث جائز سے نزاع ہوگا،

الجواب، فی الدار المختار کتاب الوصایا وانما یصح قبولہا بعد موتہ لان او ان ثبوت علمہا بعد الموت فبطل قبولہا و ردہا قبلہ انما تلتک بعد القبول اھ فی رد المحتار فان لم یقبل بعد الموت فہی موقوفۃ علی قبولہ لیست فی ملک الوارث ولا فی ملک الموصی لہ حتی یقبل او یوت ثم قال بعد اسطرانہا تمت من جہۃ الموصی تمام الا یلحقہ الفسخ ووقف علی خیار الموصی لہ فصارک البیع بالخیار للمشتري لومات فی الثلاث قبل الاجانۃ یتحد الخ ان روایات سے ثابت ہوا کہ وصیت رد نہیں ہوئی، موصی ہم کا حق باقی ہے، البتہ یہ حق ثلث کے اندر اندر ہے، ۱۹ رجب ۱۳۳۵ھ (تمتہ ثانیہ ص ۵۷)

سوال (۴۱۴) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مسمیٰ علیم الدین بخوشن شرط و وصیت عرف المیر نے اپنی حیات میں انتقال سے تین چار سال قبل ایک وصیت نامہ مرتب کر کر رجسٹری کرایا، اس طرح پر کہ ایک ثلث اپنے چھوٹے بیٹے مسمیٰ عبد اللہ کے نام اور ایک ثلث اپنے دونوں پوتوں کے نام کہ جو بیٹے عبد اللہ مذکور کے ہیں، اس وجہ سے کہ عبد اللہ مذکور نے اپنی بیوی اور بیٹیوں کے خلاف مرضی دوسرا نکاح کر لیا تھا اور ان دونوں بیٹیوں اور انکی ماں کے پاس کوئی سبب معاش کا نہ تھا، اور ایک ثلث اپنے بڑے بیٹے مسمیٰ عبد الرحیم کی زوجہ مسماۃ راج بی بی کے نام وصیت لکھی اور زبانی علیم الدین مورث اعلیٰ کے سنا کہ میں نے اس شرط پر یہ وصیت مسماۃ راج بی بی کے نام کرائی

ہے کہ اگر میرٹ گھر کو آباد رکھے اور نکاح ثانی نہ کر کے دوسری جگہ نہ جائے تو وصیت راج بی بی کے نام جاری رہے ورنہ ساقط ہو۔ اب مسمیٰ عظیم الدین کا انتقال ہو گیا، اور جن کے واسطے وصیت کی تھی وہ سب زندہ ہیں، شرعیاً یہ وصیت کس طرح تقسیم ہوگی، اور جو ترکہ بلا وصیت ہے وہ کس طرح تقسیم ہوگا؟ مینو اتوجروا، **الجواب**، عبداللہ وارث ہے اور وارث کے لئے وصیت باطل ہے، اور عبداللہ کے دونوں بیٹوں اور عبدالرحیم کی بیوی کے لئے گو وصیت جائز ہے لیکن ثلث سے زائد باطل ہے بلکہ ایک ہی ثلث میں تینوں اس نسبت سے شریک ہوں گے جو کہ موصی نے تجویز کی ہے جس کی تفصیل آگے آتی ہے، پس تقسیم ترکہ کی اس طرح ہوگی کہ ایک ثلث میں سے آدھا تو زوجہ عبدالرحیم کو اور آدھا عبداللہ کے دونوں بیٹوں کو برابر ملے گا، اور دواثرث جو بچا وہ میراث میں عبداللہ کو دیا جائیگا، اور یہ جواب اس صورت میں ہے کہ الموصی وصیت پر سب ورثہ رضامند نہ ہوں اور پھر عبداللہ کے کوئی وارث نہ ہو، ورنہ سوال مکرر کیا جاوے اور الموصی یہ شرط لغو ہے کہ راج بی بی نکاح ثانی نہ کرے، اس کا وصیت جو حق ہے نکاح ثانی کرنے پر بھی ساقط نہ ہوگا،

فی الدار المختار وما یصح ولا یبطل بالشرط الفاسد الی قوله والایضاء والوصیة فی رد المختار قوله الوصیة لو اوصی بثلثه وام ولدا ان لم تتزوج فقبلت ذلك ثم تزوجت بعد انقضاء عدتها بزمان فلها الثلث بحکم الوصیة اھ ج ۲ ص ۳۵۳ د ۳۵۵ و ۳۵۵، ۲۰ رمضان المبارک ۱۳۳۸ھ (تمتہ ثانیہ ص ۳)۔

ایضاً | سوال (۱۵۱) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ مسماۃ زینب نے اپنے انتقال سے ۱۳۰۱ سال قبل اپنا مکان مسکونہ اور اسباب خانہ جو خالص اس کی ملکیت تھا موجودگی و رضامندی اپنی دختر مسماۃ کلثوم مکان مذکور کو مع دیگر سامان اپنے لئے مسمیٰ بکر کو بذریعہ وصیت نامہ منتقل کر دیا، اب بعد انتقال مسماۃ زینب کے مسماۃ کلثوم اپنے شرعی حصہ کاں کو اپنے بھائی مسمیٰ بکر سے طلب کرتی ہے، از روئے شرع شریف بعد ایسی وصیت کے مسماۃ کلثوم کچھ پانے کی مستحق ہے یا نہیں، اور اگر ہے تو کس قدر؟

الجواب، یہ وصیت للوارث ہے جو بدوین اجازت دوسرے ورثہ کے جائز نہیں اور دوسرے ورثہ کی اجازت وہ متبر ہے جو بعد موت موصی کے ہو، اور وقت وصیت کی اجازت معتبر نہیں، لہذا یہ وصیت کالعدم ہے،

فی مجمع الانہد ولا تقبل اجازة الورثة فی حال حیوة الموصی حتی کان لہم ان یرجعوا

بعد موت الموصی ج ۲ ص ۲۶۴

اور یہ حکم اس وقت ہو کہ جب یہ وصیت نامہ شرعاً ہو اور اگر محض عرفاً ہو اور شرعاً کہ فی دوسرا عقد ہو تو دوسرا حکم ہو، اس لئے بہتر یہ ہے کہ اس وصیت نامہ کی نقل دکھلا کر سوال کیا جائے۔

۱۵۔ سوال ۳۳۶ (تمتہ خامسہ ص ۶۶)

مدم جبریان میراث در وصایا سوال (۲۱۶) بعد سلام علیک عرض ہے کہ جناب والدہ صاحبہ کی یہ وصیت ہو کہ جو آمدنی پانچ حصہ لکھنؤ پیر مل سے ہو وہ خیرات کی بجایا کرے، اور دونوں میرے بیٹے نصف نصف خیرات کیا کریں، اب برادر عزیز عبد الحفیظ صاحب کا انتقال ہو گیا، اور کل پانچوں حصہ مذکورہ کی آمدنی میرے پاس آتی ہے، اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ آیا کل پانچوں حصہ کی آمدنی میں خود خیرات کیا کروں یا نصف کی، اور بقیہ نصف کی مولوی عبد الحفیظ صاحب کے ورثہ خیرات کیا کریں؟

الجواب، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ وصایت میں میراث جاری نہیں ہوتی، یعنی وصی کی اولاد و ورثہ یہ ضرورت نہیں کہ وصی ہوں، اس لئے کل پانچوں حصے آپ ہی خیرات کر سکتے ہیں،

۳۔ رجادی الاولیٰ ۳۳۶ (تمتہ ثانیہ ص ۸۸)

سوال (۱۷۸) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک عورت کا شوہر انتقال کر گیا اور اولاد نابالغ چھوڑ گیا شوہر کی کچھ جائیداد غیر منقولہ ہے اور وہ غیر منقسم ہے، اب اسکی زوجہ اس جائیداد کی آمدنی سے کیا خیرات و صدقات کر سکتی ہو یا نہیں، اور زوجہ یہ بیٹیم بچوں کی مربی اور متکفل ہے، اگر وہ صدقہ و خیرات نہیں کر سکتی ہو تو کوئی ایسی صورت بتلائیے کہ جس سے وہ عورت جائیداد کے غیر منقسم ہونے کی حالت میں صدقہ و خیرات کر سکے اور اپنے شوہر کی روح کو ثواب مالی پہونچا سکے، اور ۲۔ یہ بھی بتلائیے کہ وہ عورت اپنے خرچ میں کس قدر آمدنی اس مال غیر منقسم میں سے لاسکتی ہے،؟ مینوا، اجر کم علی اللہ عزوجل،

جواب (۱) فرائض کی رو سے اس زوجہ کے اور اس کی اولاد کے حصوں میں جو نسبت ہے اسکو دیکھ کر جب قدر خیرات دے اسکو اپنا حصہ قرار دیکر اسی نسبت سے اور رقم جدا کر کے اُسے اولاد کے لئے بطور امانت کے محفوظ رکھ دے بعد بلوغ ان کو دیدے، مثلاً زید متوفی کے صرف زوجہ اور دوسرے بیٹے، تو اگر آمدنی مشترک ہو دو آنے خرچ کرے تو چودہ آنے اُن دو بیٹوں کے لئے محفوظ رکھ دے،

۲۔ خاص اس عورت کا حصہ اگر اتنا ہو کہ اس کے سب اخراجات کیلئے کافی ہو سکے تو اپنے حصہ کی قدر تک اسکو خرچ کرنے کا اختیار ہے، اور اس صورت میں اگر اولاد کا حصہ ان کے ضروری اخراجات

کے بعد چیتا ہو تو اس بچے ہوئے کو بطور امانت رکھے، اور اگر عورت کا حصہ اس کے ضروری اخراجات کیلئے کافی نہ ہو تو اپنی اولاد کے حصہ سے بھی بقدر ضرورت مخفرہ لے کر اس کو بھی خرچ کر سکتی ہے،

۲۱۔ سوال ۳۳۶ (تمہ خامسہ ص ۶۷)

سوال (۴۱۸) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید مراد اس نے اپنے مرنے سے دو ماہ قبل ایک ایک شخص کو بلایا اور اس سے تنہائی میں کہا کہ میں نے اس قدر رقم اپنی زوجہ کے پاس رکھ دی ہے اور اس سے حسب ذیل وصیت کر دی ہے، احتیاطاً تجھ سے بھی کہے دیتا ہوں خیال رکھنا، اور وہ وصیت یہ ہے، وہ رقم جو میں نے اپنی زوجہ کے پاس رکھ دی ہے اس میں اس قدر رقم اپنی ہمشیرہ کی شادی کے واسطے اور اس قدر رقم اپنی بیوی کے واسطے اور اتنی رقم حج بدل کے واسطے اور اتنی رقم چھوٹے بھائی کے واسطے اور اس قدر رقم اپنے لڑکے کی تعلیم وغیرہ کے صرف کرنے کے واسطے وصیت کر دی ہے، اس کے بعد اس کا انتقال ہو گیا اور تیسرے روز ایک مجمع عام میں اس کی بیوی سے دریافت کیا گیا کہ تیرے شوہر نے تجھ سے کچھ وصیت کی تھی تو اس نے بھی وہی تفصیل کسی قدر کمی بیشی کے ساتھ بیان کی، جب رقم کو دیکھا گیا تو جتنی رقم متوفی نے بیان کی تھی اتنی رقم نہ نکلی، بلکہ نصف رقم کے قریب نکلی، اب اس صورت میں از روئے وصیت بہن اور بھائی کو ثلث مال سے حصہ مل سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب، زوجہ اور پسر کے لئے تو وصیت باطل ہے اور بھائی بہن کے لئے ثلث مابقی بعد التجهیز والتكفين اور الیون میں وصیت جائز ہے، اب دیکھنا چاہئے کہ آیا زوجہ نے صراحت یہ بھی اقرار کیا ہے کہ میرے پاس اتنی رقم رکھی ہو یا یہ اقرار نہیں کیا، فقط حساب ہی بتلایا، اگر یہ اقرار نہیں کیا تو زوجہ پر ضمان نہیں ہے اور اگر اس کا اقرار کیا ہو تو پھر اس میں تفصیل ہے کہ اگر زوجہ نے حفاظت میں کمی کی ہو تو اس پر ضمان نہیں ہے، اور اس میں زوجہ ہی کا قول صحیح ہے، غرض جس قدر رقم زوجہ کے ذمہ قرار پائے وہ اگر ثلث سے زائد نہ ہو اس میں بھائی بہن کے لئے وصیت کیجاوے گی، لیکن اگر زوجہ اقرار کرے کہ مال زیادہ تھا اور باوجود حفاظت کے وہ ضائع ہو گیا ہو تو اس خاص صورت میں اس مجموعہ کو دیکھیں گے کہ ثلث سے کم بھی ہو، اگر وہ مجموعہ زیادہ ہو تو پھر ثلث میں وصیت ہوگی اور باقی ماندہ میں سے اسی نسبت سے لیں گے باقی وراثہ کا حق ہے، مثال اس کی یہ ہو کہ کسی کا ترکہ کل ساٹھ روپیہ ہو اور اس نے تیس کی وصیت کی، اور وہ زوجہ اس مقدار کا اقرار کرتی ہو، مگر اس میں پندرہ روپیہ باوجود احتیاط کے ضائع ہو گئے جس سے زوجہ پر ضمان لازم نہیں آیا، تو اب ظاہر میں تو یہ پندرہ نصف ہے اس تیس باقی کا اور ثلث ہے مجموعہ کا لیکن چونکہ

واقع میں کل ترکہ کا ثلث نہیں ہے بلکہ اس کا ثلث بیس تھا، اور یہ دس روپے زائد ورنہ کے تھے، اسلئے اس مقدار کم شدہ میں سے بھی اسی نسبت سے دونوں کی رقموں کو کم کہا جاوے گا، یعنی پانچ روپے ورنہ کے گئے اور دس وصیت میں سو گئے، پس باقی پندرہ میں سے پانچ روپے ورنہ کو واپس کر دیئے جائیں گے اور دس روپے میں وصیت جاری ہوگی، خوب سمجھ لیا جاوے، ۲۱ ربیع الاول ۱۳۳۵ھ (تمتہ ثالثہ ص ۲۴۴) ابطال بعض تدابیر انفرادہ حقوق بعض ورثہ | سوال (۴۱۹) (اول یہ خط آیا، جناب میں آج کل ایک انتظام درپیش ہے، بعض تدابیر آں امورث، ہ، اس میں جناب والا کی رائے عالمی کو اپنی اصلاح و بہبودی کا باعث سمجھتا ہوں، اسلئے حسب ذیل عرض خدمت ہو، جناب دادا صاحب کی جائداد مطابق حصہ شرعی لڑکے اور لڑکیوں میں تقسیم ہوئی تھی، مگر بہنوں کے انتقال کر جانے کے بعد سے والد صاحب کو ان کے بہنویوں نے استعد پر نشان کر رکھا ہے کہ مار پیٹ تک کی بھی نوبت آگئی، اس لئے اب بھی اور اس سے قبل بھی اکثر کھسا کرتے ہیں اپنے لڑکوں سے کہ کل جائداد تم لوگ اپنے نام کر لو، پھر اپنی بہنوں کو کسی طرح راضی کر لینا، ورنہ تم لوگ بھی اسی زحمت میں مبتلا ہو گے، مگر میں ہمیشہ ہی جواب دیتا رہا کہ یہ شرعاً بالکل ناجائز ہوگا اور قیامت میں آپ مواخذہ ہوں گے، اسی لئے جس طرح آپ کی خیر خواہی مقتضی ہو، ہم لوگوں کو اس زحمت سے بچانے کی اسی طرح ہم لوگوں کی خیر خواہی مقتضی ہے کہ ہرگز خلاف شرع امر کا ارتکاب کر کے آپ کو مواخذہ اخروی میں مبتلا نہ کریں، البتہ یہ ہو سکتا ہے کہ اگر آپ صرف لڑکوں کا نام چڑھانا چاہیں تو لڑکیوں و نیز والدہ صاحبہ کے حصوں کی قیمت کر کے بالقسط ادا کرنے کو وصیت کر جاویں، اور اگر لڑکے قیمت بالقسط حسب تحریر آپ کے ادا نہ کریں تو لڑکیاں اپنا حصہ شرعی جائداد میں سے لے لیں، مگر ان سب امور کے لئے دستاویز قانونی کا بھی ہونا ضروری ہو تاکہ آئندہ کسی کو کسی قسم کی درگی نہ ہو سکے، لہذا جناب والا کی خدمت میں گزارش ہو کہ آیا یہ صورت جواب پر بیان کی گئی اس میں کوئی شرعی خرابی تو نہیں، ظاہراً تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ جبکہ لڑکیوں کا حصہ گو قیمتاً ہو یا پورا ادا کر دیا جاوے تو والد صاحب مواخذہ نہ ہونگے کیونکہ بالمعاہضہ پورا حق دلایا گیا ہو، صرف مصلحت متذکرہ بالا باعث اس صورت کے اختیار کرنے کی ہوئی ورنہ کوئی غدر بھی نہیں، یہ بھی تحریر فرماویں کہ آیا والد صاحب کی حیات میں لڑکیوں کو راضی کرنا اور اس امر کی اطلاع کرنا بھی والد صاحب کے ذمہ ضروری ہوگا، والد صاحب کی درخواست سے یہ مسئلہ دریافت کیا گیا کہ ایسی صورت کے اختیار کرنے سے والد صاحب مواخذہ اخروی سے بری ہوں گے یا نہیں، ورنہ بندہ تو خود اپنے حصہ شرعی سے زیادہ تجاؤز کرنا مطلق نہیں چاہتا کہ کوئی بھی مصلحت ہو، فقط والسلام

اس کا یہ جواب گیا

یہ صورت قواعد شرعیہ پر منطبق نہیں ہوتی۔

پھر اس جواب پر یہ خط آیا

اگر تکلیف جناب کو نہ ہو تو کوئی صورت ایسی تحریر فرمائی جائے جو شرعی قواعد پر بھی منطبق ہو اور جس میں زحمت مذکورہ کا بھی ذریعہ ہو۔

پھر یہ جواب گیا

ورد المحتار قال القهستانی واعلم ان الناطق ذكر عن بعض اشياخه ان المريض اذا عين لواحد من الورثة شيئاً كالدار على ان لا يكون له في سائر التركة حق يجوز قيل هذا اذا رضى ذلك الوارث به بعد موته فحينئذ يكون تعيين الميثكتعين باقى الورثة معه كما فى الجواهر اهـ قلت وحكم القولين فى جامع الفصولين فقال قيل جازوبه افتى بعضهم وقيل لا اهـ ص ۶۲ ج ۵۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ اگر مورث اپنے ترکہ میں اسی طرح وصیت کر جاوے کہ فلاں وارث کو فلاں چیز دی جاوے اور فلاں وارث کو فلاں چیز بشرطیکہ وہ انداز سے اس کے حصہ شرعی سے کم نہ ہو تو جائز ہے اور اگر کم ہو تو ناجائز ہے کہ وصیت لوارث سے جو کہ ناجائز ہے، اور بطریق مذکور تعیین کر دینا یا تقسیم ہے اور اسکی ولایت مورث کو دی گئی ہے، اور یہی وجہ تطبیق کی ہے دونوں قولوں میں، جو کہ روایت مذکور میں ہیں پس اس بنا پر آپ کے والد صاحب ایسا کریں کہ سب ورثہ کے لئے موافق ان کے حقوق شرعیہ کے الگ الگ ایسے قریع بنا کر کہ ٹرکیوں کے ساتھ ٹرکوں کی شرکت نہ ہو وصیت لکھ دیں کہ اس کے موافق تقسیم ہو۔ ۲۷ ربیع الاول ۱۳۳۵ھ (تمتہ رابعہ ص ۷۰)

تحقیق معنی مرض الموت | سوال (۲۰۱) صفائی معاملات میں اس کی تعریف میں جو عبارت برودہ ناتمام ہو، اس میں اتہام کی ضرورت ہے، وہ عبارت ناتمام یہ ہے "مرض الموت میں ایسی جس بیماری میں یہ شخص جانبر نہ ہو الخ"؟

جواب، اور ہونا چاہئے اس طرح کہ "مرض الموت یعنی جس حالت میں اس شخص کے جانبر ہونے کی امید غالب نہ ہو، بلکہ غالب موت ہو الخ" پس جو امراض مدت دراز تک ایک حالت میں رہتے ہیں جیسے فلج وغیرہ اس سے خارج ہیں، کہ انی الدر المختار کتاب الوصایا ۱۵۱ ذیقعدہ ۱۳۲۵ھ (ترجمہ خامس ص ۲۲) صرف غیر میں صنف کرنے کی وصیت یعنی کسی **سوال (۲۰۲)** ایک شخص جو کہ گئے تھے اتفاقاً یا نہ شریف مقروض کا قرض ادا کرنا یا نہ میسر ہو گیا انتقال سے قبل جو روپیہ اگلے پاس تھا وہ اپنے ہمراہی کو دیا، کہ اسکو نیک کام میں صرف کر دینا جس جگہ تمہاری طبیعت چاہے اور چار سو روپے اپنے

گھر گڑے ہوئے بتلائے، اسکی بابت ایسا ہی کہا، جب اُنکے ساتھی کھتولی آئے انھوں نے بیان کیا،
میں یہ دریافت کرتا ہوں کہ اس روپے سے بنفرض ثواب کسی مقروض کو کہ قرضہ کی وجہ سے نہایت
پریشان ہو، پچاس روپے دیئے جاویں کہ وہ قرضہ سے چھوٹ جائے تو مقررہ درست ہی یا نہیں، اور جو روپیہ
گرا ہوا ہے وہ بدون، کسی عمدہ دار کے قبضہ میں آنا دشوار ہے، جو شخص وصول کرنے کے درمیان اسط
ہے وہ علیگڈھ کے خیال والوں میں ہیں، روپیہ وصول ہونے پر ضرور یونیورسٹی کے لئے اس میں سے طلب
کریں گے، اس صورت میں اس مذ کے اندر دینا کچھ حصہ کا اور باقی کسی صدقہ جاریہ میں لگا دینا
جائز ہے یا نہیں؟

۱۔ اور یونیورسٹی علیگڈھ میں کسی کا چندہ دینا کیسا ہے، اگر کسی صورت میں بھی ناجائز ہوگا تو میں
حتی الوسع اس قصہ میں اس میں چندہ نہ دینے کی کوشش بذریعہ وعظ کے کروں گا،
الجواب، ۱۔ اس مقروض کو بھی دینا درست ہے اور ایسی اضرار کی حالت میں یونیورسٹی
میں دینا بھی درست ہے۔

۲۔ یونیورسٹی میں درست نہیں، مگر میری رائے میں آپ اس رحمت میں نہ پڑیئے،

۳۔ ربيع الاول ۱۳۳۷ھ (تمہ اولی ص ۲۰۹)

وصیت کی ایک مخصوص صورت کا حکم | سوال (۴۲۲) ہندہ کو کچھ زائد سرکار سے ملتا تھا، اس نے اس کو
اپنی بہرہ مسماۃ زینب کے نام جس کا شوہر پسر ہندہ سامنے اپنی ماں کے مگر گیا تھا، بہہ کر دیا، اور لکھ دیا کہ بعد
میرے وہ روپیہ میری بہو کو ملا کرے اور بعد وفات اس کے میرے ورثہ کو ملا کرے اور بعد وفات ہندہ کے مقدمہ
عدالت میں پیش ہو کر وہ بہہ نامہ وصیت نامہ فرار پایا، اور ثلث زینب موصی ہما کو دیا گیا، باقی دو ثلث
ورثائے ہندہ کو اب موصی ہما مسماۃ زینب مگر کی پس دو ثلث زینب کے ورثہ کو ملے گا یا مسماۃ ہندہ کے
ورثہ کو؟ بعض اہل علم کی رائے ہے کہ بہو جو شرط بہ نامہ (جو وصیت نامہ فرار پایا) ورثہ ہندہ کی طرف منتقل
ہو جاویگا، اور بعض کی رائے ہے کہ وصیت تملیک ہے لہذا جو شرط اس کے خلاف ہوگی وہ باطل ہے پس
اس ثلث کی مالک منتقل زینب ہے اس کی وفات کے بعد اس کے ورثہ کو ملے گا،؟

الجواب، چونکہ وصیت یا بہہ دونوں خاص ہیں ملک موصی و وارث کے ساتھ جو شرط ظاہر ہے
اور جو روپیہ سرکار سے ہندہ کو ملتا ہے وہ تبرع محض ہو قبل قبض اس میں کوئی ملک یا حق تملیک اس کو
حاصل نہیں، لہذا ہندہ کا یہ کہنا نہ وصیت ہے نہ بہہ ہے، بلکہ تصرف حق غیر میں ہے، لیکن جب سرکار نے
ایک ثلث زینب کو دیا اور دو ثلث ہندہ کے ورثہ کو، چونکہ یہ ابتداء تبرع ہے اس لئے یہ دینا اور لینا

بھی درست ہو گیا، گو اس کی یہ بنا کہ اس کو وصیت قرار دیا صحیح نہیں ہے اب بعد وفات زینب کے بھی بنا علی الوصیت کسی کا حق نہیں، جیسا بیان ہو چکا، بلکہ میرا کہ جس کو حسب قدر دیدے اس کو اسی قدر لینا درست ہے وہ سب تبرع بنتد ہوگا، پس بعض کا یہ کہنا کہ ہنہ کی شرط کے موافق منتقل ہو جاوے گا، یا بعض کا یہ کہنا کہ وصیت تملیک ہے لہذا اس لئے صحیح نہیں کہ شرط و تملیک دونوں مخصوص ہیں بلکہ حق ملک کے ساتھ اور یہاں یہ مفقود ہے جیسا مذکور ہوا، اور قول ثانی اس لئے بھی صحیح نہیں کہ اگر یہ تملیک واقعی بھی ہوتی تو چونکہ موصی بہ عین نہیں حق محض ہے اور حقوق میں وصیت کا بقا موصیٰ لہ کی حیات تک رہتا ہے اس کی موت کے بعد وہ موصی بہ ورثہ موصیٰ کی طرف عود کرتا ہے،

فی الدار المختار و رد المختار بموت الموصی لہ بعد موت الموصی یعود العبد والدار ای خدمۃ العبد وسکنی الدار وغلتھا الی الورثۃ ای ورثۃ الموصی بحکم المملک ای مملک الموصی اور وراثتہ فلا یعود الی ورثۃ الموصی لہ اھ ملخصاً ومثلہ فی الہدایۃ،

۳ ردی الجہۃ ۳۱۲ ص ۳۷۷ (امداد ج ۳ ص ۱۷۷)

کتاب الفرائض

جریان میراث در اسباب خرید کردہ میت | سوال (۲۲۳) ترکہ ناموں صاحب میں کئی قسم کی چیزیں
برائے بغرض خاص قول ذی الید وقت اختلاف ہیں، ایک خاص انہی کے استعمال کے لائق جیسے مردانہ کپڑے
وغیرہ، وہ تو یقیناً منقسم بین الورثہ ہوں گے، دوم خاص زنانہ چیزیں جیسے زنانہ کپڑے وغیرہ تو یہ زوجین
میں جو جسکے قبضہ میں، غالباً اسی کی ملک قرار دی جائے، اور وراثت جاری نہ ہو، سوم اثاث البیت جیسے
لوہا پتیلی، صندوق، تخت چارپائی وغیرہ اسباب نمائندہ داری، قسم ثالث کا یہ حال ہے کہ زوجین میں جو چیز
جسکے پاس عروہی اسکا ویر قابض ہے، یہ بھی اصل ترکہ ہو یا نہیں، کیا یہ کہہ سکتے ہیں کہ جو کچھ اسباب و اثاث
البیت حیات میں زہ عین کو دیئے گئے تھے وہ دینا بطور مہر بٹھا، کچھ زناتہ تھان زوجہ ادلی کے پاس بغرض
نکاح احقر تھے، ان کا کیا حکم ہے، عافی صاحبہ کے دینے کی صورت میں ان کا لینا درست ہے یا نہیں؟

الجواب، فی رد المختار باب التخالف اختلاف الزوجان فی متاع فی البیت فالقول لکل واحد منهما فیما صح لہ مع یمینہ والقول لہ فی الصالح لہما وان مات احدهما واختلف

عہ مراد اس سے زوجہ نہیں بلکہ دونوں زوجہ ہیں کہ میت کے دو زوجین تھیں ۱۲

وإرشاد مع السجی فی المشکل فالقول فیہ للحمی اھ (امداد ج ۳ ص ۱۱۵)

وارث شدن ابن الزنا ز مادر خود | سوال (۴۲۴) ولد الزنا کو اپنی ماں کی طرف سے تو غالباً ضرور میراث ملے گی، البتہ باپ کی طرف سے بوجہ غیر ثابت النسب ہونے کے میراث نہ ملے گی، اور غیر ثابت النسب ہونے کا غالباً یہی مطلب ہو کہ باپ سے نسب ثابت نہیں ماں سے تو ماننا پڑیگا، جو رائے عالی ہوا رشاد فرمائیں؟

الجواب، ماں سے ثابت النسب بھی ہے اور میراث بھی پاوے گا، فی الدار المختار ولد الزنا یرث من توأمہ الخ قلت فمن الام اولی واللہ اعلم، ۸ ربیع الاول ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۳ ص ۱۱۶) تقسیم بدون امتیاز و تسلیم حصص | سوال (۴۲۵) زید نے انتقال کیا، اور خالد، ولید، عمرو، پسران و ساجدہ عابدہ و دختران و حامدہ زوہرہ چھوڑی، ترکہ زید پر صرف خالد قابض رہا، اس نے ترکہ زید کو بموجب شرع شریف تقسیم کیا، مگر مسماۃ عابدہ کو اس کے حصہ کا نصف ادا کیا، اور نصف کے دینے کا وعدہ کیا، بعدہ مسماۃ عابدہ نے انتقال کیا اور ایک پسر اور ایک دختر اور شوہر چھوڑا، وارثان متوفیہ نے خالد سے باقی نصف جو زر نقد تھا طلب کیا، تب خالد نے ایک ہفتہ میں ادا کر دیئے کا وعدہ کیا، اسی طرح پر خالد پر تقاضے ہوتے رہے اور وہ ہفتہ عشرہ میں دینے کا وعدہ کرتا رہا، آخر کار خالد نے کہہ دیا کہ میرے چوری ہو گئی، اور میرے مال کے ساتھ نصف حصہ عابدہ کا جو میرے پاس باقی تھا چوری ہو گیا، بعد اس کے خالد نے اپنے لئے جائیداد خریدی، اب یہ دریافت طلب ہے کہ جو نصف حصہ مسماۃ عابدہ کا خالد کے پاس باقی رہ گیا ہے، وہ از روئے شرع شریف خالد کے ذمہ واجب الادا ہے یا نہیں؟

الجواب، فی الدار المختار من کتاب القسمة، ورنہ ما هو الفعل الذی یحصل بہ الاقواز والتمیز بین الانصباء ککلیل و زرعة وفيہ ایض عن الخانیۃ مکمل او موزون بین حاضر و غائب او بالغ و صغیر فاخذ الحاضر او البالغ نصیبہ نفذت القسمة ان سلم حیظ الاخرین والالا ان روایات بالا سے معلوم ہوا کہ تقسیم میں جب تک سب کا حصہ علیحدہ نہ ہو جائے وہ تقسیم مقبّر نہیں بلکہ مشترک بدستور مشترک رہیگا، اسی طرح اگر بعض شرکار اپنا حصہ علیحدہ کر لیں مگر بعض کو ان کا حصہ تسلیم نہ کیا جاوے تب بھی وہ تقسیم نافذ نہیں ہوتی، پس صورت مسئلہ میں عابدہ کو نصف حصہ اس کو تسلیم اور ادا نہیں کیا گیا تو وہ مشترک رہا اور سب کا چوری ہو گیا، اسلئے تمام ترکہ زید سے اس مقدار کو منہا کر کے جس قدر ترکہ باقی رہا اس کو از سر نو تقسیم کر کے پچیس حصے کے اس باقی میں سے عابدہ کا کتنا حق ہے وہ سب ورثہ سے حصہ رسد اس مقدار حق کے تکمیل کرنے کیلئے مطالبہ کرنے کی مستحق ہی چونکہ مسئلہ ہذا میں وفات پا چکی ہے اسلئے اس کے ورثہ اسی طرح اس مطالبہ کے مستحق ہیں، فقط واللہ اعلم،

توارث اخت من الزنا | سوال (۴۲۶) زید فوت ہوا ایک منکوحہ بنی الف دو بیٹیاں ب، ج ایک منکوحہ کنیزک د اور ایک بیٹی کنیزک ک جس کی پیدائش قبل از نکاح ہو اور ایک بیٹا اسی کنیزک سے نہ اور ایک حقیقی چھوٹا بھائی وارث چھوڑے، پھر بیٹا باپ سے پانچ سال بعد فوت ہوا، اندریں صورت زید کا ترکہ ہر دئے میراث ہر پسماندہ کو کتنا پہونچے گا؟

الجواب مسئلہ (۳۲) ۹۶

زوجه	زوجه	بنت	بنت	بنت مولود قبل نکاح	ابن	اخ
الف	د	ب	ج	ہ	ز	ط
$\frac{۲}{۶}$	$\frac{۲}{۶}$	$\frac{۲}{۲۱}$	$\frac{۲}{۲۱}$	$\frac{۲}{۲۱}$	$\frac{۱۳}{۲۱}$	$\frac{۲}{۲۱}$

مسئلہ

نصف ۱۴

ام	اخت لام	اخت لاب	اخت لاب	عم
د	۶	ب	ج	ط
$\frac{۱}{۲}$	$\frac{۱}{۲}$	$\frac{۲}{۱۳}$	$\frac{۲}{۱۳}$	م
۹۶	۹۶	۹۶	۹۶	۹۶
الف	د	ب	ج	ہ
۶	۱۳	۲۵	۲۵	۲

صورت مندرجہ بالا میں بعد تقدیم یا تقدم علی الارث مثل تجنیز و تکفین و ادائے دیون جس میں ہر مرد و زوجہ بھی ہر تنفیذ و صایا بشرط حصر در شہ ترکہ زید کا ۹۶ سهام ہو کر الف یعنی زوجہ زید کو ۶ سهام اور د یعنی زوجہ ثانیہ کنیزک کو ۱۳ سهام اور ب و ج یعنی ہر دو دختران زید کو ۲۵ سهام دلائے جائیں اور ۲ یعنی وہ بیٹی جس کی پیدائش قبل از نکاح ہے وہ چونکہ زنا سے پیدا ہوئی ہے اسلئے شرعاً زید سے اس کا نسب ثابت نہ ہوگا تو اس سے تو وارث نہ ہوگی، لیکن نہ یعنی زید کے پسر کی چونکہ انخیاف بہن ہے، اس لئے اس وارث ہوگی، اس کے ترکہ سے ۶ کو ۶ سهام ملیں گے، ۸ رزی الحجۃ ۳۲ (امداد، ج ۱ ص ۱۱۷)

عدا جریان میراث در وظیفہ سرکاری تنخواہ | سوال (۴۲۷) زید و بکر و عمر و خالد و ہندہ و زینب حقیقی بھائی بہن ہیں، زید و بکر کی موجودگی میں عمر و خالد کا انتقال ہو گیا، ان کی اولاد ذکور و اناث سے باقی رہی اسکے بعد بکر بھو، ایک زوجہ چھوڑ کر مر گیا اس کے نام جو وظیفہ سرکار سے مقرر ہے اسکی تقسیم میں جھگڑا ہوا زید کا دعویٰ ہے کہ چونکہ میں حصی بھائی ہوں، اس واسطے زوجہ کا حق چھوڑ کر باقی کل میرے نام مقرر فرمایا جاوے زوجہ کا یہ ادعا ہے کہ شوہر کا کل ترکہ میرے نام مقرر ہونا چاہئے، اولاد عمر و خالد اس بات کے دعویدار ہیں کہ وظیفہ مذکور سرکار سے بطور پردہ و رش کل اولاد مقرر ہوا ہے اور ہنگام تقسیم وظیفہ مذکورہ سرکار نے

جائداد مکتوبہ قرار نہیں دیا ہے، بلکہ ایسا وظیفہ جائیداد غیر مکتوبہ قرار دیا جاتا ہے، ایسی حالت میں متغولہ مذکورہ ہم کل اولاد کو بھی ملنا چاہئے کیونکہ جو بعد ہمارے والدہ اور والدہ کی زندگی بوجہ سے بھر کے درمیان تھا وہ ہماری والدہ کے فوت ہونے کی وجہ سے جاتا رہا، اور مثل زید ہم بھی قرب رکھتے ہیں، کیا یہ وظیفہ زید کی خواہش کے موافق تقسیم ہو سکتا ہے یا اسکی زوجہ کی خواہش کے مطابق، اور اولاد عمرو و خالد و سیل مذکور کی وجہ سے حصہ پاسکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب، چونکہ میراث مملوکہ اموال میں جاری ہوتی ہے، اور یہ وظیفہ محض تبرع و احسان سرکار کا ہوا بدون قبضہ کے مملوک نہیں ہوتا، لہذا آئندہ جو وظیفہ ملے گا اس میں میراث جاری نہیں ہوگی، سرکار کو اختیار ہے جس طرح چاہے تقسیم کر دے، البتہ اگر یہ وظیفہ کسی جائیداد مملوکہ کا نفع جائز ہے تو اس میں میراث جاری ہوگی، اور اس صورت میں بکر کے ترکہ میں اس کی زوجہ کو ربح بوجہ اولاد نہ ہونے کے ملے گا، باقی زید اور اسکی دونوں بہنوں کا حق للذکر مثل حظ الانثیین، اور بھائی بہنوں کے ہوتے عمر اور خالد کی اولاد کا کچھ حق نہیں ہے، ۹ محرم ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۳ ص ۱۱۷)

اعتبار جہتین در میراث | سوال (۴۲۸) وارث علی فوت ہوا، اس نے ایک زوجہ سماء امہ اللہ اور تین ابن العم ایک ذوالفقار علی، دو سر احمد علی اور تیسرا احمد علی وارث چھوڑے، اور احمد علی ابن العم بھی ہے اور ابن الام بھی ہے، دو جہت رکھتا ہے، پس ترکہ وارث علی کا ان وارثان پر کس طرح تقسیم ہوگا؟

الجواب، بعد تقدیم حقوق مقدمہ کل ترکہ ۳۶ بہام پر تقسیم ہو کر زوجہ کو ۹ اور احمد علی کو ۱۳ اور ذوالفقار علی اور احمد علی کو ۷، ملیں گے،

فی الدر المختار و یاخذ ابن عمر ہواخ لامر السدس بالفرض و یقسمان الباقي بینہما نصفین بالعصیۃ حیث لا مانع من ارثہ بہما فیرث یجہتی فرض تصویب والتخیر یجہکذا،

مسئلہ	زوجه امہ اللہ ۹	اخ لام احمد علی ۶	ابن العم احمد علی ۶	ابن العم ذوالفقار علی ۶	ابن العم محمد علی ۶
وارث علی					

(امداد ج ۳ ص ۱۱۸)

منہی شدن عصوبت با ولایہ عم الجہد | سوال (۴۲۹) شرع محمدی کا مسئلہ یہ ہے کہ جب عصبہ نہ ہوں... تو ذوی الارحام وارث ہوتے ہیں، لیکن یہ امر ناممکن ہے کہ کسی متوفی کا کوئی عصبہ نہ ہو، اگر حضرت آدم علیہ السلام کا رشتہ لگایا جاوے، مثلاً ایک علوی یا صدیقی وغیرہ کا انتقال ہوا، ایک غاصب نے متوفی کی جائیداد

پر قبضہ حاصل کر لیا تب ذوی الارحام نے دعویٰ متروکہ کا کیا، غاصب یہ کہتا ہے کہ تم اس وقت وارث ہو سکتے ہو کہ جب عصبہ نہ ہو، علوی اور صدیقیوں کے بہت سے خاندان دنیا میں موجود ہیں، جب تک موجود ہیں تم بحیثیت ذوی الارحام کے وارث نہیں ہو سکتے مگر تو ایسی حالت میں ذوی الارحام کو عصبہ کا عدم کس طرح ثابت کرنا چاہئے، یہ ظاہر ہے کہ عصبہ کا عدم ثابت کرنا قریب قریب محال ہے، تو اس کے یہ معنی ہوں گے کہ ذوی الارحام متوفی کے متروکہ کا کبھی وارث نہ ہو، یہ بات اگرچہ خلاف عقل ہے، بسکن اس کے لئے فقہ کی کسی مستند کتاب کی ضرورت ہے، غایت فزا کے فقہ کی کتب کے حوالہ سے جواب تحریر فرما کر منون فرمائیے ؟

جواب، اس غاصب کے استدلال باطل کا یہی جواب کافی ہو کہ شریعت نے ذوی الارحام کو بھی وارث بنایا ہے، ورنہ اگر عصبہ میں استحقاق تعمیم ہوتی تو ذوی الارحام کے وارث ہونے کے کوئی معنی ہی نہ ہوتا اس کو خود شریعت باطل کر رہی ہے، اس سے زیادہ اور کیا دلیل ہوگی، اور جو ائمہ توریث ذوی الارحام کے قائل نہیں ہیں انھوں نے بھی کبھی یہ دلیل بیان نہیں کی، اور اس کے بعد کے متحققین کو میراث دلائی حتیٰ کہ اخیر میں بیت المال مستحق قرار پایا، تو یہ سب احکام جو نصاً و اجماً ثابت ہیں سب باطل ہو جائیں گے، اور نص اور اجماع کا ابطال باطل ہے۔ اور جو دعویٰ مستلزم امر باطل کو مودہ خود باطل ہے، معلوم ہوا کہ یہ استدلال اور دعویٰ غاصب کا باطل ہے، تمام کتب فرائض و فقہ کی تصریح کے موافق کل عصبیات یہ ہیں :- ابن ثمال بن الابن و ابن سفیل، ابی جَد مصیم و ابن علاحق المأدم علیہ السلام جزء الاب و ابن سفیل، جزء المجد حیثی عم ثم ابنہ، و ابن سفیل عم الاب ثم ابنہ و ابن سفیل، عم المجد ثم ابنہ و ابن سفیل،

بس اس پر عصبیات ختم ہو گئے، اور مفہوم تصانیف حسب تصریح علمائے حجت ہے، معلوم ہوا کہ اس سے آگے عصبیات نہیں، اور مرتبہ ثالثہ میں جد کے عموم و ابن علاحق سے دوسرے مراتب میں عموم لازم نہیں بلکہ عدم عموم اس لئے لازم ہے کہ عموم کی صورت میں جزء المجد کے بعد کوئی مرتبہ نہ نکالنا چاہئے، کیونکہ عم الاب اور عم بھی کسی مرتبہ کے جد کے تو جزئی ہیں، اور بعض فضیلین نے جو جزء المجد میں جد کو عمام کہہ دیا ہے تو اس کی وجہ یہ ہو کہ بعض متون میں کل مراتب کو چار عنوان میں منقسم کر دیا ہے، جزء، اصل جزء الاب، جزء المجد۔ اس پر شبہ عدم تناول عم الاب و عم المجد کا وارد ہوتا تھا اس کے دفع کے لئے عام کہہ دیا، اس سے معلوم ہوا کہ اس عموم سے مراد مطلق عموم نہیں بلکہ عموم خاص ہے جو تناول عم الاب اور عم المجد پر مشتمل ہو جاوے، جیسا شامی نے اس ایراد کو اسی طرح دفع کیا ہے، پس ثابت ہوا کہ دوسرے

مراتب میں جد سے خاص اب الاب مراد ہے، پس جو شخص میت کے اب الاب کے غم کی اولاد سے بھی نہ ہو وہ عصبہ نہیں ہے، اور یہ بہت ہی ظاہر ہے لیکن قدرے غم رکارہتے، بنای حدیث بعد یومنون، واللہ تعالیٰ اعلم وعلہ اتم، ۳۰ رذیقہ ۲۲۲۲ (مراد اولاد) ج ۳ ص ۱۱۸

وضع ترکہ در بیت المال و مصارف آن | سوال (۲۳۰) زید مرگیا اور اس کے ذمہ کچھ قرض ایک بقال کا تھا، اور زید نے اس قدر روپیہ نہیں چھوڑا کہ قرض اس کا ادا ہو، اور زید کے مرنے سے پہلے وہ بقال مرگیا تھا، صرف اس کا ایک بھتیجا باقی تھا، کچھ مدت کے بعد ورثہ زید کا ایک مکان بیع کر کے چاہتے ہیں کہ قرض ادا کر دیں لیکن جس وقت ادا کرنا چاہا تو اس بقال کے کوئی وارث نہیں، اب سوال یہ ہے کہ وہ قرض کا روپیہ کس مصرف میں صرف کیا جائے تاکہ زید سے اس کا مواخذہ نہ ہو؟

الجواب، اصل قرض دار کے نزدیک دور کے رشتہ داروں کی اور اس کے بھتیجے کے نزدیک دور کے رشتہ داروں کی تحقیق ضرور ہے، اگر کوئی موجود ہو تو لکھیں تاکہ مسئلہ بتایا جاوے، اور اگر کوئی موجود نہ ہو تو یہ روپیہ ایسے کاموں میں خرچ کرنا چاہئے، مساجد کی مرمت و خدمت، تیل بتی، لونا بدھنا، ڈول رسی، مؤذن امام کی تنخواہ، مدارس اسلامیہ میں علماء کی تنخواہ، طلبہ کی اعانت، خوراک و پوشاک کی، اور جو لوگ بلا تنخواہ اللہ کے لئے علم دین پڑھا رہے ہیں، (والد لائل ہذا)

فی کتاب الفرائض من الدی المختار ثم یوضع فی بیت المال لا ارثا بل فینا للمسلمین
وفی باب اللقطۃ منه الا اذا عرف انها الذمی فانها توضع فی بیت المال، فی رد المحتار
للنواب بحوط و فیہ قبیل باب المرتد وما اخذ منه من بلا حرب ومنہ ترکة ذمی المقولہ
صاحب الخاثر قال وکفایۃ العلماء والمتعلمین تجنیس الی قولہ وبہ یدخل طلبۃ العلم
فتح فی رد المحتار ومثله بناء مسجد وحوض الی قولہ وکذا النفقة علی المساجد کما فی ترکة
الخانیۃ فین خل فیہ الصدق علی اقامة شعائر من وظائف الامة والاذان ونحو ہما
بحر فی باب المستامن من الدی المختار فان دانہ حوی دینا ببيع او قرض وبعکسہ او
غصب احدہما صاحبہ خرجا الی ان لم یقض (احد بشئ) ویفتی المسلم برد المغصوب وابد الذین
ایضا دیانۃ لا قضاء انتہی مخصرا قلت محصل من ہذاہ الروایات ان هذا الذین الذی ہو
من ترکة هذا الرجل الکافر واجب ردة دیانۃ سواء کان ذمیاً او حریاً ویكون علی

کل فیما یصرف فی مصارفہ فانطبق الجواب علی کلا القولین فی الہند اھودا الاسلام
ام دار الحرب فانہم فقط واللہ تعالیٰ اعلم و علمہ اتم

۵۔ زیعہ ۳۲۳ھ (امداد ج ۳ ص ۱۱۹)

سوال (۴۲۱) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع
درمیان در ثار مختلفین اشتراک و انفراداً
صورت تسمیراث واستحقاق نفع و مطالبہ دین
اور سات لڑکے محمود و عبد الحمید و احمد و عبد الحلیم و محمد سلیم و عبد المجید و محمد شبلی اور دو لڑکی اقلیمہ و نعیمہ اور
ایک بی بی سکینہ کو ورثہ چھوڑا لیکن محمود زید کی حیات ہی میں جدا ہو گیا تھا اور ایک قطعه مکان زید نے
اس کو دیا تھا، بقیہ لڑکے بعد وفات زید چند روز تک حسب لیاقت اپنے اپنے کام یکجا رہ کر رہے ،
بعد اس کے عبد الحمید بھی کچھ روپے لے کر بلا اجازت عرصہ بارہ برس کا ہوا کہ کنارہ ہو گیا، بعد محمد سلیم عرصہ
چھ برس کا ہوا کہ کچھ روپیہ بلا اجازت ناجائز طور پر خرچ کر کے کنارہ ہو گیا، اور عبد المجید نے عرصہ سات
برس کا ہوا کہ انتقال کیا، باقی احمد و عبد الحلیم و محمد شبلی ابھی تک ایک جگہ ہیں، مگر عبد الحلیم زید کی حیات سے
اب تک روزگار کا کام کرتے آتے ہیں، اور احمد دس برس سے کام کرتے ہیں، اور محمد شبلی زید کی وفات
کے وقت ایک برس کا تھا، تین چار برس سے روزگار کا کام کرتا ہے، عرصہ تیرہ برس کا ہوا کہ اقلیمہ نے انتقال
کیا اور عرصہ دو برس کا ہوا کہ مسماۃ سکینہ نے انتقال کیا، زید کا ترکہ ابھی تک تقسیم نہیں ہوا، زید کے
ترکہ سے اور کچھ ہاجتوں سے روپیہ لے کر لڑکوں نے روزگار کر کے مال زیادہ حاصل کیا ہے، اب
اس حالت میں مال کیونکر تقسیم ہوگا؟

الجواب، بعد تقدیم حقوق متقدمہ علی المیراث ترکہ زید کا (۱۲۸) بہام تقسیم ہو کر ساتوں
لڑکوں میں سے ہر لڑکے کو ۱۴۱ اور دونوں لڑکیوں کو ۷۰ اور زوجہ کو ۱۶ ملیں گے اور محمود کو بچہ مکان
زید نے دیدیا تھا، اگر مرض موت سے قبل دیا تھا، وہ بلا شرکت خالص اس کا ملوک ہے اور باقی ترکہ
حسب حصص بالامشترک ہے، پھر بقیہ لڑکے جو بچا کام کرتے رہے، اگر یہ کام سب حصہ داروں کی رضامندی
سے تھا تو نفع میں بھی سب شریک ہوں گے، اور اگر بعض ورثہ راضی نہ تھے تو وہ نفع میں شریک نہ ہوں گے
البتہ یہ نفع بوجہ اس کے کہ مال غیر میں تصرف بلا اذن تھا جائز نہ ہوگا، بلکہ اس کا تصدق واجب ہوگا، پھر
عبد الحمید جب کچھ روپے لیکر جدا ہوا ہے اس وقت ترکہ زید کا جس قدر موجود تھا اس میں عبد الحمید کا حصہ
دیکھنا چاہیے کہ مستقدر تھا، اگر دونوں برابر ہیں تو حساب برابر ہوا اور اگر دونوں میں تفاوت ہے تو کمی
بیشی کا حساب بقیہ ورثہ سے رہیگا، اسی طرح محمد سلیم کے جدا ہونے کے وقت دیکھا جاوےگا، پھر عبد المجید کے

انتقال کے وقت حسب قاعدہ مذکورہ جس قدر اس کا ترکہ قرار پاوے گا اس کے ورثہ شرعیہ میں منقسم ہوگا، اسی طرح اقلیمہ اور سکینہ کے انتقال کے وقت بھی عملدرآمد ہوگا، اور شرکت فی النفع کے لئے کااگرنے کی ضرورت نہیں، صرف رضائے بلوغ کی ضرورت ہو، پس جو ترکہ نابالغ تھے اُن کے مال میں تجارت کرنے کا بھائیوں کو حق حاصل نہیں، اسی طرح جو راضی نہ تھے، اس لئے نہ وہ نفع میں شریک ہونگے نہ اُن پر قرضہ ہماجن کا پڑے گا، باقی ورثہ نفع اور قرضہ دونوں میں شریک ہوں گے، واللہ تعالیٰ اعلم وعلیہ التم، (امداد، ج ۳، ص ۱۲۰)

تقدم حق مرتبین برہر وغیرہ در ترکہ (یہ مسئلہ جلد سوم کتاب البرہن صفحہ ۲۸۵ میں گزر چکا ہے)

جریان میراث در ہر | سوال (۳۳۲) مساقہ زاہدہ بانویک برادر زادہ و دو دختر وارث گذاشتہ فوت شدہ و سوائے زر نقد بابت ہر خود چیزے ترکہ نہ کردہ، پس دریں صورت در عوض ہر میت مذکورہ بدختران چہ قدر میرسد و بر برادر زادہ چند روز ہر مال متروکہ محسوب است یا چگونہ، بینوا تو جبردا؟

الجواب، زر ہر ہنچو دیگر اموال ملوکہ در مال متروکہ محسوب است و ترکہ شمار خواہد شد پس زر نقد گذاشتہ میت مع ہر ہمہ را ترکہ قرار دادہ بر سہ حصہ منقسم خواہد شد، دو ثلث بدو دختر و یک ثلث باقی بہ برادر زادہ خواہد رسید پس مسئلہ از سہ شد و ایناں را اختیار است کہ از زوج متوفیہ تقاضا ہر کردہ وصول کنند واللہ اعلم، ۲۳ رجادی الثانیہ ۱۳۱۵ھ (امداد، ج ۳، ص ۱۲۲)

حکم عطائے سرکار کسے را بخندے برائے مدد و معاش او | سوال (۳۳۳) خدمت قضاات حسب فرمان سلطان بنام زیدہ مقرر بود و زیدہ چہاں پسر داشت مسمیون عمرو و بکرو خالد و محمود و اذان جملہ عمر و پسر کلاں رو بروئے زیدہ بحصول سند سرکار بر انعام خدمت مذکورہ قابض گردیدہ بموجب وصیت زیدہ نصف معاش خدمت مذکورہ در قبضہ خود داشتہ و باقی نصف معاش بہ بکرو خالد و محمود علی السوئیہ برائے قوت بسر می آہنا تقسیم کردہ و او بکرو اسناد سرکاری بشروط کلیم معاش بنام عمر و حاصل می شد بعد فوت عمر و ابراہیم پسرش بدستور پدر بحصول اسناد سرکاری بشروط کلیم معاش بر نصف حصہ خود تا حالت تحریر قابض و متصرف است پس در ملک مشروط الخدمت سوائے عمر و و ابراہیم صاحب سند بہ برادران و اعمام آہنا حصہ از روئے شرع شریف جواز فی شویانہ، و اگر ابراہیم بموجب سند خود معاش منقسمہ از بکرو خالد و محمود واپس کردن خواہد دعوی ابراہیم در معاش منقسمہ درست می گرد و یا نہ فی زمانہ احکام سرکار آصفیہ حصہ در ملک مشروط الخدمت می کنند ایں چہ جواب موافق کتب ہائے معتبرہ وفقہ ہائے مستجلی زیدہ سطورہ از یب و مزین خواہند فرمود، بینوا تو جبردا؟

الجواب، ملک کہ زید قاضی را از سرکار عطا شد اگر سرکار زید را مالک کرده است بعد وفات در میراث جاری خواهد شد و ہمہ وراثت مستحق حصص خود با خواهند شد، و اگر آن ملک از سرکار بمقابلہ ہمیں خدمت است پس ہر کہ بر آن خدمت مقرر باشد بہاں مستحق است بشرط اذن سرکار اصفیہ و در میراث جاری نخواہد شد، واللہ اعلم فقط، ۲۳ جمادی الثانیہ ۱۲۸۵ھ (امداد، ج ۳ ص ۱۲۲)

سوال (۴۲۵) احقر نے حدیث مالک بن اوس کے متعلق دریافت کیا کہ حضرت اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امیر المومنین حضرت علی کرم اللہ وجہہ و حضرت عباس رضی اللہ عنہ کی روایت کردہ حدیث لا نورث الخ سے تسکین نہیں ہوئی اور وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حضور میں اگر وراثت کے دعویٰ ادا ہوئے، جب انھوں نے بھی حدیث لا نورث کی بنا پر ان کے دعوے کو خارج کر دیا تو اب بھی ان کو تسکین نہ ہوئی، اور انھوں نے تیسری مرتبہ پھر وراثت کا دعویٰ کیا، یہ تو نا ممکن ہے کہ ان حضرات نے شیخین کو روایت حدیث میں جھوٹا سمجھا ہو، کیونکہ اگر واقعی ان کی جلالت و عظمت سے قطع نظر بھی کر لی جاوے تب بھی امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ کا جو ان کی نسبت عقیدہ ہے وہ یہی ہے کہ شیخین تمام امت سے افضل ہیں، چنانچہ وہ کوفہ کے منبر پر علی رؤس الاشہاد اس کا اعلان فرماتے تھے، اور ایک حدیث میں فرماتے ہیں کہ جو شخص مجھ سے یہ حدیث بیان کرتا ہے میں اس سے قسم لیتا ہوں مگر حدیثی ابو بکر و صدق ابو بکر الخ پس لا محالہ ان کو کوئی اور شبہ ہوگا، پس میں وہ شبہ دریافت کرنا چاہتا ہوں، اس وقت مجھے شیعوں کو جواب دینا مقصود نہیں، کیونکہ شیعوں کے لئے تو وہ جواب موجود ہیں کہ وہ دم بھی نہیں مار سکتے بلکہ مقصود صرف حضرت علی رضی اللہ عنہ و عباس رضی اللہ عنہ کی تسکین کے لئے غرض معلوم کرنا ہے ؟

اس کے جواب میں ارشاد فرمایا

کہ روایات صحاح میں اس کی کہیں تصریح نہیں ہے کہ ان حضرات نے صراحتاً حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اجلاس میں وراثت کا دعویٰ کیا، اسلئے یوں کہا جاوے گا کہ ان کو عدم موروثیت ترکہ بنوی کی تصدیق تو ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں ہی ہو گئی تھی، اور امیر المومنین عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے اجلاس میں ابتداءً یہ طلب تولیت کیلئے تشریف لائے تھے، مگر اپنے مقصود کو انھوں نے صاف صاف لفظوں میں ظاہر نہیں کیا بلکہ یوں کہا اذفعہ الینا کما فی صحیح مسلمہ، پس چونکہ یہ الفاظ دعویٰ میراث اور طلب تولیت دونوں کا احتمال رکھتے تھے اور خلافت صدیقی میں یہ لوگ وراثت کا دعویٰ کر بھی چکے تھے، اس سے امیر المومنین یہی سمجھے کہ اب بھی یہ میراث ہی کا دعویٰ کر رہے ہیں، اسلئے امیر المومنین نے فرمایا کہ وراثت تو میں تم کو حدیث لا نورث کی وجہ سے نہیں دے سکتا، ہاں اگر تم چاہو تو تولیت دے سکتا ہوں، چونکہ ان کا مقصود دعویٰ میراث

تھا ہی نہیں بلکہ طلب تولیت ہی مقصود تھی جسکو امیر المومنین نے خود منظور کر لیا، نیز انھوں نے سمجھا کہ اس وقت یہ کہنا کہ ہمارا مقصود دعویٰ وراثت نہ تھا جیسا کہ آپ نے سمجھا ایک گونہ خلاف ادب ہے کیونکہ بلا ضرورت غلطی ہے امیر المومنین کے خیال کی، اس لئے انھوں نے اپنے مقصد کی توضیح کی ضرورت نہ سمجھی اور تولیت قبول کر کے چلے آئے، اور یہ بھی ممکن ہے کہ انھوں نے قبول تولیت ہی کو اپنے مدعا کی توضیح کے لئے کافی سمجھا ہو اس لئے الفاظ سے توضیح کی ضرورت نہ سمجھی ہو، غرض کہ یہ تولیت لے کر آئے، کچھ دنوں کے بعد حضرت علیؑ و عباسؑ میں تولیت کے متعلق جھگڑا ہوا، اور یہ دونوں طلب تقسیم تولیت کے لئے خدمت امیر المومنین میں حاضر ہوئے، اس وقت بھی انھوں نے اپنے مقصد کی توضیح نہیں کی، بلکہ حضرت عباسؑ نے ان الفاظ سے حضرت علیؑ کی شکایت کی، یا امیر المومنین ارحم من هذا الکاذب الاثم الغادر الخائن کما فی صحیح مسلم، چونکہ اولاً یہ خلافت صدیقی میں دعویٰ وراثت کر چکے تھے، اور اسکے بعد ایک مرتبہ خود امیر المومنین کے اجلاس میں انھوں نے محل الفاظ میں تولیت طلب کی تھی، جسکو امیر المومنین نے دعویٰ وراثت سمجھا تھا، اور ان کے خیال کی غلطی بوجہ مذکورہ ظاہر نہ ہوئی تھی، اس لئے انھوں نے اس نزاع کو بھی دعویٰ وراثت سے متعلق سمجھا اور چونکہ امیر المومنین کے خیال میں ان کا دعویٰ وراثت دو دفعہ بحديث نبوی خارج ہو چکا تھا اس لئے ان کے بار بار دعویٰ کرنے پر امیر المومنین کو غصہ آگیا، اور آپ نے ابطال دعویٰ وراثت کے لئے اس قدر اہتمام کیا، کہ جو دعویٰ کرتے تھے ان کو حاضرین جلسہ اور خود ان متنازعین سے تسلیم کر لیتے تھے، جب یہ لوگ اس دعوے کو تسلیم کر لیتے تھے تب دوسرا دعویٰ کرتے تھے اسی گفتگو کے ضمن میں امیر المومنین نے معاتبانہ طور پر یہ بھی فرمایا کہ تم نے اولاً ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے اجلاس میں وراثت کا دعویٰ کیا، انھوں نے تمہارے دعوے کو حدیث لانورث کی بنا پر خارج کیا، مگر تم نے دوبارہ پھر میرے یہاں وراثت کا دعویٰ کیا، چونکہ اس دعوے کی کوئی اور وجہ میری سمجھ میں نہیں آتی اس لئے معلوم ہوتا ہے کہ تم نے انھیں کاذب آثم و خائن و غادر سمجھا، اور جب میں نے بھی تمہارے دعوے کو اسی حدیث کی بنا پر خارج کر دیا اور تم کو تولیت دیدی، تو اب پھر تم وہی دعویٰ لے کر آئے ہو، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ تم نے مجھ بھی کاذب و آثم و خائن و غادر سمجھا، کیونکہ اس کے علاوہ میرے فیصلہ کو منظور نہ کرنے کی کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی، پس خواہ تم ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو اور مجھ کاذب و آثم و غادر و خائن سمجھو، جیسا کہ تمہارے بار بار دعویٰ وراثت کرنے سے معلوم ہوتا ہے، مگر خدا شاہد ہے کہ ابو بکر صدیق بھی صادق و بار و راستہ و تابع الحق تھے اور میں بھی، پس جبکہ سابق فیصلے مطابق حکم خدا و رسول میں تو اب میں انھیں منسوخ نہیں کر سکتا، تم کو تولیت منظور ہو رکھو، نہ منظور ہو

میرے حوالے رکھ دو میں خود نبٹ لوں گا، امیر المومنین چونکہ ذاتی طور پر بھی باہمیت تھے اور رعبِ محبت اور غصہ نے اسکو اور بھی بڑھا دیا تھا، اور اس کے ساتھ ان حضرات کو ان کا ادب بھی ملحوظ تھا، ان وجہ سے ان کو اس وقت بھی یہ کہنے کی جرأت نہ ہوئی کہ امیر المومنین! ہم وراثت کے مدعی ہو کر نہیں آئے بلکہ تقسیمِ تولیت کی درخواست کے لئے آئے ہیں، اسلئے حضرت عباسؓ نے جو کہ مدعی ہو کر آئے تھے اپنے دعوے سے دستبردار دی دیدی، اور تولیت پوری امیر المومنین کے قبضہ میں آگئی، یہ قصہ ہے، اس میں نہ حضرت عباسؓ و علیؓ پر کوئی شرعی الزام عائد ہوتا ہے نہ شیخینؓ پر، بلکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے اُن کے مقصد سمجھنے میں غلط فہمی ہوئی، جس میں وہ معذور تھے، اور حضرت علیؓ رضی اللہ عنہ سے اپنے مدعا کی توضیح نہ کرنے میں کوتاہی ہوئی، جس میں وہ بھی معذور تھے انتہیٰ ما افادہ علم فیضہ و طلال بقائہ علی رؤس المستفیدین مع توضیح۔

اس کے بعد میں نے روایت غضبت فاطمة و هجرتہ لم تکن معا جرة حتی توفیت او شحوة کا جواب چاہا، تو اس کے جواب میں افادہ فرمایا کہ :-

ان کی نسبت یہ تو خیال نہیں ہو سکتا کہ انھوں نے حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سننے کے بعد بھی اپنے دعوے وراثت پر اصرار کیا ہو، اور یہ غصہ اور ہجر اس وجہ سے ہوا ہو کہ ان کو حقہ کیوں نہیں دیا گیا اور یہ بھی خیال نہیں ہو سکتا کہ انھوں نے ہجر منبرِ شرعی کا ارتکاب کیا ہو، کیونکہ یہ دونوں باتیں اُنکی جلالتِ شان سے نہایت ہی بعید ہیں، اسلئے بر تقدیر صحت واقعہ عدم خطا الناقل فی الفہم یوں کہنا جاوے گا کہ نازک مزاج شہزادی تھیں، یہ عتاب اُن کا بطور ناز کے تھا جو اپنے غمخسین پر ہوتا ہے، اور وجہ اسکی ان کا یہ خیال معلوم ہوتا ہے کہ ابو بکرؓ نے غمخس ہو کر ہم سے ضابطہ کا برتاؤ کیوں کیا، اُن کو زبیا تھا کہ جب ہم ترکہ کے مستحق نہ ٹھہرے تھے تو ہمیں خشک جواب دیتے اور نرمی سے فرماتے کہ ترکہ دینے سے تو میں اس لئے معذور ہوں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مال میں میراث جاری نہیں ہو سکتی، ہاں آپ اطمینان رکھیں، میں دوسرے طریقوں سے آپ کی خدمت کروں گا اس وقت نہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا پر کوئی شرعی الزام ہے، نہ ابو بکر صدیقؓ پر، یہ بات کہ پھر ابو بکر صدیقؓ نے ایسا کیوں نہ کیا، اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہو کہ جسقدر حضرت فاطمہؓ نے درخواست کی تھی اتنی ہی بات کے جواب کو انھوں نے کافی سمجھا ہوا اور اس کی طرف ان کا ذہن نہ پہنچا ہو، کہ اس کا انکی طبیعت پر کیا اثر ہوگا، اور کوئی دلیل بھی اس کی نہ تھی، کہ خواہ مخواہ یہ طرزِ انھیں ناگوار ہوگا، نیز شرعاً ان کے ذمہ واجب بھی نہ تھا، اور یہ بات کہ معلوم ہونے کے بعد انھوں نے معذرت کیوں نہ کی، سو

اول تو اس کا وہی جواب ہو کہ شرعاً اُن پر واجب نہ تھی، دوسرے اس کی کوئی دلیل نہیں کہ انھوں نے مغذرت نہیں کی، ممکن ہے کہ انھوں نے مغذرت کی ہو، مگر حضرت فاطمہؑ کے دل سے یہ تکتہ رجو محض ناز کے طور پر تھا نہ کیا ہو، اور یہ واقعہ اس لئے منقول نہ ہوا ہو کہ سلف نے محض واقعات کی روایت کا چننا اہتمام نہیں کیا، اُن کی ہمیں نقل احکام یا اُن واقعات کی نقل میں مصروف تھیں جن کو احکام سے تعلق ہے، یا زرائع ہو گیا ہو جیسا کہ روایت شعبی سے معلوم ہوتا ہے، کذا فی فتح الباری ج ۶ کتاب فرض الخمس، اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اطلاع نہ ہوئی ہو، واللہ اعلم، انتہی بزیادۃ ما، ... ۱۲ شعبان ۳۵ھ (تمتہ خامسہ ص ۲۱)

حکم کسب حرام برائے ورثہ | سوال (۴۳۵) باپ نے بذریعہ حلال یا حرام کچھ مال حاصل کیا تھا، بیٹوں کو تحقیقی طور سے معلوم ہوا کہ ذریعہ حرام سے مال حاصل کیا، اس صورت میں بیٹوں کو وہ مال لینا حلال ہو یا حرام؟
الجواب، ہر چند بعض فقہار نے مطلقاً مال حرام کو وارث کے لئے حلال کہا ہے، لیکن یہ روایت صحیح نہیں، مفتی بہ اور مقدمہ یہ ہے کہ اُن کیلئے بھی حرام ہے، پس اگر ار باپ حقوق ورثہ کو معلوم ہیں تو اگر بعینہ اُن کی چیز محفوظ ہو تو اس کو ورثہ اس کی قیمت واپس کر دیں، اور اگر معلوم نہیں تو اگر مال حرام معین اور متمیز ہو تو اس کو مالک کی نیت سے تصدق کر دیں، اور اگر مخلوط غیر متمیز ہے تو اگر اس کی مقدار قیمت معلوم ہو اس کو تصدق کر دیں ورنہ تخمینہ کر کے تصدق کر دے (النشر اللہ تعالیٰ آخرت میں مواخذہ نہ ہوگا،

لا نأخذ بهذه الرواية وهو حرام مطلقاً على الورثة فتنبه درمختار، فی الشارح بعد البحث الطويل لحاصل انه ان علم ار باب الاموال وجب رده عليه والافان علمه عين الحرام لا يجعل له ويتصدق به صاحبه وان كان ما لا يختلفا مجتمعا من الحرام والحلال لا يعلم اربابه ولا شيئاً منه بعينه حل حكماً والاحسن ديانة التنزه عنه انتهى، في الدار المختار عليه ديون ومظالم جهل اربابها فعليه التصديق بقدرها وسقط عنه المطالبة في العقبي، واللہ اعلم، ۸ صفر ۱۳۵۷ھ (امداد ج ۳ ص ۱۲۳)

تحقیق تقسیم منافع ثالث | سوال (۴۳۶) رمضان بیگم فوت شد و یک دختر برادر و یک پسر نواسہ ہر ایک ذریعہ الارحام مختلف الاموال و دختر خواہر دیگر کہ ہمہ از بنی اعیان بودہ اند بگذاشت اندریں صورت بچہ طور ترکہ میت

خواہد گشت!

الجواب، مسئلہ

رمضان بیگم

بنت اخت

ابن اخت

بنت اخ

جواب دیگر

رمضان بیگم

مسئلہ

بنت اخوت

بنت اخ

ابن اخوت

جواب دیگر

رمضان بیگم

مسئلہ تصحیح من ۱۲

بنت اخوت

ابن اخوت

بنت اخ

بینا اثلاثا

اقول متنبیہ و مسلمانہ و رشتہ ذوی الارحام صنف ثالث سے ہیں، اور قرب الی المیت اور ولایت عصہ و قوت قرابت میں برابر لیکن مختلف الاصول ہیں، اس صورت میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ ان فرروع کا لحاظ کر کے للذکر مثل حظ الانثیین تقسیم فرماتے ہیں اور امام محمد اصول پر تقسیم کر کے ذکور کو ایک طائفہ اناث کو ایک طائفہ فرض کر کے ہر ایک کے فرروع کو للذکر مثل حظ الانثیین دیتے ہیں،

وان كانوا من بنی الاعیان او بنی العلات او بنی الاخیاف یقسم علی الابدان عند ابو یوسف رحمہ و كذلك محمد رحمہ اللہ ان اتفقت اصولهم و الا یقسم علی الخلاف ثم یجعل للذکور طائفۃ و الاناث طائفۃ علی قیاس ما سبق من الشیخ و العلوی،

پس جواب ثانی بنا بر مذہب ابو یوسف کے صحیح ہے اور جواب ثالث بنا بر مذہب محمد رحمہ کے صحیح ہے، اور جواب اول دونوں کے خلاف ہے، اور دونوں مذہبوں کی تفہیم و ترجمہ میں اختلاف ہے کما یظهر لمن نظر فیضیاء السراج، لیکن صاحب سراج نے امام محمد رحمہ کے قول کو ترجمہ دی ہے،

وقول محمد اشہر الروایتین عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ فی جمیع ذوی الارحام و علیہ الفتویٰ اخوات الشیخ فالعمل بہ اولی و اللہ اعلم بالصواب و عنده ام الكتاب و الحق فی کل باب من شان رب الارباب، ۲۶ محرم ۱۳۵۵ھ (امداد، ج ۳ ص ۱۲۳)

انٹرنیشنل متاع زوج مغفوفہ زوجہ سوال (۴۳۴) علمائے دین جین اس صورت میں نزدیک شریعت کے کیا فرماتے ہیں، سوال اول، شیخ بشارت علی نے زوجہ اولی کے صلئے مقام را جلیہ سے روپیہ بیسٹھ نوکری پیدا کر کے ایک حویلی پختہ تیار کر لئی اور ایک نشہ گاہ اور ایک پہل خانہ خرید کیا، اور

عہ یہ تینوں جواب مختلف مجیسوں کے لکھے ہوئے سوال کے ساتھ آئے تھے، سائل کا مقصد ان دہوں کا محنت و غلہ کی حق تعالیٰ حقیقہ جواب اقوال سے متعجب ہوا ہے ۱۲ منہ

زوجہ اولیٰ سے دولٹر کیاں پیدا ہوئیں، اور زندہ ہیں، زوجہ مذکورہ نے انتقال کیا، سوال دوم، بشارت علی نے بعد انتقال زوجہ اولیٰ کے نکاح ثانی کیا، اور اس سے دولپسہ اور ایک دختر پیدا ہوئی، اور مقام سندھ سے روپیہ حاصل کیا، اور وہ روپیہ حوالہ زوجہ ثانیہ رہا، اور دختر زوجہ ثانیہ نے اسی روپیہ سے جائیداد اپنے نام سے خرید کی،

سوال سوم، ہر دو زوجہ کا ہر حسب دستور شیخ زادگان مبلغ پانچ پانچ ہزار روپے کا مقرر ہوا، سوال چہارم، کچھ جائیداد محمدی شیخ صاحب موصوف نے چھوڑی، اب اس صورت میں درختہ زوجہ اولیٰ کو کس قدر حصہ پہنچتا ہے، اور درختہ زوجہ ثانیہ کو کس قدر حصہ پہنچتا ہے، اور جو جائیداد زوجہ اولیٰ کے سامنے مندرجہ سوال میں پیدا کی یا تیار کر رکھی، اس میں کس قدر درختہ ہر دو زوجہ کو پہنچتا ہے یا نہیں، اور جو جائیداد زوجہ ثانیہ نے بعد انتقال شیخ صاحب مذکور خرید کی، اس میں بھی درختہ زوجہ اولیٰ کو پہنچتا ہے یا نہیں اور اگر زوجہ ثانیہ دعویٰ کرے کہ مجھ کو بطور ہبہ روپیہ دیا ہے تو اس کے ذمہ گواہ لازم ہیں یا نہیں؟

الجواب، جو روپیہ شیخ بشار علی نے زوجہ ثانی کو حوالہ کیا ہے حکم عرف وہ امانت ہی، صرف حوالہ کرنے سے ملک نہیں ہو جاتا، اور اگر وہ دعویٰ ہبہ وغیرہ کا کرے تو گویا ملکیت شوہر کا اقرار کر کے مدعی انتقال ملک کی ہے، پس گواہ لانے اس پر لازم ہیں،

في الشامي في بحث اختلاف الزوجين في متاع البيت هكذا وفي البدائع وهذا كله اذ لم تقتر المرأة ان هذا المتاع اشتراه فان اقرت بذلك سقط قولها لانها اقرت بالملك لزوجها ثم ادعت الانتقال اليها فلا يثبت الانتقال الا بالبيعة انتهى وكذا اذا ادعت انها اشترته منه كما في الخانية ولا يخفى انه لو برهن على شرائه كان كافرا هاشميا فلا بد من بيعة على الانتقال اليها منه بهبة ونحو ذلك ولا يكون استمتاعها بمشيه ورضاه بذلك دليلا على انه ملكها ذلك كما تفهمه النساء والعوام وقد افتيت بذلك مرارا بحج شامي جلد الرابع، ص ۳۲،

پس کسی شخص وانا کو حکم مقرر کر کے اس کے روپہ اپنے اس دعوے پر بیعت یعنی گواہ گزارے، اگر وہ بیعت نہ لاسکے تو جو درختہ اس سے نزاع اور مطالبہ روپیہ کا کرتے ہیں وہ اس حکم کے سامنے یہ قسم کھا دیں کہ قسم خدا کی ہم کو معلوم نہیں کہ شوہر نے اس کو یہ روپیہ ہبہ کیا ہو،

البيعة على المدعي واليمين على من انكر الحديث وفي الدر المختار مع الشامي التحليف على فعل نفسه يكون على البنات اي القطع بانه ليس كذلك والتحليف على فعل

غیر ہو، یکن علی العلم ای انہ لا یعلم انہ كذلك لعدم علمہ بما فعل بہ غیر انتہی جلد ۲۲۷
پس اگر انھوں نے قسم کھالی تو دعویٰ زوجہ ثانیہ کا سمجھنا ہوگا، اور وہ امانت ہی قرار دیجاوے گی
اور اس میں میراث جاری ہوگی یعنی کل مال متروکہ مع اس روپے کے میراث قرار دے کر حسب تخریج
ذیل کل ورثہ میں بقدر حصص تقسیم ہوگا، البتہ اگر وہ اپنے ہمہیں رکھنا چاہے بشرطیکہ شیخ بشارت علی
نے ہمدانہ کیا ہو، اور نہ اُس نے معاف کیا ہو تو بقدر پانچ ہزار روپے کے رکھ سکتی ہے، اس میں کسی
کو دعویٰ نہیں ہو سکتا، اور اسی طرح زوجہ اولیٰ کا ہمہ بھی بشرط عدم ادا و عدم ابراہار اسی مال متروکہ
سے نکالا جاوے گا، مگر وہ چونکہ شوہر کے سامنے مرنے سے اس لیے جو تھائی حصہ یعنی منجملہ پانچ ہزار روپے
کے ایک ہزار دو سو پچاس روپے شوہر کو میراث میں آکر معاف ہو گیا، تین چوتھائی باقی یعنی تین ہزار
سات سو پچاس روپے اسی مال متروکہ میں سے نکال کر زوجہ اولیٰ کے وارثوں یعنی اس کی دونوں بیٹیوں
کو اور جو کوئی اس کا شریعہ وارث ہو ان کو از روئے فرائض تقسیم کیا جاوے گا، پس اب دیکھنا چاہئے کہ ترکہ
میں دونوں ہرنکال کر اگر حساب برابر ہو جاتا ہے یا کمی رہتی ہے تو اور ورثہ بالکل محروم ہیں، اور اگر
کچھ باقی رہتا ہے تو اس باقی میں اور ورثہ بحسب تخریج ذیل شریک ہوں گے، تخریج حصص کل ورثہ

یہ ہے :-

مسئلہ ۹۵

شیخ بشارت علی مورث

زوجہ ثانیہ	بنت من الاولیٰ	بنت من الاولیٰ	ابن من الثانیہ	ابن من الثانیہ	بنت من الثانیہ
الف	بے	جیم	دال	بے	دال
$\frac{1}{16}$	$\frac{1}{16}$	$\frac{1}{16}$	$\frac{1}{16}$	$\frac{1}{16}$	$\frac{1}{16}$
مسئلہ ۹۶			دال		من الثانیہ وارث
ام	اخ لاب وام	اخ لاب وام	اخ لاب	اخ لاب	
الف	دال	بے	بے	جیم	
$\frac{1}{6}$	$\frac{5}{6}$	$\frac{5}{6}$	م	م	

الام ۹۶

الف ۱۴ بے ۱۲ جیم ۱۲ دال ۲۹ بے ۲۹

یعنی بقدر تقدیم یا بحسب تقدیمہ شرعاً من التجهیز والتکفین وادار الدین کا ہمہ وغیرہ و تنفیذ الوصیۃ من الثلث
ترکہ شیخ بشارت علی مورث اعلا کا اس طرح تقسیم ہوگا کہ منجملہ چھانوے سہام کے زوجہ ثانیہ کو چودہ ایک
بنت الاولیٰ کو بارہ، دوسری بنت الاولیٰ کو بارہ، ایک ابن الثانیہ کو اُنٹیس، دوسرے ابن الثانیہ کو
اُنٹیس ملیں گے و اللہ اعلم وہ یقینی بالحق فقط ۴۱ محرم ۱۳۸۵ھ (امداد، ج ۳ ص ۱۲۲)

وصیت برائے وارث یا انجی واجازت وارث بعد رد (یہ مسئلہ جلد ہذا کے صفحہ ۳۲۹ پر لکھا گیا ہے)
کسی کے نام جائیداد خریدنے سے اس کی ملک نہ ہونا (یہ مسئلہ بھی امداد الفتاویٰ جلد سوم صفحہ ۸۱ پر
اور بعد مرنے کے مثل دوسرے ترکہ کے تقسیم ہونا لکھا جا چکا ہے)

توریت برادرزادہ نانی سوال (۳۸۴) نانی کا برادرزادہ محسوم ہے یا نہیں؟

الجواب، فی الدال المختار باب توریت ذوی الارحام ثم عمات الاباع والامهات
واحوالہم الی قولہ واولادہ واولادہ نانی کا برادرزادہ خال الام کی اولاد ہے، پس جو اس پر مقدم
ہیں ان کے فقدان کے وقت اس کو میراث ملے گی اور ان کے تحقق کے وقت یہ محسوم ہوگا فقط
۶ رمضان ۱۳۳۷ھ (تمتہ اولیٰ ص ۱۹۹)

قبل اولئے دین وارث سوال (۳۹۱) قبل اولئے دین وارث مالک مال کا ہوگا یا نہیں، فقط؟
ترکہ کا مالک ہی یا نہیں الجواب، مالک ہو جاتا ہے، مگر اس کی یہ ملک مشغول بحق غیر ہوگی، مثل اصل
مورث کے کہ وہ بھی اپنے مال کا مالک تھا، مگر مشغول تھا بحق غیر،

۶ رمضان ۱۳۳۷ھ (تمتہ اولیٰ ص ۱۹۹)
زمین عاریت کی بیع باطل ہونا اور سوال (۴۰۰) زید تین بہنیں رکھتا تھا، بھلا انکے ایک بہن کی لڑکی
وصیت کا ثلث میں جاری ہونا یعنی ہمیشہ زادی زید کی مسماۃ ہندہ، زید سے جو کہ ماموں ہندہ کا تھا،
ایک لڑکا زمین کا مانگ کر اس میں مکان بنا کر رہنے لگی، زید چار لڑکے اور ایک لڑکی چھوڑ کر مر گیا، اور
ہندہ بعد وفات اپنے ماموں زید کے ایک لڑکی چھوڑ کر مر گئی، اور دختر ہندہ نے مکان مذکورہ جو ہندہ
زمین اپنے ماموں سے لے کر بنوایا تھا ایک غیر شخص کو بلا عوض کسی قیمت کے زبانی دیدیا اور بعد دینے کے
مر گئی، اور یہ وصیت کر گئی کہ میری اور چیزیں کسی کا رخیہ میں صرف کر دینا، اب ہندہ کے ماموں زاد بھائی
سب یہ کہتے ہیں کہ میرے باپ نے ہندہ کو یہ مکان رہنے کو دیا تھا، ہندہ کی لڑکی کو کوئی حق اس کے
دینے کا یا کسی طرح سے منتقل کرنے کا نہیں تھا، فیصل ناجائز اس کا ہے، علاوہ اسکے جتنی چیزیں اسکی ہیں سب کے
مالک ہم لوگ ہیں اور اسلئے سب چیزیں ہم لوگوں کو ملنا چاہئیں، اب اس میں کیا کیا جائے، امید کہ بموجب
حکم خدا و رسول کے اس سے منہ زرا فرمادیں کہ بموجب اس کے عمل میں لایا جائے اور امید اسکے مکان
قفل سے بند کر دیا گیا، اور سب چیزیں ایک شخص کے یہاں امانت رکھ دی گئی ہیں، فقط؟

الجواب، اگر ہندہ نے زید سے یہ زمین بطور عاریت کے لی تھی تو ہندہ اس کی مالک نہیں ہوئی
اس لئے اس کا دینا غیر شخص کو جائز نہیں ہوا، البتہ تعمیر کی مالک ہندہ ہو اس کا بند کرنا جائز ہو گیا،

فی ردالمختار عن الذخيرة هبة البناء دون الارض جائزۃ، ج ۵ ص ۷۸۶.

اور باقی جو دوسرے اموال کی نسبت وصیت کی ہے تو اس کا ثلث تو بلا رضا مندی وراثت کے موافق وصیت کے نافذ ہو جاوے گا، باقی دو ثلث کے مالک وراثت شریعیہ ہیں، اب ہندہ کے تمام وراثتہ ارباب کی تفصیل لکھنا چاہئے کون کون ہیں تاکہ سب کا حصہ بتلایا جاوے، ۶ ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (تمتہ اولیٰ ص ۱۹۹)

تقدیم حال علاقائی برائین اتحادی سوال (۴۴۳) مسئلہ یہ ہے کہ میاں شیخ محمد کو جو وراثت ملا وہ اس کی نانی کے گھر کا تھا، میاں شیخ محمد نے بعد وفات کوئی وارث جہدی یا پسری نہیں چھوڑا، ایک خالہ زاد بھائی ہو اور ایک ماموں یعنی ماں کا علاقائی بھائی ہے، لہذا اس کا حق کس کو پہونچتا ہے؟

الجواب، فی الدردالمختار باب تواریث ذوی الارحام منہما اصناف اربعة جزء ملیت فاصلہ ثم جزء ابویہ ثم جزء جدیہ او جدتیہ الی قولہ ویقدم الاقرب فی کل صنف ۱۷ بنا بر روایت ہذا صرف ماموں وارث ہے، اور خالہ زاد بھائی محسوم ہے۔

۸ ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (تمتہ ثانیہ ص ۹۳)

توارث سنی و شیعی سوال (۴۴۲) زید کا انتقال ہوا جو سنی المذہب تھا، اس کے صرف دو بیٹے ہیں، ایک سنی دوسرا شیعی، آیا دونوں وارث ہوں گے یا صرف سنی؟

الجواب، جو اختلاف دین مانع تواریث ہے وہ اختلاف کفر و اسلام ہی نہ کہ سنت و بدعت، پس جو کلمہ کلمہ کفریہ عقائد کا تائید نہ ہو وہ سنی کا وارث ہوگا، ۸ محرم ۱۳۳۳ھ (تمتہ ثانیہ ص ۱۱۲)

بودن امور خیر بجا کے بیت المال و رد علی النزوجین سوال (۴۴۳) ترکہ کی تقسیم میں لکھتے ہیں کہ جب کوئی وارث نہ ہو تو بیت المال میں داخل کر دیا جاوے، آج کل ایسی صورت میں کہاں عرف کیا جاوے اور رد علی النزوجین آج کل جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، امور خیر میں صرف کرنا قائم مقام بیت المال کے ہے، اور رد علی النزوجین اس وقت جائز ہے جب کہ زوجین مصارف بیت المال میں سے ہوں،

۲۵ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۳ھ (حوادث ۱-۲)

اشتراط رد علی النزوجین بعدم ذوی الارحام سوال (۴۴۴) زید مرلا اس نے ایک زوجہ اور ایک ہمشیرہ زوجہ وارث چھوڑے، زوجہ کو ربع دینے کے بعد تین ربع کو لیا کیا جاوے؟ زنا زوجہ پر رد کیا جاوے؟ کیونکہ ذوی الارحام کا مرتبہ ترتیب وراثت میں بعد زوجہ ہی ۱۲ مرتبہ برابر یہ ہو کہ رد علی النزوجین جائز ہے، یا ذوی الارحام کو بعد ازلے فرض زوجہ دیا جاوے، قول رد المختار رقم ذوی الارحام لمخطاوی محشی درختنا رکھتا ہے

یعنی اذ اعدم اصحاب الفروض النسبية والعصبات المذكور في بدء في التركة بذوي الارحام
وانما قيدنا اصحاب الفروض النسبية لانه اذا كان في المسئلة احد الزوجين يعطى فرضه و
الباقى لذوى الارحام لانهم ليسوا من اهل الرحم فكما ان المال عند عدمه يقسم بين
ذوى الارحام يقسم ما بقى من قرضه بينهم ،

اب تامل یہ ہے کہ جب رد علی الزوجین مفتی ہے اور مرتبہ رد ذوی الارحام پر مقدم ہے تو زوجہ
پر رد کر کے ذوی الارحام کیوں نہ محروم کر دیا جاوے ؟

الجواب ، فی رد المختار عن القنیۃ ویفتی بالرد علی الزوجین فی زماننا فساد بیت المال
وفیه قال المحقق احمد بن یحیی بن سعد لانتفا زانی فی افتی کنیر من المشائخ بالرد علیہما
اذا لم یکن من الاقارب سواہما الخ وفیہ عن المستصفی والفتوی الیوم علی الورد علی الزوجین
عند عدم المستحق لعدم بیت المال (ج ۵ ص ۱۷۷)

یہ روایات نفس ہیں اس میں کہ یہ رد علی الزوجین ذوی الارحام پر مقدم نہیں ہے بلکہ بیت المال
کے درجہ میں ہے جو سب تحقیق سے مؤخر ہے اور ذوی الارحام کے ہوتے ہوئے زوجین پر رد نہ ہوگا ، ...
لانعدام العلة وهو اظهر من ان یتھم (اثباتاً ۲۸ رجوعاً فی الثانی لکھو الورد تمہ تالکھ ص ۲۶)
عہ مملک پسر تمام جائداد موروث **سوال** (۳۴۵) جناب والد بزرگوار نے جس کی عرض پہلے کہ بچا ہوں
را وقت حرام دختراں ، انتقال کیا ، مبلغ تیرہ سو روپے اراضی زمین کا قرضہ ہے اور شرکیں مستحالی
پارچہ اور بہر تن ، پھار پائی وغیرہ اسباب خانگی و درو صد بیگہ اراضی خام و مکان سکونت وغیرہ چھوڑا ، لیکن
یہاں کے ناقص رواج کے باعث موانع پیش آرہے ہیں ، وہ یہ ہیں کہ یہاں لڑکیوں کو ترکہ میں سے نہیں
دیا جاتا اور بندہ دینا چاہتا ہے بلکہ رجسٹر انتقال میں اراضی بموجب حکم شرع لکھوا دی ہے ، اگر احکام مانع نہ ہو
تو آسان صورت ہے ، کیونکہ اراضی کو فروخت کر کے مبلغ تیرہ سو روپے قرض کا ادا کر دیں گے ، ورنہ اگر
بجائے لڑکیوں کے حقہ کے ترکہ جائداد میں بھیجوں گا نام لکھ آگیا جو شرعاً ترکہ سے محروم ہیں ، تو البتہ وقت
ہوگی ، کیونکہ پھر نصف قرضہ بموجب نصف حقہ جو مجھے ملے گا ، ادا کر سکتا ہوں ، اور لڑکوں سے ایسی امید
نہیں کہ وہ فروخت جائداد کر کے قرضہ ادا کر دیں ، میرے لئے ہر دو صورت میں نصف حقہ ہی ملتا ہے
کیونکہ شرعاً وہ بہن اور ایک بندہ وارث نہیں جس میں نصف حقہ ہوتا ہے ، اور یہاں کے رواج
پر بھی نصف میں بھتیجے اور نصف بندہ کا ، بہر حال مجھ نامکرم کا نصف حقہ ہے ، اور کوشش یہی ہے کہ
بموجب حکم شرع بجائے لڑکوں کے دونوں بہنوں کو حقہ ملے ، اگر خدا انجو ارستہ یہاں کے قانون و

رواج کے موافق ترکہ تقسیم ہوا تو میرے لئے اس نصف حصہ لینے میں تو کوئی گناہ نہیں ہے، بلا اور ایسی کسی قرض مبلغ تیرہ سو روپے کے گھر کی اشیاء یعنی سامان برتن وغیرہ و مستعانی پارچہ جات کا تقسیم کرنا کیسا ہے، کیونکہ اس سامان و پارچے سے یہ بیشتر رقم ادا نہیں ہو سکتی، اور کم رقم میں اس مقدار سے حصہ رہن بھی رہا نہیں ہو سکتا، تو کیا کیا جاوے، علیٰ ہذا کسی جگہ سے لگان و وصول ہونے پر تقسیم کیا جاوے یا نہیں؟

الجواب، چونکہ جائداد کا ہر جزو آپ میں اور بہنوں میں شرعاً مشترک ہے اور تقسیم غیر مالک کی معتبر نہیں ہے، لہذا بھتیجیوں کے نام جتنا جائیداد لگایا اس میں بھی آدھا آپ کا اور آدھا بہنوں کا ہوگا، اور جتنا آپ کے نام آدھ لگایا اس میں بھی آدھا آپ کا اور آدھا بہنوں کا ہوگا، اسی طرح تمام اشیاء منقولہ میں اور محاصل و منافع جائداد میں آدھا آدھا ہوگا، اور جتنا بھتیجیوں کے پاس جاوے گا اس میں وہ غاصب ہوگا اور آپ اور بہنیں شرعاً اس کے استراد کا حق رکھتے ہیں، مگر قرضہ چونکہ کل جائداد کے متعلق ہوا اس لئے جس قدر جائداد آپ کے قبضہ سے نکل جاوے گی، مثلاً نصف جائداد بھتیجیوں کو پہلی گئی اُتنا ہی قرضہ آپ سے متعلق نہ رہے گا، اور نصف قرضہ آپ کی مقبوضہ جائداد سے ادا کیا جاوے گا، سوال کی عبارت کہیں کہیں پریشان اور مبہم ہے، اگر اس جواب کے بعد بھی کوئی جزو سوال کا بلا جواب کے رہ گیا ہو تو مکرر پوچھ لیں،

۳ ربیع الثانی ۱۳۳۵ھ (تمتہ ثانیہ ص ۲۷)

سوال (۴۴۶) ایک مسئلہ میں یہ وارث ہیں، زوج، ام، اخت، لاب و ام، اخ، لاب، ان میں زوج اور ام کا حصہ نصف اور سدس ظاہر ہے، لیکن اخت لاب و ام میں تردد ہے کہ یہ اخ لاب کی ساتھ عصبہ ہے، یا ذی فرض ہو کر نصف کی مستحق ہے، اور دوسری صورت میں کیا اخ لاب ساقط ہے، سراجی میں ذات قرابتین سے ذات قرابت واحدہ کو ساقط کیا ہے، مگر مثال میں یہ شرط لگائی ہے کہ اخت عصبہ ہو اور یہاں عصبہ ہونا ثابت نہیں، سو اس تردد کا کیا حل ہے؟

جواب، یہاں اخت ذی فرض ہے اور اخ عصبہ ہے اور اس سے ساقط نہیں، مگر مسئلہ عائکہ نے اہل فرض سے کچھ بچا نہیں اس لئے اخ محروم ہو گیا، سراجی کے کلیات سے یہ حکم ظاہر ہے مگر تشریفہ میں اس کا جزئیہ بھی مذکور ہے،

واذا المصبر (الاخت لاب و ام)، عصبۃ بل کانت ذات فرض فلہا فرضہا والبا

للاخت لاب الخ ص ۳۹ فقط، ۲ ذیقعدہ ۱۳۳۵ھ (النور ذیقعدہ ۱۳۳۵ھ ص ۱۱)

سوال (۴۴۷) (۱) کیا فرماتے ہیں علمائے دین دریں مسئلہ کہ زید بر میت نرا من را از امانت ادا و عمرو و حقیقی بھائی تھے، زید بوجہ بڑے ہونے کے تمام گھر و نیز

تجارت وغیرہ کا کام کرتا تھا، چھوٹے بھائی سے کچھ سروسوکار کا روبرو کار کا نہ تھا، مگر جس سرمایہ سے کاروبار کرتا تھا وہ زید و عمرو کے باپ کی ملک تھا، اب چند ماہ کا عرصہ ہوا کہ زید مخ اپنی زوجہ کے فوت ہوا، ورثہ میں عمرو چھوٹا بھائی بالغ اور ایک پسر نابالغ اور ماں کو چھوڑا، دریافت طلب یہ ہے کہ زید متوفی نے کچھ روپیہ ایک شخص غیر کے پاس امانت رکھا تھا، وہ شخص امین زراعات کس کو دیوے، جب کہ وہ اپنے چچا عمرو دادی کی پرورش میں ہے،

(۲) اگر زید متوفی کچھ لوگوں کا قرضدار ہو، تو کیا شخص امین کے ذمہ یہ بھی فرض ہے کہ متوفی کا قرض زراعات سے ادا کرے جب کہ متوفی نے اس باب میں اس سے کچھ بھی نہ کہا ہو؟

الجواب، مسئلہ زید

م	ابن	خ
۱	۵	۲

پھر حصہ میں سے ایک حصہ زید کی ماں کو دے اور پانچ حصے نابالغ کے ہیں، اس شخص کے سپرد کرے جس کی پرورش میں وہ لڑکا ہے بشرطیکہ وہ شخص متدین ہو، (۲) ادائے قرض اس کے ذمہ نہیں، کہ وہ نہ وصی ہو نہ وارث نہ حاکم، ۸ از ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (تمتہ ثالثہ ص ۱۰۰)

تحقیق برات مورث جائز باصلاح وارث | **سوال** (۴۴۸) ایک مورث اپنے ورثہ میں سے ایک وارث کے لئے اس کے حق سے زیادہ وصیت کر کے مر گیا، پس یہ تو معلوم ہو کہ مورث سے اس حق تلفی کا مواخذہ ہوگا، لیکن اگر وارث بطور خود جائد اندہ کو رکھ کر ہر حق شرعی کو مطابق حصہ شرعی دیدیں تو مواخذہ حشر اور فتنہ قبر سے جو اسکی حق تلفی کی وجہ سے ہوگا، مورث کی بریت و نجات ہو سکتی ہے یا نہیں؟

الجواب، مورث پر دو مواخذے ہیں ایک تو اس فعل سے دوسرا اس فعل کے اس اثر سے کہ ایک شخص دوسرے کا حق استعمال کر رہا ہے، سو قافلہ کے ہر حقدار کو اس کا حق پہنچا دینے سے دوسرا مواخذہ مرتفع ہو جاوے گا، اور پہلا مواخذہ ان کے لئے دعا و استغفار کرنے سے جاتا رہے گا، مگر یہ دعا و استغفار اسی وقت نافع ہوگا جب اولان کے فعل کے اثر کو منقطع کر دیا جائے، یعنی ہر حقدار کو اسکا حق پہنچا دیا جاوے، ورنہ بدون اس کے صرف دعا و استغفار کافی نہیں ہے،

۱۰ محرم ۱۳۳۴ھ (تمتہ رابعہ ص ۱۰)

سوال (۴۴۹) ایس خاکسار کے ازبائندہ ضلع اکیاب پوسٹ تنگ بازار محکم میراث پسرے کہ پیدا شود از | موضع یورینچنگ برائے عقدہ کشائے مسئلہ نادرہ بعد دنیا زمندی و تمنا از در دیوہ آن ذی اقتدار فلان آگهی عرض گذارد آنکہ شخصے نے رابطن شرع شریف در حیطہ عقدہ خود آور دیس از سائے

از خود خترے پیدا گشت هنوز آن شیرخوار بود کہ مادرش را بقتل آورده بدست حکام گرفتار شدہ در منزلش بحجزیرہ اندویدان کہ کالا پانی نیز گویند رفت، بعد منقضى ایام بست سال آن نامنجاہ بد شعرا از قید خلاصی یافتہ در ملک دیگر سکونت پذیر شد، اتفاقاً آن شیرخوارہ بعد مردت بعید از خانہ آبائی سفر اختیار کردہ باوارہ گردی در آن شہر کہ آن شوم بخت خانہ دارد فرار رسید، آخر الامر حکم آتی آن شد کہ آن بد انجام و رجالت لاعلمی آن دختر را بنکاح شرعی در خانہ خود آورد، بعدہ از بطن آورد و پسر متولد گشتند، اما چون آن مرد از این واقع آگاہی گشت بخوف شہادت ہمسایہ آن روسیہ ازیں دار خود کشتی کردہ مجہم رسید نحو ذبالت من لک اکنون مال متروکہ اش در میان آن زن کہ فی الحقیقت دختر وے است و آن دو پسر کہ از بطن آن دختر پیدا شدہ نہ چسان منقسم کرد، اگر فی الحال ہر دو فریق ترکہ پدر را نہ مجہم یعنی زن می گوید کہ پدر من است و آن دو پسر می گویند کہ پدر ما است، والا باہا صورت مسئلہ التفصیل در حقہ تقسیم نمودہ این میچہاں را از لاعلمی رہانہ اند و نیز عند اللہ متاجربا شدہ فقط والسلام ؟

جواب، جواب لکھنویا بے لیکن اور علماء کو بھی دکھلایا جاوے تاکہ پورا الطینان ہو جاوے، فی الدار المختار ولا سید یوطأ اجنبیتہ زفت الیہ وقیل ہی عرسک، فی رد المحتار عن کافی الحاکمہ الشہید رجل تزوج فزفت الیہ اخی فوطئها لاحد علیہ لا علی قاذفہ رجل فجور بامرأة ثم قال حسبتهما امرأتی کان علیہ الجحد لیست ہذا کالاولی لان الزفاف شبہتہ الا ترى انها اذا اجاءت بولد ثبت نسبہ منہ وان جاءت ہذا التی فجزیہا بولد لم یثبت نسبہ منہ الخ ج ۳ ص ۲۳۹ قلت علل الحکم بالشبہة والعلة متحققة فی المسئلة واصح منه ما فی الدار المختار ولا احد ایضاً لشبہة العقد ای عقد النکاح عندہ ای الامام کو طاً محرم نکحہا الی قولہ عن الفتح انہما من شبہة المحل وفيہما یثبت النسب کما مر، و فی رد المحتار والصحیح انہما شبہة عقد لاند روی عن محمد انہ قال سقوط الحد عند شبہة حکمیۃ فیثبت النسب ولہذا ذکر فی المنیۃ اھو و ہذا صریح بان الشبہة فیہا یثبت النسب علی بامراہ کلام النہی قلت و فی ہذا زیادۃ تحقیق لقول الامام لما فیہ من تحقیق الشبہة حتی ثبت النسب ویویدہ ما ذکرہ الخیر الرملی فی باب المہر عن العینی ومحمد الفتاویٰ انہ یثبت النسب عندہ خلافا لہما ج ۳ ص ۳۳۷۔

پس جب صرف وطی یا شبہہ بھی انفراداً ثبت نسب ہوگا اور الشیٰ اذا ثبت بلوازمہ ثبوت نسب کے بعد یہ لڑکا باپ کا وارث بھی ہوگا، البتہ اس منکوحہ کو زوجیت کی میراث نہ ملے گی، کیونکہ

واقع میں یہ نکاح فاسد ہے، اور نکاح فاسد میں میراث نہیں ملتی، البتہ یہ لڑکے اس عورت سے میراث بیٹے کی پاویں گے، ۳۳۶ھ (تمتہ خامسہ ص ۴۸)

سوال (۴۵۰) ایک ترکہ میں میت کی زوجہ اور چچا زاد بھائی اور خارج نبودن مال وراثتہ از بیک وارث | علاقہ چچا وارث تھے، اور چچا نے یہ کہہ دیا کہ میں کچھ لینا نہیں چاہتا یہ سب انکار و تدبیر خسرو ج اس کا جواب حسب ذیل لکھا گیا،

جواب، خط سے میں یہ سمجھا ہوں کہ مرحوم کے ایک چچا بھی ہیں، یعنی مرحوم کے باپ اور یہ چچا ایسے بھائی ہیں کہ دونوں کے باپ ایک اور ماں دو، اگر یہی ہے تو اُن کے چچا کے ہوتے ہوئے چچا زاد بھائی کا کچھ حق نہیں، اور ان کے انکار کرنے سے بھی وہ چچا زاد بھائی حقدار نہ ہوگا، اور اس انکار کے بعد بھی وہ ابھی مالک ہیں، اب ان سے مکرر پوچھنا چاہئے کہ آپ کا حصہ کس کو دیا جاوے، وہ جس کو بتلا دیں اس کو دیا جاوے گا، لیکن چونکہ ہر چیز میں اُن کا بھی حصہ ہے اس لئے ہر چیز مشترک ہے اور مشترک کا یہ بیہ جان نہ نہیں، لہذا وہ جس کو دینا چاہیں یوں کریں کہ اپنا حصہ مثلاً پانچ روپے کو یا سو روپے کو مثلاً اس شخص کے ہاتھ جس کو دینا چاہتے ہوں زبانی فروخت کر دیں، اور وہ زبانی قبول کر لے پھر زمین زبانی معاف کر دیں اور اگر اس میں کچھ اُن کو غلجان معلوم ہو تو وہ سراسر طریقہ اس مقصود کی تکمیل کا یہ ہے کہ یہ چچا ترکہ میں سے کوئی مختصر سی چیز مثلاً کوئی کپڑا، کوئی کتاب بجائے اپنے پورے حصہ کے لے لیں اور پھر وہ چیز کوئی خود ہی رکھ لیں یا زوجہ کو دیدیں، اس طریق سے بھی زوجہ اُن کے حصہ کی مالک ہو سکتی ہے اور اگر اس طریقہ پر عمل کرنا خود بار ہو تو یہ بھی جائز ہے کہ چچا اس کام کے لئے کسی کو زبانی وکیل کر کے دو باتوں کا اختیار دیدیں، ایک یہ کہ کوئی چیز ترکہ میں سے اس قسم کی علیحدہ کر لیں، دوسرے یہ کہ وہ چیز پھر زوجہ کو مہیہ کر دیں، سو وکیل کا ایسا کرنا بجائے اُن چچا کے فعل کے ہو جاوے گا، اور ایک تیسرا طریقہ اور ہے، وہ یہ کہ ترکہ کو تقسیم کر کے ہر ایک کا حصہ جدا کر دیں، پھر چچا کا جو حصہ علیحدہ کیا ہوا ہو وہ زوجہ کو مہیہ کر دیں، اور اس کو بھی خواہ اصالتہ کر لیں یا وکالتہ، یہ تین طریقے ہیں اُن میں سے جو سہل معلوم ہو اختیار کر لیں، ربیع الاول ۱۳۳۹ھ (تمتہ خامسہ ص ۱۸۴)

مسئلہ وراثت | سوال (۴۵۱) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مولوی... جھٹا مورت خاندان نے انتقال کیا، اور دو بیٹیاں اُن کی ہیں، ایک مولوی جھٹا مرحوم کی حیات میں انتقال کر گئی تھی اور دوسری بقید حیات ہے، ایک بیوی کی اولاد میں سات لڑکے دو لڑکیاں اور خود زوجہ موجود ہیں، اور دوسری کی اولاد میں دو لڑکے اور چار لڑکیاں موجود ہیں، زوجہ موجود نہیں، مولوی صاحب نے اپنی

حیات میں کچھ روپے کی جائیداد صحرائی اپنے لڑکے سید..... کے نام تصبہ تھانہ بھون میں خرید کر دی، اور وہ اس پر بحیثیت مالکانہ قابض ہے، اور ایک جائیداد سکنائی دہلی میں بھی خرید کر دی ہے، جس کا مقدمہ شفیعہ لندن میں اس وقت دائر ہے، اسی طرح دوسری بیوی کے دو لڑکوں کے نام دہلی میں جائیداد سکنائی خرید کر دی ہے جسکی رجسٹری وغیرہ ضابطہ میں ہو گئی ہے، ایسی حالت میں یہ جائیداد عطیہ پدر داخل وراثت ہے یا نہیں، یا باستثناء اس جائیداد کے وارثان کو وراثت تقسیم کیا جائے، اور کیا حصہ ہر وارث کا ہوگا؟

الجواب، تقسیم ترکہ کی تو یہ صورت ہوگی کہ بعد تقدیم حقوق مقدمہ علی المیراث مولوی صاحب کا ترکہ (۱۹۲) سہام شریعہ میں ہو کر زوجہ موجودہ کو (۲۴۲) اور نو لڑکوں میں سے ہر ایک کو (۱۴) اور چھ لڑکیوں میں سے ہر ایک کو (۷) ملیں گے، اور تین لڑکیوں کے نام جو جائیداد مولوی صاحب نے اپنے روپے سے خرید کر دی ہے وہ انہی لڑکیوں کی ملک ہوگی، اس میں یا اس کی قیمت میں دوسرے ورثہ کا کچھ نہیں، اما اذا كان الولد صغيراً فالشراء من حيث انه ولي وينفذ البيع على الصغير ابتداءً و يكون اداء الثمن تبرعاً وان كان الولد كبيراً فالشراء من حيث انه فضولي ولما اضافه الى الكبير واجازة هذا الكبير ينفذ عليه بالاجازة ويكون اداء الثمن تبرعاً ايضاً والد لا مثل هذه رجل اشترى لولده الصغير ثوباً او خادماً ونقد الثمن من مال نفسه لا يرجع بالثمن على ولده الا ان يشهد انه اشتراه ليجمع عليه عالمگیری ج ۴ ص ۹۰ و کتاب البيوع وفيها امرأة اشترت لولدها الصغير ضيعة بماله على ان لا ترجع على الولد بالثمن جاز استحساناً وتكون الام مشترية لنفسها ثم يصير هبة منها لولدها الصغير وصلة وليس لها ان تمنع الضيف عزولها كذا في فتاوى قاضيان اهل قلت لما لم تكن الام ولية لم يكن شراءها نافذاً على الصغير بل يكون نافذاً عليها ثم هبة منها له ويشبت هنالك احكام الهبة بخلاف الاب لكونه ولياً يكون شراءه نافذاً على الصغير يشبت احكام البيع كما دل عليه قوله لا يرجع بالثمن على ولده لان احتمال الرجوع بالثمن يختص بالبيع فمست الحاجة الى نفيه وفي فتم القدير بيع الفضولي ذكر في شرح الطحاوی ولو اشترى رجل لرجل شيئاً بغير امره كان ما اشتراه لنفسه اجاز الذي اشتراه له او لم يجز اما اذا اضافه الى اخربان قال للبايع بع عبدك من فلان بكذا فقال بعث وقبل المشتري هذا البيع لفلان فانه يتوقف اه

البتہ جس جائیداد میں شفیعہ کا مقدمہ دائر ہے اگر اس پر عبد العزیز کا قبضہ نہ ہوا ہو اور

شفیع کامیاب ہو جاوے تو زین بن جوہر پس ہو گا وہ سب ورثہ کا ہو گا، اور اگر قبضہ ہو گیا تو شفیع کامیاب بھی ہو جاوے تب زین بن خالص عبد العزیز کا ہے، فی الہدایۃ ان حضرا الشفیع البائتھ
ص ۳۸، کتاب الشفیعۃ، ۱۱ ربیع الثانی ۳۹۹ھ (تمتہ خامسہ ص ۱۸۵)

حکم مفقود سوال (۲۵۲) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید لعمر تقریباً ۵۰ سال عرصہ ۲۰ سال سے غیور الخواص یعنی دیوانہ تھا، اور اسی حالت میں وہ مفقود الخیر یعنی لاپتہ ہو گیا، جس کو اب عرصہ قریب سات آٹھ سال کے ہوا، لاپتہ ہونے کے وقت اُس نے یعنی زید نے ایک لڑکی، دو حقیقی بھائی اور ایک حقیقی بہن چھوڑی تھی، مگر اس کے لاپتہ ہونے کے قریب ڈھائی تین سال بعد اس کا ایک بھائی فوت ہو گیا، اور قریب ساڑھے تین چار سال بعد اس کی لڑکی کا انتقال ہو گیا، اب جواب طلب یہ امر ہے کہ فوت شدہ بھائی اور لڑکی کو مفقود زید کے ورثہ سے کس قدر شرعی حصہ پہنچا،

الجواب، فی السراجیۃ المفقود حی فی مالہ حتی لا یرث منہ احد ومیت فی مال غیرہ حتی لا یرث من احد لان بقائه حیاً باستصحاب الحال وفی توریتہ من غیر اثبات مال یکن والاستصحاب حجة لدفع الاحی للاثبات، ویوقف مالہ حتی یعلم موتہ او یمضی علیہ مدۃ (تفسیر لقولہ حی فی مالہ) وموقوف المحکم فی حق غیرہ حتی یوقف نصیبہ من مال مورثہ فاذا مضت المدۃ فمالہ لورثتہ الموجودین عند المحکم بموتہ (ولایرث من مات قبل قضاء القاضی بموتہ) وما کان موقوفاً لاجلہ یرد الی وارث مورثہ الذی وقف من مالہ (تفسیر لقولہ میت فی حق غیرہ) اھ ملخصاً

حاصل اس عبارت کا یہ ہے کہ جو مفقود کا مال تو اس کے ورثہ میں اس وقت تقسیم ہوتا ہے جب قاضی (حاکم مسلم) اس کی موت کا حکم کر دے، باقی اس حکم بالموت کے قبل اگر اس کا کوئی مورث مر جاوے تو اس کے ترکہ میں سے اس مفقود کا حصہ امانت رکھا جاتا ہے، اگر یہ زندہ آگیا تو اپنا حصہ لے لے گا، اور اگر حکم بالموت کی نوبت آگئی تو جن جن وارثوں کا حصہ کم کر کے اس مفقود کے لئے رکھا گیا تھا، وہ سب رکھا ہوا اُن ورثہ کو مل جاوے گا، پس اس قاعدہ کی بنا پر جواب مسئلہ کا ظاہر ہو گیا، کہ اس صورت میں اس فوت شدہ بھائی اور فوت شدہ لڑکی کو اس مفقود کے ترکہ سے کچھ نہ ملے گا، البتہ اس فوت شدہ بھائی اور فوت شدہ لڑکی کے ترکہ میں اس مفقود کا حصہ شرعی جس قدر ہو وہ رکھ لیا جاوے گا، اگر زندہ آگیا اپنا حصہ لے لے گا، اور اگر حکم بالموت واقع ہوا تو وہ حصہ اس بھائی اور اس لڑکی کے اُن ورثہ کو دیا جاوے گا جن کا حصہ کم کر کے اس مفقود کیلئے رکھا گیا تھا،

جواب شہر ملک بودن ترکہ مشغولہ بالدين | سوال (۲۵۳) چند روز ہوئے کہ ایک صاحب نے جو بریا و صلح سورت کے رہنے والے میں اور رنگون میں مقیم ہیں، ایک استفتا جس میں جناب والا کے جوابات تحریر تھے مجھے دکھلایا، درختنا کی عبارت پر اتفاقاً نظر پڑ جانے کی وجہ سے کچھ خلجان سا پیدا ہو گیا ہے، اور یہ خلجان سوال چہارم کے جواب کے متعلق ہے، سوال چہارم بحسنہ مع جواب منقول ہے،

سوال ۵۲ یہ تو یقینی بات ہے کہ جو میرے والد کا ترکہ ورثہ کو پہونچا ہے وہ شتر غانا جائز ہے کیونکہ انھوں نے قرضہ ادا کرنے سے پہلے تقسیم کیا ہے، اور قرضہ ادا کرنے کا ارادہ بھی نہیں رکھتے، وہ لوگ اب اپنی ہی ملک سمجھتے ہیں، ان سے اگر میں اس طے ہوئے مال میں سے کوئی چیز خریدنا چاہوں تو اس کا خریدنا مشہوراً جائز ہے یا نہیں؟ علیٰ ہذا اگر کوئی چیز اس میں سے بطور مہبہ وہ لوگ مجھے دینا چاہیں تو مجھے لینا جائز ہے یا نہیں؟ اس کا جواب جناب والا نے دونوں صورت میں (جائز ہے) تحریر فرمایا ہے، درختنا جسد راجع ص ۵۲ ولایۃ بیع الترتکۃ المستغرقة بالدين للقاضی ولا للورثۃ لعدم ملکھم ولا للورثۃ کے تحت صاحب رد المحتار تحریر فرماتے ہیں لا للورثۃ ای الا برضاء الغرماء حتی لو باع الوارث ای بدون رضاء الغرماء لا ینفذ، اس عبارت سے خلجان پیدا ہوا ہے، ایک دوسرے صاحب علم سے بھی اسکے متعلق دریافت کیا گیا، وہ عام جواز کہتے ہیں، امید ہے کہ جواب شافی سے مطمئن فرمائیں گے،

الجواب مجھ کو اپنا جواب نہ یاد ہے نہ میرے سامنے ہے کہ اس کو دیکھتا ہر حال اگر میرا جواب درختنا کے خلاف ہے تو صحیح نہیں، درختنا ہی پر عمل کیا جاوے گا۔

۹ جمادی الثانی ۱۳۳۳ھ (ترجیح خامسہ ص ۱۵۳)

جواب شہر تقدیم اولاد اخت عینیہ | سوال (۲۵۴) زید زندہ ہے اس کا کوئی وارث ذوی الفروض سے برا اولاد بنت الحسم در میراث نہیں ہے لیکن اسکی حقیقی بہن کی اولاد اور حقیقی چھیری بہن کی اولاد ذکور و اثنا موجود ہیں، اگر زید ان کو چھوڑ کر مر گیا تو حقیقی بہن کی اولاد وارث ہو گیا یا چھیری بہن کی اولاد یعنی ذوی الارحام جو عصبہ یعنی چچا کے ذریعہ سے ہے یا ذوی الارحام جو کہ حقیقی بہن کے ذریعہ سے ہے؟

الجواب یہ بھی تو عصبہ یعنی باپ کے ذریعہ سے ہے، پھر ان دونوں عصبوں میں باپ کو ترجیح پس اس تقریر سوال میں مغلطہ ہے، اصل یہ ہے کہ ان دونوں قسموں میں عصبہ کی اولاد ایک بھی نہیں، دونوں اولاد بہن کی ہیں، ایک حقیقی بہن کی، دوسری چھیری بہن کی، پس اولیٰ چیز اصل قریب ہے وہ مقدم ہوگی دوسری پر کہ خبر اصل بعید ہے۔

۲۴ جمادی الثانی ۱۳۳۳ھ (تمتہ ثالثہ ص ۵۴)

نفاذی جا کہنے سے عورت کا گھر سے نکل جانا اور بعدیت دراز کے | سوال (۴۵۵) ایک شخص نے اپنی عورت کو بعدیت خاوند کے آنے سے وہ مستحق میراث ہوگی یا نہیں، اپنے گھر سے نکالا، اور کہہ دیا چلی جا، اور عرصہ دس سال اس بات کو گزر گئے کہ وہ عورت اپنے خاوند کے گھر سے نکلی ہوئی ہے، اور اس دس سال کے عرصہ میں اس کے خاوند نے اس سے کوئی تعلق نہیں رکھا تھا، اب وہ شخص عرصہ قریب چار سال سے فوت ہو چکا ہے، اور اس کے فوت ہونے کے بعد وہ عورت شریعت میں اپنے خاوند کے درث پانے کی مستحق ہے یا نہیں؟ اور صرف استفادہ مدت گھر سے نکال دینے سے طلاق ہوگی یا نہیں؟

الجواب، یہ کہنا کہ چلی جا، اُن کنایات سے ہر جن میں ہر حال میں نیت طلاق کی شرط ہے اور نیت کا علم اب ہو نہیں سکتا، لہذا طلاق واقع نہیں ہوگی، اور وہ عورت مستحق میراث پانے کی ہے،
(الرد المحتار ج ۱ ص ۱۱۱)

عاق کر دینا پس | سوال (۴۵۶) ایک شخص نے اپنے پسر کو عاق کر دیا، اب اس سے رجوع کرنا چاہتا ہے، پس وہ کیا کرے؟

الجواب، عاق دو معنی میں مستعمل ہے، ایک معنی شرعی دوسرے معنی عرفی، شرعی معنی تو یہ ہیں کہ اولاد والدین کی نافرمانی کرے، سو اس معنی کی تحقیق میں تو کسی کے کرنے نہ کرنے کو دخل نہیں جو والدین کی بے حکمی کرے وہ عند اللہ عاق ہوگا، اور اس کا اثر فقط یہ ہے کہ خدا کے نزدیک ماضی و مرتکب گناہ کبیرہ کا ہوگا، باقی حرام میراث اس پر مرتب نہیں ہوتا، دوسرے معنی عرفی یہ ہیں کہ کوئی شخص اپنی اولاد کو بوجہ ناراضی بے حق و محروم الارث کر دے، سو یہ امر شرعاً بے اصل ہے، اس سے اس کا حق ارث باطل نہیں ہو سکتا، کیونکہ وراثت ملک اضطراری و حق شرعی ہے، بلا قصد مورث و وارث اس کا ثبوت ہوتا ہے، قال اللہ تعالیٰ یوصیکم اللہ فی اولادکم للذکر مثل حظ الانثیین الا یہ اور لام استحقاق کیلئے ہے، پس جب اللہ تعالیٰ نے حق وراثت مقرر فرمادیا اس کو کون باطل کر سکتا ہے اور نیز قصہ حضرت بریرہؓ کا شاہد اس کا ہے کہ حضرت عائشہؓ نے اُن کو خرید کر آزاد کرانے کا ارادہ کیا تھا، اس کے موالی نے شرط کی کہ ولاء ہماری رہے گی، اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ان کی شرط باطل ہے، اور ولاء محقق کی ہے۔

کما روی النسائی عن عائشة رضی اللہ عنہا ارادت ان تشتري بريرة للعقۃ اثم اشتروا ولاءها فذکرت ذلک لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اشتريها واعتقها فان الولاء لمن اعتق الحديث،

جب دلائل کہ حق ضعیف ہو، چنانچہ حسب فرمودہ پاک الولاء لحمة النسب الحديث،
ضعف، اس کا کاف تشبیہ سے ظاہر ہے، وہ نفی کرنے سے نفی نہیں ہوتا، پس حق نسب کہ اقویٰ ہے
کیونکہ نفی کو قبول کر سکتا، پھر جب واضح ہوا کہ اس معنی کا شرعاً کچھ ثبوت نہیں تو اس سے رجوع
کی کچھ حاجت و ضرورت نہیں، بعد مرگ پدر اس کا وارث ہوگا، البتہ محروم الارث کرنے کا طریقہ
ملک ہو کہ اپنی حالت حیات و صحت میں اپنا کل اثاثہ کسی کو ہبہ یا مہار یا خیر میں وقف کر تے
اپنی ملک سے خارج کر دے، اس وقت اس کا بیٹا کسی چیز کا مالک نہیں ہو سکتا۔

کما فی العالمگیریۃ لو کان ولدہ فاسقاً و اراد ان یصرف ماله الی وجہ الخیر
و یجزمہ عن المیراث ہذا خیر من ترکہ، کنانی الخلاصۃ، ج ۳ ص ۶۵ واللہ اعلم
۲۲۔ ربیع الثانی، یوم پنجشنبہ ۱۲۴۷ھ (امداد ج ۳ ص ۱۵۱)

مسائل شتی

گالی کے بدلے گالی دینا جائز نہیں | سوال (۴۵۷) زید کہتا ہے کہ گالی فحش مغفط کے بدلے گالی دینا جائز
ہے اور ثابت ہے کتاب اللہ سے اور سنت رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم سے، اور بیکر کہتا ہے کہ گالی
نہ کر رہے کہ گالی دینا چاروں اماموں کے عقائد کے برخلاف ہے، ہرگز جائز نہیں، بلکہ حرام ہے، اگر
جائز ہوتا تو فقہاء تحریر کیوں مقرر کرتے۔ اور زید کہہ کر جب تک اپنی توبہ کا اظہار نہ کرے اس کے پیچھے
نماز پڑھنی جائز نہیں، آیا بروئے شرع شریف کے ان ہر دو صاحبان میں کس کا قول معتبر ہے، اور کس پر
توبہ کرنا واجب ہے؟

اجواب، حدیث میں ملاقات منافقین سے فحش گالیاں دینے کو فرمایا ہے، و اذا خاصم
فجاء اس سے غیر مشروع ہونا فحش مغفط گالی کا ثابت ہوا، اور غیر مشروع پیرامر کرنا فسق ہے، اور فاسق
کی امامت مکروہ ہے، اسی طرح غیر مشروع کو مشروع کہنے والا بدعتی ہے، اور بدعت کے پیچھے نماز پڑھنا
مکروہ ہے، البتہ اگر توبہ کر لے تو فسق و بدعت مرتفع ہو جاوے گا، اور اگر کسی کو آیۃ جزاء سیئست
سیئستہ مثلہ ماتے شبہ ہو تو سچے لینا چاہئے کہ اس عہد بہت امور غیر مشروع مخصوص مستثنیٰ ہیں، چنانچہ ظاہر
ہے کہ اگر کوئی کسی کے ساتھ بدعتی کر لے تو جزاء میں بدعتی کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں، اسی طرح ایسی
بدعتی بھی مستثنیٰ ہے۔ ۲۷۔ جمادی الاخریٰ ۱۲۴۷ھ (تمتہ اولیٰ ص ۲۰۰)

قرضہ جنگ میں دوسرے سے سوال (۲۵۸) میرے قرضہ جنگ میں دوسرے کی طلبی ہے روپیہ اعلیٰ کرنسی ایک صورت | ایک مثال نے یہاں یہ کر رکھا ہے کہ بیس روپیہ فی صدی کے کر دینے والے کی طرف سے روپیہ سرکاری اعلیٰ کر دیتا ہے اور وہاں سے خود ہی وصول کر لے گا یعنی سرکاری دستاویز اپنے نام کی لیتا ہے، اس کی بابت کیا حکم ہے، یہ عقد کر کے اس سے روپیہ داخل کرادوں تو کوئی حرج تو نہیں ہے؟

جواب، یہ عقد ایک تاویل سے آپ کے لئے جائز ہے، وذلك التأویل ان هذا الدفع وان كان ربواً بصورة لکن رشوةً معنی و یجوز دفعها للتوفی عن مثل هذا الاستغراض، الذی هو الزام لما لا یلزم واجبا للتبرع - ۳ شعبان ۱۳۳۷ھ (حوادث خامسہ ص ۹)

رسالہ جمع الدعاء والترضا بالقضاء

السؤال (۲۵۹) کترین کو دعار کے متعلق مندرجہ ذیل وجوہات کی بنا پر جو کچھ شبہ و غلط فہمی ہو گئی ہے، حضور والا اپنے کرم و عنایت سے دور فرمائیں گے، وجوہات مندرجہ ذیل ہیں۔
(۱) غلام کو ہر حالت میں ہر وقت ہر طرح سے راضی برضا کے مالک رہنا چاہیے (۲) ایسے شخص سے کچھ اپنی طرف سے کہنے میں شرم آتی ہے جو ہر لحظہ کر دہا عنایت بغیر ملنگے عطا فرماتے ہیں، (غلام کا کام صرف اطاعت اور خاموش رہنا ہے مانگنا غلامی کی شان نہیں) مصیبت ظاہری میں (جو درحقیقت راحت ہے) اور دوسرے اوقات میں کچھ خواہش کرنا یا مانگنا، ضد ہوتا ہے راضی برضا کے مالک ہونے کے۔ ایک اور گستاخی ہے کہ اپنی طرف سے رائے ہوتی ہے، مندرجہ بالا تین وجوہات کی بنا پر اس حق پر یہ سمجھتا ہے کہ اپنے لئے یا کسی دوسرے کے لئے دعار کرنا غلامی کی شان کے خلاف ہے، مگر جب سنت نبوی پر نظر پڑتی ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ اپنے دین اور دنیاوی کاموں کے لئے اور دوسروں کے لئے دعار کرنا سنت ہے اور سنن ان کمالات سے خالی نہیں، مگر کترین کو بے علمی کی وجہ سے کچھ خلاف سی معلوم ہوتی ہیں، اور تطبیق سمجھ میں نہیں آتی، اسلئے سنت کے ترک کرنے کو بھی دل نہیں چاہتا ہے اور غلامی کی شان ہاتھ سے جانے دینا، امید کہ حضور والا میری تفسیح فرمائیں گے، فی الحال احقر بین میں کام کر رہا ہے، وہ یہ کہ صرف قرآن شریف کی دعائیں مانگتا ہے، اور اپنی طرف سے اردو میں اپنے دل کی آرزو کچھ نہیں کہتا؟

الجواب، رضا بالقضائی: وتفسیر میں میں، ہر تفسیر پر جدا جواب ہے، ایک تفسیر عرفی یہ کہ رضا بالقضاء سے مراد اس واقعہ پر راضی رہنا ہے جس کی ساتھ قضاء متعلق ہوتی ہے، مثلاً مرض پر راضی رہنا، فقر پر راضی رہنا وغلیٰ ہذا،

دوسری تفسیر اصطلاحی یہ ہے کہ جس واقعہ کو اللہ تعالیٰ نے واقع کیا ہے ان کے اس فعل یعنی ایقاع پر راضی رہنا، پس تفسیر اول پر تو ہر واقعہ پر رضا کا حکم ہی نہیں، مثلاً جن امور کو حق تعالیٰ خود ناپسند فرماتے ہیں جیسے کفر و معاصی ان میں بندہ کو بھی یہی حکم ہے کہ ان پر راضی نہ ہو یعنی مثلاً یہ حکم ہے کہ کفر کو پسند نہ کرے بلکہ نکلے زائل ہونے کی کوشش بھی کرے، دعا بھی کرے اپنے لئے بھی، دوسروں کے لئے بھی، تو اس مادہ میں تو دعا و رضا کے محارضہ کا شبہ ہی وارد نہیں ہوتا، کیونکہ اس میں صرف دعا و مامور بہ ہے، رضا مامور بہ ہے ہی نہیں بلکہ منہی عنہ ہے، البتہ جو امور اللہ تعالیٰ کے نزدیک ناپسند نہیں جیسے کسی کا مرض، کسی کا فقر، ان میں رضا و دعا کے جمع ہونے پر ظاہر نظر میں اشکال ہو سکتا ہے جیسے سائل کو ہوا، نیز بعض حضرات اہل حال کو بھی ہو گیا ہے، جس میں وہ غلبہ حال کے سبب معذور ہیں، لیکن کلیات شرع میں نظر غائر کرنے سے کچھ اشکال نہیں رہتا، کیونکہ ایسے امور مذکورہ میں دونوں کے جمع ہونے کی صورت یہ ہے کہ بندہ کو یہ حکم ہے کہ چونکہ تو مرض کو اپنے لئے مضر اور صحت کو اپنے لئے نافع سمجھتا ہے، تجھ کو تیرے علم کے موافق اجازت بلکہ ایک درجہ میں امر ہے کہ تو یہ دعا کر اور خوب الحاج اور عزم کے ساتھ دعا کر کہ اے اللہ مجھ کو صحت عطا فرما، اور مرض کو دور کر، لیکن چونکہ حقیقی نفع و ضرر کا علم اللہ تعالیٰ ہی کو ہے، اسلئے عین اس دعا کی حالت میں یہ اعتقاد اور عزم بھی دل میں رہے رکھ کر کہ اگر میرا یہ مطلقاً حاصل نہ ہوا یعنی صحت نہ ہوئی بلکہ مرض باقی رہا تو میں اسی کو خیر سمجھوں گا، اور اس پر راضی رہوں گا، اور چونکہ یہ بھی معلوم نہیں کہ مشیت الہی بقا مرض کے ساتھ یقیناً متعلق ہو چکی ہے، اسلئے عین رضا کی حالت میں دعا کو جاری رکھنے کا بھی حکم ہے، پس اس طرح دعا و رضا دونوں بلا تکلف جمع ہو گئے،

یہ کلام تو تفسیر اول پر تھا، اور دوسری تفسیر پر کسی مادہ میں حتیٰ کہ امور غیر رضیہ میں بھی سرے سے کوئی اشکال ہی واقع نہیں ہوتا، کیونکہ دعا تو واقعہ مفضیہ سے متعلق ہے، اور رضا ایقاع و قضا سے متعلق ہے، علماء کلام نے الرضا بالکفر کفر کے سوال میں یہی جواب دیا ہے کہ الکفر مقضی الاقضاء، مولانا رومیؒ نے بھی دفتر سوم کے دسج پر تحت سہرخی توفیق میان این دو حدیث الخ اسی جواب کو خاص عنوان سے ذکر فرمایا ہے، جس کے بعض اشعار نقل کئے جاتے ہیں، وہی ہذا ۵

عاشق صنیع توام در شکر و صبر عاشق مصنوع کے ہاشم جو گہر

در میان این دو فرقے بس خفی ست خود شناسد آن کہ در رویت صفی ست
پس قضا را خواہ از مقضی بدان کفر جہل ست و قضاے کفر و علم
زشتی خط زشتی نقاش نیست بلکہ ازوے زشت را بنمود نیست
قوت نقاش باشد آن کہ او ہم تواند زشت کردن ہم نکو
لیکن یہ تقریر عام ہم نہیں، طالب علموں کے لئے لکھ دی ہے، دوسرے حضرات اس میں خوض نہ
فرمائیں، واللہ اعلم، وسمیت ہذا المکتوب بحجج الدعا والرضا بالقضار۔

۲۶۔ شوال ۱۳۵۶ھ (النور ذیقعدہ ۱۳۵۵ھ ص ۱۷)

بعض خاص دعاؤں کی تاثیر جو عدم اصابت سورائی ہے اس کے معنی مع جواہرینہ، اس دعا کو صبح و شام پڑھا کرتا ہوں، اور اکثر بلیات مضرہ سے
مامون رہتا ہوں، لیکن بعض دفعہ شاذ و نادر کچھ گزند مثل چوٹ وغیرہ کے بعد دعا کے بھی پہنچ جاتی
ہے تو طبیعت کچھ متزلزل سی ہو جاتی ہے تو اسکو کئی تاویلیں کر کر نکالیں دی جاتی ہے، اور تزلزل
اس وجہ سے ہوتا ہے کہ حدیث شریف میں اس دعا کے پڑھنے والے کی نسبت عدم مضرت کا وعدہ آیا ہے،
پچھلے دنوں میں آپ کا وہ رسالہ جس میں سورہ وغیرہ کی بحثیں ہیں اور ایک بحث تعویذ وغیرہ کی بھی جو دیکھنے
میں آیا، اس میں کچھ مضمون اس کی نسبت یہ لکھا تھا کہ ادویہ، تعویذ وغیرہ کی تاثیرات قطعی ضروری
نہیں جو برآقہ دیر تخلف ان کی نسبت مذنی کی جاوے،

اب عرض یہ ہے کہ حدیث مذکورہ بالا کی نسبت ہی خیال کیا جاوے یا نہ، اگر ارشاد نبوی پر خیال
کریں تو دل دہل جاتا ہے، وعدہ نبوی مختلف نہیں ہو سکتا، مگر جب یہ خیال کیا جاتا ہے کہ ارشاد
نبوی تو کئی ادویہ مثل سنا وغیرہ کی نسبت بھی ایسا ہی آیا ہے، حالانکہ ادویہ بسا اوقات اپنی تاثیر نہیں
کرتیں، آخر یہ کہا پڑتا ہے کہ ارشاد نبوی صرف اسی قدر ہے کہ ادویہ اور ادویہ میں خاص خاص تاثیرات
جو خالق نے ان میں رکھیں موجود ہیں، لیکن ہر جگہ ان کا ظہور کئی طور پر ہو، یہ نہیں،

اب عرض یہ ہے کہ جو کچھ میں نے آپ کے رسالہ سے سمجھا ہے غلط تو نہیں، ارشاد فرمادیجئے گا؟

الجواب معنی حدیث عدم مضرت کے یہ ہیں کہ فی نفسہ اس دعا کا یہ اثر ہے، اور مؤثر کی تاثیر
ہمیشہ متعین ہوتی ہے عدم مانع کے ساتھ پس کسی مانع سے ترتیب نہ ہونا نہ اس کے مقتضی ہونے میں خلل
ڈالتا ہے، اور نہ خبر خبر صادق میں کوئی مشبہ پیدا کرتا ہے اور میں نے جو لکھا ہے عامین کی ادعیہ کے

بارے میں لکھا ہے، نہ کہ ادعیہ نبویہ میں، اور ادویہ وارودہ فی الحدیث پر اس کا قیاس صحیح نہیں، کیونکہ وہ خبر منقول عن الخلق ہے، بخلاف خبر متعلق ادعیہ کے کہ مستند الی الوحی ہے۔

۲۳ رمضان ۱۳۸۵ھ (تمہ اولی ص ۲۰۲)

معنی حدیث میں لم یعرف امام زمانہ مات میتہ جاہلیۃ | سوال (۲۶۱) ما قولکم اندریں کہ سلطان روم دریں وقت امام اندیانا، سلطان اگر امام اندیانا شرائط امام چیست، بیان فرمودہ نسبی نخبند، اگر امام نیست بمطابق حدیث کہ اگر بلا نصب امام بمیرد آن میتہ میت زمان جاہلیۃ است، میتہ جاہلیۃ لازم آید یا نہ، الحاصل دریں زمان امام ست یا نہ بر تقدیر اول شرائط امام چیست، و بر تقدیر ثانی در میتہ ایں زمان میتہ جاہلیۃ لازم آید یا نہ، جواب تبویح غایت فرمودہ مشکوک را دفع فرمایند و جواب مسئلہ غایت فرمایند؟

الجواب، مسئلہ مختلف فیہ بین العلماء است بنا بر آن کہ شرط قریشیت در بعض حالات قابل سقوط است یا نہ و انچه در سوال نوشتہ اند کہ مطابق حدیث اگر بلا نصب امام بمیرد الخ پس دریں تقدیر نصب امام نیست، لفظ حدیث ایں است من لم یصل امام زمانہ و پیش نزد بندہ آنست کہ عدم عرفان کتایہ است از عدم اطاعت بروقت موجود بودن اطلاقا للسلزم علی اللزیم لان عدم العرفان یستلزم عدم الاطاعت، البتہ نصب امام خود بدلیل دیگر واجب است و وجوب ہمہ واجبات مشروطی باشد بقدرت و چون از شرائط قدرت علی النصب اتفاق مسلمین ست و آن نظر الی الحالتہ الحاضره کبریت اعمار است ہذا نہ محصیت لازم می آید و نہ میتہ جاہلیۃ، واللہ اعلم ہذا غندی و لعل عند غیری احسن من ہذا،

۲۷ سوال ۱۳۸۵ھ (تمہ اولی ص ۲۰۲)

تنقید در بارہ رسالہ سوانح عمری حضور فخر عالم | تنقید (سوال ۴۶۲) در بارہ رسالہ سوانح عمری حضور سرور علیہ الصلوٰۃ والسلام، مرتبہ سرد محمد پرکاش دیوبی | عالم صلی اللہ علیہ وسلم، مرتبہ سرد محمد پرکاش دیوبی پرچاک

براجہ و ہرم، بجواب استفسار عزیز الحق سب آور سیر، کھالہ پار سہار دیوبور،

جواب، السلام علیکم ورحمۃ اللہ! پوری کتاب دیکھنے کی تو فرصت نہیں مل سکتی تھی ہتفرق مقامات سے دیکھا، صفحہ ۲۸ و ۲۹ میں وحی کی حقیقت میں اور صفحہ ۵۵ و ۵۶ میں محارج میں جو کلام کیا ہے، وہ بالکل غلط تحقیق ہو اور اس کے قبل صفحہ ۳ میں حضور پر نور صلی اللہ علیہ وسلم کو ہند و اور پارسیوں کے مقتداؤں کے ماشل ٹھہرا دیا ہو، پھر جاجانام مبارک بدون خاص تخطیبی القاب کے اور بعض جگہ صحابہ کا صرف نام نہ حضرت نہ صاحب لکھا ہے ان کا اثر پڑھنے والے پر خصوص جب کہ ناواقف ہو یہ ہوتا ہے کہ

اس کے قلب میں آپ کی عظمت نہیں جیتی، اور یہ بڑے مقصود اسلامی کا فوت کر دینا ہے، اصل یہ ہے کہ جب مصنف خود معتقد نہیں ہے تو جتنا اثر اسکے قلب میں ہے اتنا ہی ناظرین کے قلب میں ہو سکتا ہے، اور ایک خرابی سب سے بڑھ کر یہ ہے کہ جب مصنف کو یگانہ عالم تعصب کے مصنف و محقق سمجھ لیا جاتا تو اگر کسی وقت اپنی کسی تقریر یا تحریر میں اسلام کے خلاف بھی وہ کچھ کہے گا تو اسی انصاف و تحقیق کے خیال سے اس کو بھی حق سمجھا جاوے گا، بلکہ بعض کو تو یہ بھی پتہ نہ لگے گا کہ کون امر موافق اسلام کے ہے اور کون امر خلاف اسلام، لہذا یہ کتاب اور جو اس کے مثل ہو تدریس کے لائق نہیں ہے، اور نہ ناواقفوں کے مطالعہ کے قابل، البتہ غیر قوموں کے مقابلہ میں مناظرہ میں اس غرض سے پیش کی جاسکتی ہے کہ مخالفین بھی آپ کی نسبت ان خوبیوں کے قائل ہیں، تدریس یا مطالعہ کے واسطے کیا اس اسلام کی تصانیف کم ہیں، یکم رمضان ۱۳۸۷ھ (تمتہ اولیٰ ص ۲۰۳)

کسی امر جائز میں تعارض امر والدین | سوال (۲۶۴) کسی امر جائز کے لئے اگر کسی کو باپ منع کر رہا ہو اور ماں میں کس کی اطاعت کرے

الجواب، چونکہ عورت شرعاً خود محکوم شوہر کی ہے اس کا حکم کرنا خلاف شوہر کے خود معصیت ہے اور معصیت میں اطاعت ہے نہیں لہذا ماں کا کہنا نہ مانے، ۱۹ رجب ۱۳۸۷ھ (تمتہ اولیٰ ص ۲۰۴)

پندنامہ شیخ عطار میں جو رات کو آئینہ دیکھنے اور جھارو دینے اور | سوال (۲۶۴) پندنامہ میں جو شیخ رحمۃ اللہ علیہ نے دیواروں کا پڑے سے صاف کرنا منعت ہے، اس کی کیا اصل ہے، مصرعہ تحریر فرمایا ہر شیخ شب در آئینہ نظر کردن خطاست یہ مناعت شرعی ہے یا کسی مصلحت سے، اور اگر مصلحت ہے تو کیا مصلحت ہے، اسی طرح رات کو جھارو دینا خواری کا بابا ہے، لہذا دیواروں کا پڑے سے صاف کرنا خواری لاتا ہے، یہ کس طرح سے ہے اور کس وجہ سے ہے، اور ایک یہ بات مشہور ہے کہ رات کو چار پائی کی اودائن کھینچنا منہوس ہے، یہ کس طرح سے ہے؟

الجواب، ان امور کی شرع میں کچھ اصل نہیں جو محض عوام میں مشہور ہیں، ان کی اصل دعوئے ضنیہ کی تو کوئی ضرورت نہیں، البتہ جو بزرگوں کے کلام میں پایا جاتا ہے تو از قبیل حکمت و طب ہے، ورنہ یہ کہا جاوے گا کہ بعض بزرگوں پر حسن ظن غالب تھا، اسلئے بعض روایات کو سنکر تنقید راوی کی نہ کی، اس کو صحیح سمجھ کر لکھ دیا پس وہ محدث و رہبر ہیں اور قابل عمل نہیں، (تمتہ اولیٰ ص ۲۰۵)

صرف ایک ہاتھ سے مصافحہ کرنا | سوال (۲۶۵) التزام و پابندی سے صرف ایک ہاتھ سے مصافحہ کرنا کس امام کا مذہب ہے، اگر دو ہاتھ سے مصافحہ کرے تب بھی ایک ہاتھ سے کرنا کیسا ہے؟

الجواب، کسی خاص امام کا مذہب نہیں، اس میں وسعت ہے جس طرح چاہو کرو، ۲۳ محرم ۱۳۸۷ھ (تمتہ اولیٰ ص ۲۰۵)

گھوڑے کے اندر عیب شرعی ہونے کے کیا معنی ہیں **اسوال** (۴۶۶) یہ بات جو مشہور ہے کہ گھوڑے میں پانچ عیب شرعی ہیں، اس کی کیا اصلیت ہو، اور اگر صحیح ہے تو وہ پانچ عیب شرعی کون سے ہیں، معزز فرمایا جاوے گا ایک گھوڑا سیاہ تالو ہے اس کو کہتے ہیں کہ یہ عیب شرعی ہے !

الجواب، عیب کے دو معنی ہیں، ایک یہ کہ ویسا گھوڑا منحوس ہو سو اس کی تو شریعت میں کچھ اصل نہیں، بلکہ اس کی نفی فرمائی گئی ہے۔ لاطیقہ، اور ایک معنی یہ ہیں کہ ویسا گھوڑا کام دینے میں اچھا نہ ہو تو یہ تجربہ کی بات ہے، شریعت نے اس کی نفی نہیں فرمائی، بلکہ ایک خاص قسم کی مذمت بھی آئی ہے عن ابی ہریرۃ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یکبرہ الشکال فی الخیل رواہ مسلم، یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم شکال کو گھوڑے میں پسند نہ فرماتے تھے، یعنی جس کے داہنے ہاتھ اور بائیں پاؤں میں یا بائیں ہاتھ اور داہنے پاؤں میں سفیدی ہو یا تین میں سفیدی ہو اور ایک چھوٹا ہوا ہوا ایک میں سفیدی ہو اور تین چھوٹے ہوئے ہوں، اور باقی جو تجربہ سے اس قسم کا عیب ثابت ہو اس کی بھی نفی نہیں اور خصوصیت تجربہ سے ثابت نہیں ہو سکتی، اور جو واقعات اس قسم کے مشہور ہیں اس کے خلاف واقعات اس سے زیادہ عدد میں ہیں - ۱۹ صفر ۳۲۹ھ (تمتہ اولیٰ ص ۲۰۵)

ذاکرین کے مجمع میں ہر سے قرآن مجید پڑھنا **اسوال** (۴۶۷) کچھ لوگ ذکر و اذکار میں مشغول ہیں ایسے وقت میں قرآن شریف پڑھنے والا بلند آواز سے پڑھے یا آہستہ، دوسرا بھی بلند آواز سے قرآن پڑھے یا نہیں ؟ **الجواب**، بہتر یہی ہے کہ قریب جگہ نہ بیٹھے، لیکن اگر پاس بیٹھ کر جہر سے بھی پڑھے جائز ہے لان الامر بالانصات خارج الصلوٰۃ للاستحباب صی حواہ (تمتہ اولیٰ ص ۲۰۶)

زانی کو شوہر مزینہ سے معاف کرنا ضروری ہے یا نہیں **اسوال** (۴۶۸) زید نے مسافہ ہندہ منکوحہ عمرو سے بھارت حیات عمرو زنا کیا، کیا زید سوائے حق اللہ کے عمرو کا بھی خطا وار ہو گیا، پھر یہ حق اللہ و حق العبد دونوں توبہ سے معاف ہو جاویں گے یا نہیں، یا توبہ کے ساتھ عمرو سے بھی معاف کرنا ضروری ہو گا، اور کیا بائیں ہمہ بھی کچھ گناہ باقی رہے گا ؟

الجواب، کہیں تصریح تو دیکھی نہیں، لیکن قواعد شرعیہ اس کو مقتضی ہیں کہ چونکہ اس صورت میں یہ فعل موجب ہتک عرض شوہر ہوا ہے اس میں گناہ زیادہ ہو گا، جیسا کہ حدیث میں اسی بنا پر جلیلہ جارگی تخصیص وارد ہے، باقی یہ کہ کیا شوہر سے بھی معاف کرنا پڑے گا، سو قواعد ہی کا یہ بھی مقتضاء معلوم ہوتا ہے کہ قبول توبہ کے لئے یہ شرط نہیں، کیونکہ یہ ہتک عرض لازم آگیا، اس کا قصد نہیں کیا گیا، وشتان بین اللان والمقصود، واللہ اعلم، ۲۳ جمادی الاولیٰ ۳۲۹ھ (تمتہ اولیٰ ص ۲۰۶)

سوال (۴۶۹) اللہ تعالیٰ سے دعا کرنا بھروسہ کس چیز پر ہے؟
عبدالقادر باحث اجابت دعا ہے اور آداب دعا میں سے ہی اور افضل ترین طریقہ ہے اور اس لئے حسنیٰ کے ساتھ دعا مانگنا یہ دونوں برابر ہیں یا فرق ہے اور ان بزرگان دین سے امید رکھنی چاہئے کہ ان کی عزت اور حرمت سے اللہ پر اجابت ضروری ہوگی کیونکہ ان بزرگوں نے دین میں بڑے رتبے حاصل کئے ہیں، کیا عجیب دعا میں ان کا سہارا ہو، موجب ثواب ہو اور دعا قبول ہوتی ہو؟

الجواب تو سل دعا میں مقبولان حق کا خواہ وہ اجیار ہوں یا اموات ہوں درست ہے، قصہ استقامت میں حضرت عمرؓ کا تو سل حضرت عباسؓ سے اور قصہ بصر میں تو سل جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بعد وفات نبوی بھی احادیث میں وارد ہے اس لئے جو ازمیں کوئی شبہ نہیں، ہاں اگر کہیں عوام کو ان کا غلو دیکھ کر بالکل بھی باز رکھا جائے یہ بھی درست ہے، مگر حق تعالیٰ پر اجابت کو ضرور سمجھنا یا ان بزرگوں سے سہارے کی امید رکھنا یا ان کے اسماء کو اسماء اہلبیت کے برابر سمجھنا زیادہ علی الشرع ہے فقط۔

۳۱ رمضان ۱۳۲۹ھ (تمہ اولیٰ ص ۲۰۷)

سوال (۴۷۰) اگر قوم کا جو لایا اپنے کو شیخ کہے تو اس میں کوئی گناہ ہے کیونکہ شیخ کا لفظ تو عام ہے، ہر قوم اپنے کو شیخ کہتی ہے، مثل عراقی وغیرہ یا بایں خیال کہ ہم کو سب آدمی بہت ہی ارذل اور حقیر سمجھتے ہیں، قوم جو لایا اپنے کو شیخ کہہ سکتے ہیں؟

الجواب شیخ کہنے میں تلبیس ہے اس لئے جائز نہیں، اور جو غیر شیخ اپنے کو شیخ کہتے ہیں، وہ بھی برا تلبیس ہی کہتے ہیں، اس سے اس کے مفہوم کا عام ہونا لازم نہیں آتا،

۶ رجب ۱۳۲۹ھ (تمہ اولیٰ ص ۲۰۷)

سوال (۴۷۱) بکرنے اور کتاب گناہ کیا، برادری نے اُسے چھوڑ دیا، اب بکر عام جماعت برادری کے سامنے معافی کی خواہش ظاہر کرتا ہے تو بکر سے بطور تادان یعنی جرمانہ کسی کا خیر کے لئے (برائے عمر منہ نفاق و اہل معاصی کے) کچھ لینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب دوسروں کو لینا جائز نہیں، البتہ درست ہے کہ بلا جبر بکر کو کہا جاوے کہ تو اپنے ہاتھ سے فلاں کام میں اس قدر لگا دے، ۲۲ رمضان ۱۳۲۹ھ (تمہ اولیٰ ص ۲۰۷)

سوال (۴۷۲) شعر، اے خواہ چہ جوئی ز شب قدر نشانی بہر شب شب کا قرآن کے خلاف نہ ہونا، است اگر قدر بدانی، یہ شعر کس کا قول ہے، بعض کہتے ہیں کہ یہ شعر قرآن مجید کے خلاف ہے، اس کو نہیں پڑھنا چاہئے، کیونکہ ہر شب شب قدر است کہنا غلط ہے؟

الجواب، تحقیق نہیں کس کا ہے مگر قرآن کے خلاف نہیں، کلام بنی تشبیہ پر ہے مثل زید اسد کے یعنی ہر شب مثل شب قد رست، اور نفس ہستم بالشان بودن اگرچہ درجات اہتمام متفاوت باشند مقصود ازالہ غفلت ست ارتقا وانی قیام لیل نقطہ، ۹ سوال ۳۲۹ (تمتہ اولی ص ۲۰۸)

معنی شعر آدم ز حسن روئے تو گر بہرہ داشتے الخ | سوال (۴۷۳) اکثر اس شعر پر بحث کیا کرتے ہیں، مگر پوری تسلی نہیں ہے، وہ شعر یہ ہے

آدم ز حسن روئے تو گر بہرہ داشتے از دیدنش بسجده پیرداختے ملک

آپ اپنی رائے کے مطابق کچھ تحریر فرمادیں تو زری دل خوش ہو جاوے ؟

الجواب، یا تو یہ شعر مبالغہ پر محمول ہو، کیونکہ دیوان کی غزلیات میں بعض ایات شاعرانہ مضامین کے بھی ہیں، اور اگر اسکو بھی عارفانہ مضمون قرار دیا جاوے تو یہ توجیہ ہو سکتی ہے کہ یہ شعر نعت میں ہے، جناب سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے حسن کا کمال بیان کرتے ہیں، اس کی تقریر سے پہلے چند مقدمات سمجھ لے جاویں، اول یہ کہ حق تعالیٰ کے احکام موافق حکمت کے ہوتے ہیں، آدم فرشتے بدون حکم خداوندی کچھ نہیں کرتے، سوم مقصود سجدہ آدم علیہ السلام سے تقرب الی اللہ تھا اسس سجدہ کے ذریعہ سے چہارم تقرب کے طرق محصور نہیں، پنجم بعض عادی عارفین کے برہانی نہیں ہوتے فنی واقناعی ہوتے ہیں، اب تقریر مدعا کی سننا چاہئے، کہ آپ کا حسن اکمل کیسا ہے، کہ اگر آدم علیہ السلام کے چہرہ میں ہوتا تو بجائے اس کے کہ آدم علیہ السلام کے سامنے سجدہ کا حکم ہوا یہ حکم ہوتا کہ آدم علیہ السلام کو دیکھا کر دو، کیونکہ آپ کا جمال دیکھنا ایسی طاعت ہے کہ اس سے وہی تقرب ہوتا ہے جو سجدہ سے ہوا، کیونکہ تقرب کا یہ بھی ایک طریق تھا (بحکم مقدمہ چہارم) اور مقصود اصلی یہی تقرب تھا، (بحکم مقدمہ سوم) اور اس کو سجدہ پر ترجیح اسلئے ہوتی کہ کمال تقرب بمقام کمال مشاہدہ پر، اور کمال مشاہدہ موقوف ہے اس پر کہ غیر حق کی طرف التفات نہ ہو، تو آدم علیہ السلام کا جس اس درجہ کا نہ تھا کہ اس کے دیکھنے کو غیر حق کی طرف سے غیبت ہو جاتی، اسلئے وہاں سجدہ مناسب ہوا کہ اس سے یہ حالت ہوتی، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا حسن بوجہ اکمل ہونے کے اس کے لئے کافی تھا، اسلئے سجدہ کی حاجت نہ ہوتی، پس صرف اس کے دیکھنے پر استغنا کرنا فرین حکمت ہوتا، اس لئے اسی کا حکم ہوتا (بحکم مقدمہ اوئی) اور چونکہ اس حالت میں زیارت جمال کا حکم ہوتا، اس لئے ملائکہ سجدہ میں مشغول نہ ہوتے (بحکم مقدمہ دوم) اور یہ مطلب نہیں کہ باوجود امر بالسجود کے سجدہ میں مشغول نہ ہوتے، البتہ فعل حق کلام میں مذکور نہیں، لیکن فعل ملائکہ جو کہ اس فعل حق کے لئے لازم ہے بجائے اس کے مذکور ہے، جو کہ ملزم پر دلالت کے لئے کافی ہے، اور یہ دعویٰ کہ اس حالت میں سجدہ کا حکم نہ ہوتا ایک فنی دعویٰ ہے، مگر سب دعادی فن کے برہانی نہیں، اسلئے مقرر نہیں، (بحکم مقدمہ پنجم) واللہ اعلم،

درسہ کی ہر مثل نقشہ | سوال (۴۷۳) ہر مثل نقشہ نعل مبارک کے مدرسہ کی ہر بنا نا جو ہر موقع بے موقع لکائی نعل مبارک کے بنانا جاتی ہے، مثلاً لغافہ وغیرہ پر کیسا ہے، نمونہ کے لئے ہر لغافہ مرسل ہے؟

الجواب، نقشہ کی بھی بے ادبی ہے اور اس نقشہ کے اندر جو الفاظ لکھے جاتے ہیں جیسے لفظ اللہ حضرت علیؑ کے نام کے ساتھ | سوال (۴۷۴) حضرت علیؑ کے نام کیسا تھ کرم اللہ وجہہ کہنے کی کیا وجہ ہے؟ کرم اللہ وجہہ کہنے کی وجہ، | الجواب، بعض علماء سے سنا ہے کہ خوارج نے آپ کے نام مبارک کے بعد ستود اللہ وجہہ بڑھایا تھا، اس کے جواب کے لئے کرم اللہ وجہہ عادت ٹھہرائی گئی، اور ایک بزرگ سے یہ سنا تھا کہ چونکہ آپ عہد طفلی میں اسلام لے آئے، آپ کا وجہ مبارک کبھی بُت کے سامنے نہیں جُکھا، اس لئے یہ کہا جاتا ہے، فقط ۲۱ ذی الحجہ ۱۳۲۹ھ (تمتہ اولیٰ ص ۲۰۹)

پیر افضل ہے یا باپ | سوال (۴۷۵) رتبہ میں والد افضل ہے یا پیر طریقت؟

الجواب، حقیق خدمت میں تو والد مقدم ہے اور اطاعت واجبات میں پیر مقدم ہے۔ (تمتہ اولیٰ ص ۲۱۰) اصلاح معاملہ باتمثال نعل شریف | نوٹ تمہید می (۴۷۶) نقشہ نعل شریف کے باب میں مولانا کفایت اللہ صاحب نے بعض لوگوں کے سوال پر اپنے دو جواب بھیجے، اس پر یہاں سے ذیل کی تحریر گئی، اور اس تحریر کو اس مضمون کا تتمہ سمجھا جاوے جو النور محرم سلسلہ میں بعنوان تنبیہ بر اصلاح معاملہ باتمثال نعل شریف شائع ہوا ہے،

تصحیح الجواب وتوفیق من الاحقر الافرار شرف علی عفی عنہ، بعد الحمد والصلوة احقر نے دونوں جواب پڑھے جو بالکل حق ہیں، اور صحت معنی کے ساتھ فلفلی ادب خاص طور پر قابلِ داد ہے، جس کی ایسے نازک مسائل پر سخت ضرورت ہے۔ اب ان مضامین کے متعلق بغرض توضیح بعض ضروری محرومات پیش کرتا ہوں،

(۱) بالذکر ثابت ہو چکا کہ یہ اعمال شرعیہ نہیں اور ایسے اعمال کے لئے جن کا منشاجب وشوق طبعی اور ادب ہو مستقل دلیل کی حاجت نہیں، خلاف دلیل نہ ہونا کافی ہے،

کما قال عثمان بن ماسد ذکر ی یمنی منذ یا بیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رواہ ابن ماجہ ظاہر ہے کہ یہ رعایت بنا بر حکم شرعی نہیں، ورنہ ثوب نجس کا ذکر یا عصر بھی یمن سے جائز نہ ہوتا، (۲) جب ان اعمال کی بنا، ادب و حُب وشوق طبعی ہے اور بعض اوقات صرف تشاکل و تشاہ بہ بھی مثلاً ان جسد بات کا ہو جاتا ہے تو وہاں بھی اجازت دی جاوے گی۔

کما فی المجلد الاول من مجموعة الفتاویٰ للعلامة عبدالحی ص ۳۲۲ نقل عیاض عن احمد ابن فضالہ الزاهد الغازی قوله ما مست القوس بیدی الاعلیٰ طہارة منذ بلغنی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اخذ القوس بیدہ ،

ظاہر ہے کہ معنی اس کا بجز دونوں قوس کے تشابہ کے اور کیا تھا، پھر تشابہ و تشاکل عام ہونا تھا ہو یا تام، اور کسی عین کا ہو یا تمثال کا، چنانچہ حضرت مولانا گنگوہیؒ نے تصویر روضہ منورہ و نقشہ منورہ و مکہ مکرمہ واقعہ دلائل الخیرات کے باب میں جواب دیا ہے کہ ”بوسہ دادن و چشم مالیدن بریں نقشہ یا ثابت نیست و اگر از غایت شوق سہرزد ملامت و عتاب ہم بر جانیا شد اصرار من الفتاویٰ الادبیہ جلد ثالث ص ۱۴“ اور نعل شریف کی تمثال اگر پوری مطابق بھی نہ ہو مگر کسی درجہ میں تو مشابہ ضرور ہے، جیسا روضہ شریف کا نقشہ واقعہ دلائل الخیرات، پس غایت مافی الباب تطابق تام کا دعویٰ و اعتقاد ناجائز و محتاج نقل صحیح اور واجب الکف ہوگا، باقی مطلق تشابہ تو مجملہ احادیث سے ثابت ہے۔

(۳) ایسے احکام جتنے شوقیہ میں تعدیہ نہیں ہوتا، اسلئے ضروری نہیں کہ نعل مبارک کے تمثال کے ساتھ کوئی معاملہ کرنا مستلزم ہو و دوسرے تبرکات کے تماثل کے ساتھ ویسا ہی معاملہ کرنے کو، کما قال بعض العشاق ۵

امر علی الدیاد یا رلیلی اقبل ذی المجد اروز المجد اسرا
وما ہدی الدیاد شغفن قلبی ولكن حب من سکن الدیاسرا
ولم یقل اقبل ذی الشمار و ذی الشمار

اور مثلاً مساجد میں مستحل ظاہر جوتہ پہن کر نہ جانا جس کی بنا محض ادب طبعی عرفی ہو اس کو مستلزم نہیں کہ تبرکات میں پہنکر بھی جانا مساجد میں قیاساً خلاف ادب سمجھا جاوے، اور مثلاً تقبیل تمثال روضہ شریف مذکورہ ۲ اس کو مستلزم نہیں کہ اصل قبر شریف کی تقبیل کی اجازت دی جاوے، بلکہ اس کا مدار اہل ادب کے ذوق و عادت پر ہے، باقی تمثال نعل شریف کی تخصیص اول تو بوجہ ذوقی ہونے کے محل سوال نہیں، لیکن ممکن ہو کہ داعی اس تخصیص عادی کا طالب اپنے لئے غایت تدلل اختیار کرتا ہو کہ اس سے زیادہ درجہ کی چیزوں تک میری کیا رسائی ہوتی، کما قیل ۵

نسبت خود بسگت کردم و بس منتفعلم زانکہ نسبت بسبگ کوئے تو شد بے ادینی

واللہ اعلم باسرار عبادہ

(۴) یہ سب تفصیل حکم فی نفسہ کی ہے، ورنہ جہاں احتمال غالب مفاسد کا ہو وہاں نقشہ کا تو کیا خود اصل

تیزکات کا انعام بھی بشرط عدم اہانت و عدم لزوم البقا مطلوب و مامور بہ ہوگا، جیسا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قصہ قطع شجرہ کا منقول ہے،

(۵) میں نے جب رسالہ نیل الشفا بنعل المصطفیٰ لکھا تھا، جس کو غالباً چھتیس سال کا زمانہ ہو گیا، گو اس میں بھی کافی احتیاطیں کمر لی گئی تھیں، منشاء میں بھی کہ نقات سے نقل کیا گیا اور ناشی میں بھی کہ آخر میں غلو سے اہتمام کے ساتھ روک دیا گیا تھا، مگر تاہم ان مفاسد محتملہ سے ذہن خالی تھا، لیکن پندرہ سال سے زائد مدت گزری کہ اس قسم کے شبہات قلب میں پیدا ہوئے کہ عوام غلو نہ کرنے لگیں، اسی کے چند روز بعد ایک صاحب توفیق نے اس کے متعلق استفتاء کیا، جس کا جواب لکھ کر میں مطمئن ہو گیا، یہ جواب النور المحرم المکتمہ کے صفحہ ۹ میں بعنوان تنبیہ بر اصلاح معاملہ باتمال نعل شریف شائع ہوا ہے، پھر فرید احتیاط کے لئے النور شوال المکتمہ کے صفحہ ۲۰ میں اس تنبیہ کی تجدید اس عبارت سے کر دی... کہ نیل الشفا کے متعلق النور جلد ۳ میں ایک تنبیہ شائع ہوئی ہے اس کے خلاف نہ کریں اھ۔ اب بحوالہ دوسرے علماء کی تحریر سے بھی میرے مقصود کی تائید ہو گئی، پس کسی کو غلو کی گنجائش نہ رہی، اور اس مفصل اور مکمل تحقیق کے بعد احقر کی تحریرات میں باہم بھی اور دوسرے حضرات اہل تحقیق کی تحریر سے بھی تعارض کا احتمال نہیں رہ سکتا، لیکن اگر اب بھی کسی کے خیال میں تعارض کا شبہ ہو تو اس کے لئے میں اعلان کرتا ہوں کہ دوسرے حضرات کی تحقیق پر عمل کیا جاوے اور میری تحریر کو مرجوع بلکہ مجروح و ممنوع عنہ بلکہ مرجوع عنہ سمجھا جاوے، فقط۔ ۲۲ ربیع الثانی ۱۳۵۷ھ

پھر دہلی سے دوسرا خط آیا جو مع جواب فیل میں منقول ہے

حضرت مخدوم محترم دامت فیہم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، مکرمیت نامہ نے معزز و مختصر فرمایا، جزاکم اللہ تعالیٰ، مجھے دو باتیں عرض کرنی ہیں، امید کہ تسلی بخش جواب سے شاد کام فرمائیں گے، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی حدیث کے ابن ماجہ میں یہ الفاظ ہیں:-

ما تضمنت ولا تضمنت ولا مست ذکرى منذ بايعت بهار رسول الله صلى الله عليه وسلم
اور اس میں تین باتیں مذکور ہیں اور تینوں اسلام میں ممنوع ہیں، تو کیا اس قول کا مطلب یہ ہو سکتا ہے یا نہیں کہ جب سے میں نے حضور سے بیعت کی یعنی اسلام لایا ہوں یہ کام نہیں کرے، جیسے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول:-
ما بليت قائلنا منذ اسلمت، رواه البزار ورجاله ثقافت كذا فى مجمع الزوائد ہے
اگر یہ مطلب ہو تو میں ذکر یا ایمین نہ کرنے کی وجہ اسلام ہوگا نہ یہ کہ حضور کے دست مبارک سے مس کرنے

کی وجہ سے مس ذکر بایمیں ترک کیا، دوسری بات یہ کہ احمد بن فضلویہ کا قول مامست القوس بیدی (الاعلیٰ طہارۃ الخ) ہر قوس کے متعلق ہے یا القوس میں الف لام عہد کا ہے اور اس سے ایک خاص قوس مراد ہے، جس کے متعلق انھیں یہ علم ہوا تھا کہ اس قوس کو حضورؐ کے دست مبارک میں جانے کا شرف حاصل ہوا ہے، میرے خیال میں قوس مجہود کا مراد لینا راجح ہے، کیونکہ عام قوس کا مراد لینا، اور محض اس خیال سے کہ کمان کو حضورؐ نے ہاتھ میں لیا ہے، اس لئے تمام کمانوں کو محض مشاکلت کی وجہ سے بے وضو نہ چھونا موجب نہیں، حضورؐ نے صرف کمان تو دست مبارک سے نہیں پکڑی تلوار، سکین، ازار، ردار، عمامہ، قمیص اور بہت سی چیزیں دست مبارک سے چھوئی ہیں، تو اگر محض مشاکلت مراد ہوتی تو ان کا یہ جذبہ صرف قوس میں نہ پایا جاتا، اگر دوسرا احتمال مراد ہو تو معقول بات ہے اور جو چیز بھی ان کو ایسی مل جاتی کہ حضورؐ کے دست مبارک میں ملتی ہوتی تو سب کے ساتھ ہی معاملہ کرتے، مگر اور کوئی ایسی چیز نہ ملی صرف کوئی کمان ایسی ہاتھ لگی جس کے متعلق یہ معلوم ہوا کہ حضورؐ کے دست مبارک سے مس کرنے کا شرف اس کو حاصل ہے تو ان کے جذبہ محبت نے اس کمان کو بے وضو چھونے سے باز رکھا، جناب نے اس عبارت کا حوالہ مجموعہ فتاویٰ مولانا عبدالحی کے ص ۳۲۲ کا دیا ہے، میرے پاس جو مجموعہ فتاویٰ ہے اس کے جلد اول و دوم کے ص ۳۲۲ میں یہ عبارت نہیں ملی اور جلد سوم کے صفحات ہی اتنے نہیں ہیں، براہ کرم جلد کی تعین کے ساتھ کوئی مزید نشان بھی تحریر فرمادیں، ان دو باتوں کے علاوہ ایک اور بات بھی عرض کرنی ہے کہ جذبہ محبت سے جو افعال سرزد ہو وہ اختیار ہی ہوں گے یا اضطراری، اگر اختیاری ہوں گے تو احکام شرعیہ (وجوب، سنیت، ندب، اباحت، کراہت، حرمت) میں سے ان کے ساتھ کوئی حکم ضرور متعلق ہوگا، ہاں اگر اضطراری ہونگے تو ان احکام میں سے کوئی حکم ان سے متعلق نہ ہوگا، تو تصویر اور نقشہ کو بوسہ دینا، سر پر رکھنا، اگر اختیاری ہو تو وہ کم از کم مستحب یا مباح ضرور ہوگا یا بصورت دیگر اس کو کم از کم مکروہ کہا جائیگا، پھر اس کو امور شرعیہ سے خارج کرنے کی کیا صورت ہے،

استحباب کی صورت میں اس کی تشریح اور عمل کی ترغیب بھی صحیح ہے لیکن اگر اضطراری ہونے کی صورت میں اس کو جائز فرمایا جائے تو یہ کہنا تو صحیح ہے کہ وہ امور شرعیہ میں سے نہیں، شرع کا تعلق اختیار سے جو نہ اضطرار سے، مگر اس صورت میں مضطر کا یہ فعل (بوسہ دینا، سر پر رکھنا، توسل کننا) یہ جواز یا استحباب یا اباحت یا کراہت کے ساتھ متصف نہ ہو سکے گا، بلکہ زیادہ سے زیادہ مسکوت عنہ ہوگا اور اس کی تشریح اور ترغیب جائز نہ ہوگی، کیونکہ امور اضطراریہ کی تشریح اور ترغیب

غیر معقول ہے، وہ تواضطرار اور غلیہ شوق سے خود بخود سرزد ہو سکتے ہیں، نہ کسی کے کہنے اور ترغیب دینے سے، میری جبرأت کو معاف فرماتے ہوئے تسلی بخش جواب سے سرفراز فرمائیں،

الجواب، مولانا السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، الطاف نامہ نے نمون فرمایا ببارک اللہ تعالیٰ فی صوتکم للمدین، جو احتمال منہ بایعت بہا الخ میں اور اسی طرح مامست القوس کے الف لام میں ظاہر کیا گیا ہے گو ذوق اس سے آبی ہے، خصوص لفظ بہا پر نظر کر کے، مگر صون دین عوام کے لئے نافع ہے، باقی تخصیص قوس کی، سو اوّل تو ایسے احکام ادبیہ میں تعدیہ نہیں ہوتا، کما ذکر تہ فی ۱۷ من تحریری السابق، دوسرے کثرت استعمال فی عبادة الخرو فی ذاک الزمان، اس تخصیص کی ایک وجہ بھی ہو سکتی ہو کہ قوس کو دینی تلبیس زیادہ ہو سکتا ہے، اور یہ عبارت مجموعہ فتاویٰ کی جلد اوّل مطبوعہ شوکت اسلام لاہور ص ۳۲۲ میں ہے، ص ۲۱۸ سے کتاب النوادر کے تحت میں شروع ہو کر ص ۳۲۷ تک چلی گئی ہے، عجیب مولانا محمد اسماعیل صاحب ہیں، اور مولانا عبدالحی صاحب مصوب ہیں، اور امور شرعیہ سے خارج کرنے کے متعلق جو صورت پوچھی گئی ہے یہاں افعال مقصودہ فی الشرع مراد ہیں، نہ کہ احکام شرعیہ میں یہ عنوان آپ ہی کی رعایت سے اختیار کیا تھا، کہ آپ کی عبارت خط سابق میں ہے، اب اس کو مقاصد شرعیہ کے عنوان سے بدلتا ہوں، اور اس کے اختیاری ہونے اور اس کے ساتھ حکم شرعی کے متعلق ہونے سے انکار نہیں کرتا، اور وہ حکم اباحت فی نفسہ اور استحباب یا کراہت بغیرہ بالتسبب للمقاصد اور للمقاصد یہ تو طالب علمانہ کلام ہے، جس میں جانیں کو بہت وسعت ہے، ہر جواب پر شبہ اور ہر شبہ کا جواب ہو سکتا ہے، لیکن شیخ شیرازی کا ارشاد یاد آتا ہے ۵

ندانی کہ مارا سر جنگ نیست و گرنہ مجال سخن تنگ نیست،

اس لئے مناظرانہ کلام کو بند کر کے ناظرانہ عرض کرتا ہوں کہ میں گو احتیاطی تحریرات ہمیشہ مشائع کرتا رہا، چونکہ مکتوبات خبرت حصہ سوم بابت مسئلہ ۵ کے ص ۵ میں بھی ایک صاف مضمون ہے، مگر مسئلہ میں ترو نہ ہوا تھا، لیکن اب مجھ کو خواص کے اس اختلاف آراء سے نفس مسئلہ میں ترو دہا ہو گیا ہے، پھر اس کے ساتھ عوام کے اختلاف اہوار سے جس سے میرا ذہن خالی تھا، مصلح و مینہ اسی کو مقصود ہیں کہ حکم دہ ماہر بیبک الی ما لا یریبک الحدیث، اپنے رسالہ نیل الشفا رجوع کرتا ہوں، اور کوئی وجہ تسبب للضرر کا اگر واقع ہو گیا ہو اس سے استغفار اور کسی عاشق صادق کے اس فیصلہ کا استحضار اور تکرار کرتا ہوں ۵

علی انی راض بان احمل الہوی و اخلص منہ لاعلی ولا لیا
والسلام

(نوٹ) اگر ممکن ہو کم از کم اس مضمون کو مکمل یا بالخصوص جلد ہی شائع فرمادیں، پھر خواہ مستقلاً ہو یا ولی یا اخبار میں، اشرف علی ۴ جمادی الاولیٰ ۱۳۵۷ھ (التور جمادی الاولیٰ ۱۳۵۷ھ ص ۱۷)

ایک جدید مضمون کے کارڈ کا سوال (۴۸) نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم، کیا فرماتے ہیں اس باب میں کہ سائل کو سلسلہ جاری رکھنے کی تحقیق، ایک دوست نے ایک خط روانہ کیا ہے میرے نام جس کا مضمون جیسے درج ذیل ہے،

دعاء (اے خدا میں تجھ سے استدعا کرتا ہوں کہ تمام مخلوق پر رحم کر اور ہم سب کو برائیوں سے بچا، اور تو اپنے سایہ رحمت میں ہم کو رکھ) یہ دعاء تمام دنیا میں پھیلنی چاہئے، اس کی نقل کر دو اور دیکھو کیا نتیجہ نکلتا ہے۔ یہ دعاء نہایت قدیم ہے۔ جنہوں نے اس کو کو لکھا ہے ان کی بڑی بڑی مصیبتیں دور ہوئی ہیں، اور جن لوگوں نے اس کے لکھنے سے درگزر کیا ہے وہ سخت مصیبت میں گرفتار ہوئے ہیں، اس کو دو دن کے اندر لکھنا چاہئے۔ جو لوگ اس دعاء کو نو دستوں میں بھیجتے ہیں ان کو چوتھے روز کوئی خوشخبری پہنچی ہے۔ اپنا نام مت لکھو۔ صرف تاریخ موصولہ لکھو۔

بیس خط کا مضمون ختم ہوا، اب آپ مطلع فرمائیے کہ بروئے شرع شریف ایسی دعاء بزرگانِ اردو، مذکور الصدر محدودہ خطوط و حدائی کو یا وصاف بالاموثر سمجھنا اور نتائج مذکورہ صدر مرتب خیال کرنا درست ہے یا نہیں، اور نیز دعاء کا مخصوص دو دن کے اندر اندر لکھنا اور خصوصاً نو دستوں کو لکھ کر بھیجنا اور ان کو مطلع کرنا خواص دعاء سے اور چوتھے روز امیدوار خوشخبری رہنا اور لکھنے والے کا نام نہ لکھنا، گناہِ بندگیہ خط یا کسی دیگر طرق سے خاص نو دستوں کو دعاء کا پہنچانا، لیکن تاریخ موصولہ کا التزام یعنی تاریخ محض لکھنا ضروری خیال کرنا، غرض کہ جس طریقے سے مضمون خط میں دعاء کی اشاعت لکھی ہے سمجھنا اور ہاں سب سے پہلے اور ضروری یہ امر مسئلہ ہے کہ دعاء کے لکھنے والے کی نسبت یہ اعتقاد کرنا اور رکھنا کہ (لکھنے والوں کی بڑی بڑی مصیبتیں دور ہوئی ہیں، اور جن لوگوں نے اس کے لکھنے سے درگزر کیا ہے وہ سخت مصائب میں گرفتار ہوئے ہیں، درست ہی یا نہیں، ان باتوں کا کوئی وجود قرآن یا احادیثِ نبویہ یا اقوالِ مجتہدین میں پایا جاتا ہے یا نہیں، بینوا تو جبروا؟

الجواب، اس فعل میں شرعاً چند خرابیاں ہیں، اول بلا دلیل شرعی نفع و ضرر کا اعتقاد کرنا، دوم مرے غیر ضروری امر کا التزام ضروری سمجھ کر کرنا، تیسرے دوسروں کو اس اعتقاد التزام کی طرف دعوت دینا، چوتھے اسراف، پانچویں مسلمانوں کو وحشت و حیرت میں ڈالنا کہ یہ بھی ایک قسم ایدہ و تحریف ہے، جو ناجائز ہے، اس لئے یہ فعل واجب التکرر و واجب الانسداد ہے، فقط

چند ہلالِ احمر کی ضرورت کا اثبات | سوال (۴۹) چند ہلالِ احمر کی فرضیت میں ایک شبہ ہے، وہ یہ کہ کثرتِ خزانہ شاہی ضربِ الملش ہے، نواب، راجوں کے خزانے کروڑوں بلکہ اس سے زیادہ ہوتے ہیں چہ جائیکہ شاہانِ عظام، لہذا سمجھ میں نہیں آتا کہ خزانہ سلطانی ابھی سے قریب الختم اور ناکافی ہو، حالانکہ جنگِ بلقان شروع ہوئے کچھ زیادہ عرصہ نہیں ہوا، اور طرابلس کی جنگ ایک معمولی جنگ تھی، اور وہاں سے جو حکام نے اظہارِ ضرورت کیا بھی اس سے یہ نہیں سمجھا جاتا کہ خزانہ ناکافی ہے، کیونکہ ایسے وقت میں یہ خیال ہوتا ہے کہ خدا جانے یہ جنگ کب تک رہے اور خزانہ و لشکر و حکومت کی واسطے بہت ضروری اور بمنزلہ دنیا دہے اس وقت میں اس کو جیسے قدر بھی مدد اور قوت پہنچ سکے پہنچائی جائے، نہ یہ کہ خزانہ ناکافی ہے، ورنہ شاہانِ دنیا ایسے وقت میں چندوں ہی کے محتاج رہیں، ایسے واقعات کا تو ان کو ہمہ وقت اندیشہ رہتا ہے جس کے واسطے انتظامِ کافی خزانہ اور لشکر کا رکھتے ہیں، پس یہ ضرورتِ معنی عرفی ضرورت ہوگی، نہ فرض عینِ شرعی جس کا تارک گنہگار ہو، نیز اس فرضیت کے واسطے خزانہ کا ناکافی ہونا یقینی دلیل سے ثابت ہونا چاہیے، نہ تاریقینی، نہ رعایا کا کہنا یقینی، اور اگر فرض ہو تو کیا مقدار فرض ہوگی، اور جس غیر مستطیع کو زکوٰۃ دینا چاہیے، یا اولادِ صغار اُن پر فرضیت ہوگی یا نہیں، جو شخص مثلاً پانچ روپے دے سکتا ہے تو ایک روپیہ یا ایک پیسہ دینے سے، اور جو بالکل محتاج ہے وہ ایک پیسہ دینے سے سبکدوش ہو سکتا ہے؟

الجواب، زیادہ حصہ سوالات کا تو ادا ہوا ہے، اُن سب کا جواب یہ ہے کہ ہم کو واقعات معلوم کرنے کی زیادہ ضرورت نہیں، حق تعالیٰ کا صریح ارشاد ہے وان استنصرکم فی الدین فطیعکم انفساً اور استنصار تو اترے محقق ہے، پس نصیر مکن فرض ہوگی، اور نصیر بالاموال مکن ہے، اور ایسے فرائض کی مقدار معین نہیں ہو سکتی، یہاں کی وسعت اور وہاں کی کفایت پر ہر شخص کے لئے اس کے مناسب فرض ہوگی، (تمتہ اولیٰ ص ۱۱۲)

چند گہر تن از طوائف | سوال (۴۸۰) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ جو چندہ ترکوں کو بھیجا جا رہا ہے اس کی دو مہینے، مہر اقل اندازِ محرومین و یتامی و بیوگان، مدد دوم، قرضِ حسنہ، کسبِ شہ عورتیں ان دونوں مد میں چندہ دینا چاہتی ہیں، اور ظاہر ہے کہ روپیہ اُن کے پاس فعلِ حرام کے ذریعہ سے حاصل ہوا، محصلین و مہتممین چندہ کو ایسی عورتوں سے مدد ات بالا میں سے کسی مد کا چندہ لینا جائز ہے یا نہیں، جواب مفصل و مدلل ارقام فرمایا جاوے؟

الجواب، جو صورت گنجائش کی ہے وہ عوام کی سمجھ میں نہ آوے گی، اس لئے ایسا کثر جواب تو حش ہے، البتہ ایک طریقہ سے اس کی اصلاح ہو سکتی ہے وہ یہ کہ وہ عورتیں کسی ہمارے قرض

لے لیں اور ان مدت میں دیدیں، پھر وہ قرضہ اپنے پاس سے ادا کر دیں،

۸۔ اربعہ الثانی (۳۳) (تمتہ ثانیہ ص ۲۴)

من اشکال تعلق وعید بخل مردۃ | سوال (۸۱) بخل کی تعریف لکھتے ہیں کہ جو صرف شرعاً و مردۃ ضروری
ہیں وہ کہہ سکتے ہیں، اس کے واسطے کوئی قاعدہ کلیہ جس سے سب جزئیات معلوم ہو جائیں حضور تحریر فرمائی
دوم شخص صرف مصارف شرعیہ ضروریہ بجالائے وہ بخل اور اس وعید اور مذمت کا جو قرآن و
حدیث میں آئی ہیں، مورد ہے یا نہیں، اگر وہ بخل اور مورد وعید ہے تو کیوں، جو صرف مباح یا مستحب
ہو اس کے ترک پر تو وعید اور مذمت نہیں، اور اگر مصارف مردۃ شرعاً بھی ضروری ہیں تو مردۃ
کی قید کی کیا ضرورت؟

الجواب، اَکَلَامُ عَلَیْکُمْ ورحمۃ اللہ، مصارف جو مردۃ ضروری ہیں اُن کا مدار عرف اور طبع مسلم پر
ہے، اسکے سوا کوئی ضابطہ معلوم نہیں، اور ایسے مصارف کا تارک بخل تو ہے مگر یہ وہ بخل نہیں جس پر
وعید ہے، البتہ برکات سخا سے ضروریہ شخص محروم ہے۔ ۲۵ رجادی الاولیٰ (۳۳) (تمتہ ثانیہ ص ۳۱)
مفسدہ بعض مذاہب | سوال (۸۲) ایک مدرسہ کے مہتمم نے مدرسہ کی روئداد مع مضمون ذیل
کے بھیجی تھی، وہ مضمون مع جواب کے منقول ہے،

ایک روئداد مدرسہ..... ارسال خدمت والا ہے، ایک نظر اسکے جملہ مضامین پر پڑ جاوے تو
میرے لئے باعث ہدایت ہے، قابل اصلاح مقامات پر اسی کتاب میں اسی جگہ ہدایت درج ہو جاوے تاکہ
آئندہ مفید ہو، اور بعد ملاحظہ اگر کچھ اصلاح درج فرمائی جائے تو یہ کتاب میرے پاس واپس پہنچا دیجئے،
الجواب، روئداد مدرسہ کے بارے میں جو ارشاد ہوا ہے میں نے اسے آخر تک گہرے سے نہیں
مگر بالکل سرسری بھی نہیں متوسط نظر سے دیکھا، اگر آپ کے خلوص اور بلند خیالی پر وثوق نہ ہوتا تو میرا
معمول ایسے مواقع میں یہ ہو کہ ٹال دیتا ہوں، اپنی رائے ظاہر نہیں کرتا، کیونکہ اس زمانہ میں اکثر طبائع
اس کی تحمل نہیں، لیکن چونکہ حسن اتفاق سے میرے مخاطب مکرم ہیں، یہ موافق مرتفع ہیں اس لئے
مجھ کو تعمیل حکم کی گنجائش ہو سکتی ہے، اس بنا پر بہت ہی مختصر عرض کرتا ہوں، جو خیال اس مدرسہ کے
شروع میں اس کے متعلق ذہن میں تھا وہ بہت کچھ بدل گیا، ابتداء میں خوشی یہ تھی کہ یہ بچوں کی دینی
حالت درست کر لیا، اور اب یہ ذہن میں آتا ہے کہ اگر دین دہی ہے جس میں بدعات کو مذموم نہ کہا جا
تو بیشک ایسے دین کو ممکن ہو کہ درست کر دے، لیکن اگر دین میں بدعات کو مذموم ہیں تو پھر اس مدرسہ
سے بجائے اصلاح دین کے افساد دین بہت زیادہ مفلنون و، جس کا انتظام و انتخاب نصیب اہل بدعت

کے ہاتھ میں ہو (صفحہ ۲۱) جس میں چار روز کی تعطیل صرف بدعات کی شرکت کے لئے دی جاوے (صفحہ ۲) جس میں شیعہ کی مذہبی رعایت ہو (صفحہ ۱۱) جس میں مسئلہ شریعہ کی کہ نابالغ کا تبرع قبول کرنا جائز نہیں ملحوظ نہ ہو (صفحہ ۶۲) جس میں بچوں کو ابتداء ہی سے حال و قال بیچ آیت کا مختصر طریقہ سکھایا جاوے (صفحہ ۹۹) اور ان غیر مشروعات کے مجتمع ہوتے ہوئے صرف خوابوں اور اتفاقی واقعات سے اس کی مقبولیت پر استدلال کیا جاوے، کیا اس مدرسہ میں اصلاح علی منہاج السنۃ کا اثر ہو سکتا ہے، اگر یہ تقسیم تفصیلی میری محل نزاع ہو سکے تو ایک مختصر بات شہادت کے لئے کافی ہے، کیا حضرت مولانا قاسم سرور اگر زندہ ہوتے، ان کے ساتھ تعلق ہوتے ہوئے مدرسہ کا یہ رنگ ہو سکتا تھا،

۲ شعبان ۱۳۸۵ھ (تمتہ ثانیہ ص ۶۱)

سفر خیال حصول زربسبب | سوال (۴۸۳) اگر کسی شخص نے مکان سے دور دراز کا سفر کیا، اور مکان ہی پر یہ خیال کر چکا ہے کہ ہم سفر میں جاتے ہیں، اور وعظ وغیرہ کہیں گے، اور لوگ ہماری خدمت روپیہ پیسہ دے کر کریں گے تو ہم لیں گے، لیکن ایسا نہ کریں گے کہ استقدر روپیہ دو جب ہم وعظ کہیں گے ورنہ نہیں، تو اس صورت میں اس خیال کے ساتھ روپیہ لینا درست ہے یا نہیں؟

الجواب، میری تحقیق اس باب میں یہ ہے کہ جنہوں نے وعظ کہلوا یا ہے اگر وہ لاگ دین یا قرآن سے معلوم ہو جاوے کہ وعظ کے سبب مجھ کو دیا گیا ہے تو اس کا لینا مذموم ہے، اور جہاں یقین ہو کہ اگر وعظ بھی نہ ہوتا، جب بھی فلاں شخص مجھ کو دیتا، تو اس کا لینا درست ہے، گویا نیت کہ سفر کرنے کا باعث روپیہ ملنے کا خیال ہے خلاف اخلاص ہے، فقط۔ ۳ شعبان ۱۳۸۵ھ (تمتہ ثانیہ ص ۶۲)

کشف تلبیس بعض غیر مقلدین و نقل | سوال (۴۸۴) السلام علیکم، ایک چوہ ورقہ انجمن اہل حدیث مراد آباد عبارت صاحبہ بتائید خویش نے کلام تحقیق نام رکھ کر شائع کیا ہے جو ہمراہ اس پرچہ کے ارسال خدمت

کرتا ہوں، جس میں الاقتصاد اور اداء الفتاویٰ مولفہ آنجناب اور مکاتیب رشیدیہ مرتبہ مولوی عاشق الہی صاحب میرٹھی سے یہ دکھایا گیا ہے کہ آنجناب تقلید شخصی کو اچھا نہیں سمجھتے، کیا جناب کی تحریرات کا یہی مطلب ہے جو مقلدین مراد آباد نے سمجھا ہے، جو بات جناب کے نزدیک صحیح اور قابل عمل ہو تحریر فرمادیں فقط والسلام،!

الجواب، چوہ ورقہ دیکھا، دوسرے حضرات کی تحریرات کی مفصل تحقیق انہی حضرات سے کرنا مناسب ہے کہ ان کی تحریر کی نقل میں کیا کیا کمی بیشی کی گئی ہے، باقی اپنی تحریرات کو میں نے اصل سے منطبق کرنا چاہا تو ناقل کی چند خیانتیں معلوم ہوئیں، اور حیرت ہوئی کہ یہ صاحب مدعی عمل بالحدیث کے ہیں اور پھر اقرار و کذب تلبیس کو کس طرح جائز اور گوارا فرماتے ہیں، چنانچہ سرسری نظر سے خاص میری طرف

منسوب کی ہوئی تحریر میں تین امر قابل تنبیہ تحقیق ہوئے،

اول تذکرۃ الرشید سے میرے خط کا جو مضمون نقل کیا ہو وہ میں نے بطور تحقیق اور رائے کے نہیں لکھا، بلکہ بطور اشکال کے پیش کیا ہے، یعنی بعض اعمال متکلم فیہا میں جن پر بدعت ہونے کا حکم لگایا جاتا ہے اور تقلید میں فرق پوچھنا مقصود ہے، چنانچہ جہاں تک ناقل نے میری عبارت نقل کر کے چھوڑ دی ہے اُسی کے ایک سطر بعد یہ عبارت کہ باوجود ان سب امور کے تقلید شخصی کا استحسان واجب مشہور و معمول ہے، سو اس کا ترجمہ کس طرح مرفوع ہو گا وہ دلیل صریح اس امر کی ہے کہ مقصود اس سے رفع شبہ ہے، باوجود تسلیم کرنے کے جو تقلید شخصی کے، ورنہ اگر اس کا وجوب تسلیم نہ ہوتا تو پھر اشکال ہی کیا تھا، اور سوال ہی کی ضرورت نہ تھی، سو ایک خیانت تو یہ کی کہ میرے سوال کو میری تحقیق بنایا، پھر میرے اسی خط کے جواب میں مولانا نے یہ لکھا ہے جو صفحہ ۳۳ پر ہے، جس میں وہ فرق بتلادیا ہے، اور جس کو میں نے تسلیم کیا ہے، اس پر ناقل صاحب نے نظر نہیں فرمائی، یا قصداً چھپایا، کیا یہ تلبیس اور غش نہیں ہے؟ دوم اقتصاد سے جو عبارت نقل کی ہے وہ بھی ناتمام ہے، یہ مضمون ایک جزو ہے مقصد مفہم کا اس کے اول میں تصریح ہے کہ اگر عالم متبحر کو خود یا اس کے قول سے دوسرے کو مجتہد کے قول کا مرجع ہونا بھی معلوم ہو جاوے، تو اگر اس میں دلیل شرعی سے عمل کی گنجائش ہو اور راجح پر عمل کرنے سے احتمال فتنہ و فتشوش کا ہو تو مرجع پر عمل کرے، اور دو حدیثوں سے اس پر استدلال کیا ہوا اسکے بعد یہ لکھا ہے، اور اگر گنجائش عمل نہیں بلکہ ترک واجب یا ارتکاب امر ناجائز لازم آتا ہو، اور بجز قیاس کے اس پر کوئی دلیل نہیں پائی جاتی، اور جانب راجح میں حدیث صریح صحیح موجود ہے، اس کے بعد وہ عبارت چلی گئی ہے جو ناقل نے لکھی ہے، پھر آگے چل کر تصریح کی ہے صفحہ ۲۹ میں کہ ایسے مقلد کو بوجہ اس کے کہ وہ بھی دلیل شرعی سے متمسک ہے، اور اتباع شرع ہی قصد کر رہا ہے، برا کہنا جائز نہیں اھ یہ ہے پورا مضمون ملخصاً، اب اس کو ملاحظہ فرمائیے، اور ناقل صاحب نے جو اس سے ثابت کرنا چاہا ہے اس کو دیکھئے کہ اس کو اس عبارت سے کیا تعلق، سوم، امداد الفتاویٰ سے جو عبارت نقل کی ہے اس کا سیاق و سباق بھی اپنے لئے مفسر سمجھ کر حذف کر دیا ہے، اس سے اوپر فقہار و مجتہدین کے مسلک کی مفصل تاریخ لکھ کر کہا ہے کہ یہاں تک کہ اس سے زیادہ فتنہ انگیز وقت آیا اور دونوں فریقوں میں تشدد برپا ہوا، اس کے بعد اول بعض مقلدین کے تشدد کا بیان ہے اور ناقل صاحب نے صرف اس کو نقل کیا ہے، اور اس کے بعد یہ عبارت ہے اور بعض اہل حدیث نے قیاس و تقلید کو مطلقاً حرام اور اقوال صحابہ و تابعین کو غیر مستند ٹھہرایا، اور ائمہ مجتہدین کو یقیناً حاطی و غاوی اور کل مقلدین کو مشرکین و مبتدعین کے ساتھ ملقب کیا، اور سلف پر طعن و اور خلف پر لعن اور انکی تجہیل و تھلیل و تحقیر و تفسیق کرنا شروع کیا، حالانکہ اس تقلید کا جو اجماع علیہ امت کا اور داخل عموم آیت

واتبع سبیل من اناب الی اور آیت فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لاتعلمون کے والخیر یہ ہے پورا مضمون ملخصاً، اب ناقص صاحب سے کوئی پوچھے کہ اس میں تقلید شخصی کی حرمت و مذمت علی الاطلاق کہاں ہے، اگر تقلید غیر مشروع پر کلام ہو تو غیر مقلدین کی بھی مذمت اور ان پر ملامت ہے تو دونوں چیزوں پر عمل کرنا اور اگر ہم کو منصف سمجھتے ہو، اور عمل ہی کا نتیجہ یہ بھی ہو کہ ایک اشتہار اور جھوٹا حدیث کی یہ سرخی ہو کہ غیر مقلدین کی مذمت میں اس شرف علی کی تقریر اور بعض غیر مقلدین مدعیان اتباع کی تبلیغیں بے لطفائی ہماری زندگی میں ہم پر یہ افتراء اللہ تعالیٰ اصلاح فرمائے۔

۲۰ جمادی الثانیہ ۱۳۳۲ھ (تمتہ ثانیہ ص ۱۴۵)

سوال (۸۵) چھ روزہ شوال میں حکم حدیث صحیح مسلم من صام رمضان شش عید و قول امام شہداء متابعین شوال کان کصیام الدھور اتہی مسنون و مستحب ہیں مگر امام ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ بہر حال خواہ متابع خواہ متفرق عید الفطر کے بعد ہوں، مکررہ فرماتے ہیں چنانچہ عالمگیری فقہ معتبرہ حنفیہ میں مرقوم ہو ویکرہ صوم ستہ من شوال عند ابی حنیفہ متفرقا کان او متتابعاً اتہی، لہذا امام نووی رحمہ اللہ حدیث مذکور کی شرح فرماتے ہیں:-

هذا الحديث الصحيح القريني واذا ثبت السنة لا تترك لتترك بعض الناس واكثرهم

كلهم لها، انتهى، نووی جلد اول ص ۲۶۹

لہذا عرض ہے کہ ہم مقلدین کو مطابق ارشاد امامنا الاعظم رحمہ اللہ کے ان روزوں کو مکروہ سمجھکر نہ رکھنا چاہئے، یا حسب تصریح حدیث شریف عمل کرنا چاہئے، مگر ایسی صورت میں کہ مطابق حدیث صحیح مشروع ہے قول امام چھوڑنے میں ترک تقلید تو لازم نہ آویگا، کیونکہ تقلید تو مسائل اجتہادیہ میں ہوتی ہے نہ منصوص میں، اور نیز حسب وصیت مجتہدین اذا صح الحدیث فهو مذہبی انہ کو اقوالی بقول الرسول صلی اللہ علیہ وسلم ترک تقلید بھی لازم نہیں آتی، کیونکہ اگر مسائل منصوصہ ہیں تو محل تقلید بھی نہیں اتباع حدیث حسب تصریح ماہر فن محدثین واجب ہے، اور اگر اسکو بھی تقلید ہی کہا جاوے تو حسب مقولہ ائمہ رحمہم اللہ میں ترک تقلید رکھی اور عمل بالسنة کو مکروہ و ناجائز جانا تو اندیشہ ہے کہ حسب تحذیر ائمہ و علماء مور و عذاب نہ ہو جاوے چنانچہ امام بن حجر رحمہ اللہ فتح الباری جلد ۱ ص ۲۸۴ مطبوعہ مصر میں فرماتے ہیں ویستفاد من ذلك ان امر صلعم اذا ثبت لم يكن لاحد ان يخالفه ولا يتحیل فی مخالفته بل يجعله الاصل الذي يرد عليه ما خالفه لا بالعكس كما يفعل بعض المقلدين يغفل عن قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره الآية انتهى،

اور داشتہ داشتہ شرک فی الرسالة میں بتلانیہ ہو جاوے، معاذ اللہ منہ۔ یہ عرض فقیر تحریر محض
منظر تحقیق و اخلاص پر مبنی سمجھ کر جواب با صواب سے ممتاز فرمادیں، فقط والسلام؟

الجواب، فی الدر المختار و ندب تفریق صوم الست من شوال و لا یکرہ التتابع
علی المختار خلا للثانی حاوی و الا اتباع المکرہ ان یصوم الفطر و خمسۃ بعدہ فلو افطر
الفطر لم یکرہ بل یتحب و یسن ابن الکمال فی رد المختار قوله علی المختار قال صاحب الہدایۃ
فی کتابہ التجنیس ان صوم الستۃ بعد الفطر منہم من کرہہ و المختار انہ لا یاس بہ الی آخر
ما قال و اطال و قال و قدام ذلک فی رسالۃ تحویر الاقوال فی یوم الست من شوال للعلامۃ
قاسم و قدر دہیہا علی ما فی منظومۃ التبانہ و شرحہا من غرۃ الکراہۃ مطلقا الی
ابی حنیفۃ و انہ الاصح بانہ علی غیر روایۃ الاصول و انہ صحیح ما لم یسبقہ احد الی تصحیحہ
و انہ صحیح الضعیف و عمد الی تعطیل ما فیہ الثواب الحزب بدعوی کاذبۃ ثم ساق کثیر
من نصوص کتب المذہب فرأجہا فافہم ج ۲ ص ۲۰۱، مصنفہ، و فی العالمگیریۃ بعد نقل
قول الکراہۃ و الاصح انہ لا یاس بہ کذا فی محیط السنن ج ۱ ص ۱۲۹، فعلم ہذا النص
المذہبیۃ ان القول بالکراہۃ لم یعم نسبتہا الی الامام و انہ دعوی بلا دلیل فلا یلزم
اشکال ترک الحدیث و لا ترک قول الامام لانہ یوافق الحدیث،

، شوال ۳۳۲ھ (تمتہ ثانیہ ص ۱۷۴)

بیعت غائبانہ | سوال (۴۸۶) آیا بیعت غائبانہ درست ہے یا نہیں؟

الجواب، درست ہے، بدلیل بیعت عثمان بن عفان غائب،

۵۱۵ زقعدہ ۳۳۲ھ (تمتہ ثانیہ ص ۱۸۵)

متن دفع اللہ فی شناعۃ فلم الحج

فہرج کا علم | السؤال (۴۸۷) السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، آج بہت مجبور ہو کر اپنی پریشانی کی
اطلاع عرض کرتا ہوں، کہ دو چار دن سے امرتسر میں ایک فلم (تماشہ کمپنی) آئی ہے، جس میں حج کے
ارکان و افعال کی تصویریں اور ان کا معائنہ کرایا جاتا ہے، امرتسر کے کل اہل علم نے فتویٰ دیا کہ یہ
تماشہ دیکھنا منع ہے، اور ڈپٹی کمشنر سے درخواست کر کے اس تماشہ کو منع کرایا گیا، شہر کے بعض مسلمان
اشخاص نے دوبارہ درخواست کر کے اسکو پھر جاری کرایا، اور اشتہار دیا کہ علماء نے غلطی کی کہ

اس کے دیکھنے سے منع کیا ہے، اس میں حج کا شوق پیدا ہوتا ہے، کوئی امر سوائے حجاج کی تصاویر اور حرکات و عبادات کے نہیں، اور ان امور کا دیکھنا مباح اور ثواب ہے، اس اطلاع سے یہ عرض ہے کہ حضرت والا کوئی عنوان مؤثر اور کوئی آیت یا حدیث جس کی دلالت اس فلم اور تماشہ کی حرمت پر ہو اس کی تعلیم فرمادیں؟

الجواب، السلام علیکم، اب تو ایسے رنج و غم کا وقت ہی ہے، کس کس چیز کو رو دیا جائے، پھر جب کہ اپنے ہی بھائیوں کے ہاتھوں غم کا سامان جمع ہو، میری حالت تو معلوم ہے کہ اب محنت کا کام نہیں ہو سکتا، مگر کچھ متفرق امور اجمالاً ذہن میں آئے انہی کو کوئی صاحب علم مع ان اضافوں کے جو ان کے ذہن میں آئیں مبسوط اور مربوط کر لیں۔

(۱) قہمار نے تصریح کی ہو کہ تعریف یعنی واقفین عرفات کی نقل بدعت ہو، حالانکہ وہاں دوسرے منکرات نہیں، (۲) فلم گپنی کا آلہ لہو لعب ہونا ظاہر ہی، اور آلات لہو کو مقاصد و نییہ میں برتننا سخت اہانت و استخفاف ہے دین کا، حدیث میں جاریہ مغنیہ کا یہ کہنا و فینا بنی یعلم ما فی غد نہی عنہ قرار دیا گیا، چنانچہ بعض شراح نے یہ وجہ بھی لکھی ہے اور گو اس میں دوسرا احتمال بھی ہے، مگر اس نتیجہ پر بھی کسی نے نکیر نہیں کیا، تو اس وجہ کے مؤثر ہونے پر اجماع ہو گیا، گو اس محل میں متحقق نہ ہو، اور یہی مبنی ہے کہ رموفون سے تلاوت سننے کی ممانعت کا، اور قرآن مجید میں جماعت کفار کی اس پر مذمت کی گئی ہو، کہ اتخذوا دینہم لعبا ولہوا، اور دین سے اسلام مراد ہے، کہا صرخوا، حالانکہ وہ ان کا دین بالقوۃ تھا، باعتبار وجوب قبول کے، سو جن کا دین بالفعل اسلام ہو، ان کا اس کی ساتھ تلعب کرنا کس قدر شنیع ہوگا، (۳) پھر اکثر افعال حج کے قبہ ی غیر مذکور بالقیاس ہیں اور محض انفسین اسلام بھی دیکھنے والوں میں شامل ہوں گے وہ سخریہ و استہزار سے پیش آویں گے، اور یہ لوگ اس کا سبب بنیں گے (۴) اس میں تصویروں کا استعمال اور ان سے تلبذیر ہوتا ہے، اور اس کے قبیح میں کسی کو کلام نہیں، گو عابدین ہی کی تصاویر ہوں، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابراہیم علیہ السلام و حضرت اسماعیل علیہ السلام کی تمثال جو بیت اللہ کے اندر بنائی گئی تھیں انکے ساتھ جو معاملہ فرمایا ہو معلوم ہے (۵) نیز اس سے اہل ہوی اس رسم کے جو اہل پر استدلال کریں گے جو چند روز سے ایجاد ہوئی ہو، کہ ایک خاص بقعہ میں جمع ہو کر حج کی نقل کرتے ہیں، ممکن ہے کہ ابتداء میں تحریک حج کی نیت ہو، مگر اب اچھا خاصا حج سمجھا جانے لگا ہے جسکے مفاسد میں سب کا اتفاق ہو، اس میں اور اس میں فرق کس طرح سمجھایا جا دینگا، اور جب اس عمل میں اباحت بھی نہیں تو اعتقاد ثواب تو

قریب کفر ہوگا، نیز فقہار نے جارس کیلئے رفع صوت بالہلیل کو غرض ایقظا میں استعمال کرنے کو معصیت فرمایا ہے، حالانکہ طاعت اور مباح میں اتنا بعد نہیں جتنا معصیت اور طاعت میں ہے اور معصیت یعنی فلم کو ترغیب حج کا ذریعہ بنانا کس قدر اشنع ہوگا، (النور رجب ۱۰ ص ۱۰) جواب شبہ بر قول فقہار کرام | سوال (۴۸۸) کوئی صاحب یہ فرماتے ہیں کہ ولا تلقوا الخ کے معنی یہ کہ ازید کُل مراد گرفتہ نمی شود | ہیں کہ تم باعث ہلاکت نہ بنو، اور یہ اس موقع پر ہے کہ صا کنز الدقائق یہ فرماتے ہیں کہ ید اور رُجُل اور دُبر کو بول کر تمام جسم مراد نہیں لے سکتے، اس پر یہ سوال عائد ہو سکتا ہے کہ ولا تلقوا الخ کے موقع پر ید بول کر تمام جسم مراد لیا ہے، تو اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ اسکے معنی ولا تلقوا بایدیکم تک یہ ہیں کہ باعث مت بنو اور الی التہلک کے معنی ظاہر ہیں، پس تمام آیت کے یہ معنی ہوئے کہ مت باعث ہلاکت بنو، اب دریافت طلب امر یہ ہے کہ آیا یہ معنی صحیح ہیں یا غیر صحیح اطلاع دیجئے؟

الجواب، آیت کی یہ تفسیر صحیح نہیں، اور نہ اس سوال کا جواب اس پر موقوف ہے، بلکہ جواب یہ ہے کہ فقہار کی تفصیل اس قاعدہ میں باعتبار لسان کے نہیں تاکہ اہل لسان کے کلام میں واقع ہونے سے اشکال ہو، بلکہ باعتبار عرف بلد متکلم کے ہے، پس یہ کہنا کرید سے مراد ذات نہیں، مراد اس سے یہ کہ عام میں متعارف نہیں، چنانچہ اگر عام میں متعارف ہوگا تو مقبر ہوگا، کذا حقیقۃ الثانی جلد دوم ص ۱۵، ۱۶، ۵۔ جمادی الثانی ۱۳۳۵ھ (تمتہ ثانیہ ص ۳۸)

نذرانہ اجوس نوکر کنائیدن | سوال (۴۸۹) سوار لوگ جو اپنی ذات سے گھوڑا خرید کر سرکار میں نوکر ہوتے ہیں وہ سوار کہلاتے ہیں، بعد نوکر ہو جانے کے بعض تو خود نوکری کرتے ہیں اور بعض اپنی طرف سے کسی کو رکھتے ہیں، جس کو بار گیر کہتے ہیں، اکثر سوار وقت تقریر بار گیروں سے نذرانہ کے نام سے سو روپیہ یا اس سے کچھ کم زیادہ لیتے ہیں اور بار گیر کو سرکار میں پیش کر کے نوکر رکھواتے ہیں، یہ نذرانہ سواروں کو لینا حلال ہے یا حرام؟

الجواب، نذرانہ اگر اجوس نوکر کرانے کے ہے تو حرام ہے، اور اگر اپنے گھوڑے کا کرایہ ہے تو درست ہے، مگر کرایہ میں بیان مدت شرط ہے، اگر یہ شرط پائی جاوے تو جائز ہے۔ فقط

۲۳ جمادی الثانی ۱۳۳۵ھ (حوادث اول ص ۱۰۱)

احکام ازہن اسلام | سوال (۴۹۰) اس ملک برہما میں جتنے مسلمانوں نے برہمن شادی کی ہے اب ان میں سے شاذ و نادر کوئی کلہر طیب و چند باتیں مسلمانی جانتی ہو اور سب کی سب نہ کلمہ طیب جانتی ہیں نہ مسلمانی کو کہ مسلمانی کیا چیز ہے، اور مرتے وقت امین امین یا تو پھپھا پھیا کر کے مرقی ہیں

ایمان برہمیوں کے مرنے سے مسلمانوں کی عورت سمجھ کر جنازہ پڑھنا ہوگا یا نہیں؟
الجواب، اگر وہ عورتیں پوچھنے کے وقت اپنے کو مسلمان کہیں، اور اگر ان کے سامنے اسلام کے
 ضروری اصول مثلاً خدا ایک ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سچے پیغمبر ہیں، قیامت آنے والی ہے،
 بیان کر کے پوچھا جاوے کہ تم ان باتوں کی قائل ہو، اور وہ کہہ دے کہ ہاں، تو اس کو مسلمان کہیں گے
 اور جنازہ بھی اس کا پڑھیں گے، اور اگر اتنا بھی نہیں تو وہ مسلمان نہیں، اور مسلمان مرد سے اس کا نکاح
 بھی درست نہیں، ۸ شعبان ۱۳۳۵ھ (حوادث اول ص ۱۱۰)

تحقیق وجوب قطب در ہرقریہ | **سوال** (۹۱۱) فتوحات مکیدہ میں یہ عبارت ہے ما من قریۃ مومنۃ
 کانت او کافرة الا فیہا قطب، اس کا مطلب وضاحت و صراحت کے ساتھ تحریر فرمائیے، یعنی
 قریہ کے معنی گاؤں کے لئے جاویں گے یا شہر کے، اور قطب کا ہونا آدمیوں میں سے ہی یا غیر جنس سے
 اور گاؤں کے معنی لئے جاویں تو بظاہر ایسے قریہ بہت سے پائے جاتے ہیں کہ جہاں کوئی بھی ہدایت کرنے والا
 معلوم نہیں ہوتا، یا یہ مطلب ہوگا کہ اس پاس کہیں ایک آدمی ایسا ہو کہ جو قطب کہلانے کے قابل ہو اور
 اس جانب کے تمام قریوں کا خیر گیر ہو، غرض کہ قریہ و قطب کے جو معنی مراد ہوں تشریح کیسا تھا اور قیام فرمائے جاویں؟
الجواب، اگر یہ عبارت فتوحات میں ہو تو ظاہر قریہ سے مراد عام اور قریہا سے ظاہر ظرفیت ہے نہ کہ
 محض تعلق، اور قطب کے لئے انسان ہونا ضروری ہے، مگر بادی ہونا ضروری نہیں، البتہ ہمدی ہونا ضروری
 ہے، ایسے لوگ قطب التکوین کہلاتے ہیں، کبھی ظاہر ان کا خراب ہوتا ہے مگر باطناً وہ معتوہ ہونے کی وجہ سے
 معذور ہوتا ہے، کبھی ان کا معتوہ ہونا بھی عام طور پر محسوس نہیں ہوتا، امید ہے کہ ان تعمیرات کے بعد
 کوئی شبہ نہ رہا ہو، ورنہ مکرر لکھئے، ۴ ربیع الاول ۱۳۳۳ھ (تمتہ ثلثہ ص ۲۳)

تحقیق افضلیت دعار بر ترک دعار | **سوال** (۹۱۲) جب یہ بات مسلم ہے کہ کسی دعار کی وجہ سے تقدیر کو زیادہ
 و جواب مشبہات متعلقہ آں، نہیں مل سکتا اور دعار مانگنے میں اپنے انتخاب کو انتخاب خداوندی پر ترجیح دینا
 بھی لازم آ رہا ہے، کیونکہ اس کی طرف سے جو کچھ واقع ہو رہا ہے ظاہر ہے کہ وہ اصل اور اوفق ہے اور جو کچھ
 مانگ رہا ہے ممکن بلکہ غالب ہے کہ اس میں خیر نہ ہو، جیسے عسائی ان تجبوا شیئاً و ہوا الخ سے ظاہر ہے،
 پس ترک دعار عزیمت ہی نہیں بلکہ ضرورت معلوم ہوئی ہے اور محض اپنا اقتدار ظاہر کرنا اس شبہ کا
 رافع نہیں، اس لئے کہ دعار سے مقصود اس شے کی طلب ہے، ہاں تبعاً اقتدار بھی ظاہر ہو گیا، یہ نہیں کہ دعار
 سے مقصود بالذات اقتدار ہو، خصوصاً جب کہ حدیث میں ہے ادعوا للہ وانتم موقنون بالاجابت
 جس سے ظاہر ہے کہ مطلوب اپنی حاجت برآری و حصول شے مدعو ہے اور وہ بھی یقین بالا جابت کے ساتھ

مقررین، جو بظاہر شاہنشاہ اسلام کے معارض اور مصلحت خداوندی برائے انتخاب کو ترجیح دینا، اور ہر مقدر کے سوال کی صورت میں عبث اور غیر مقدر کے طلب کی صورت میں طلب و تمنع بالغیر ورنہ کم سے کم غیر صالح لنفسہ کی طلب کو مشتعل ہے،

الجواب، اصل وجہ افضلیت دعا کی اہلہا انتفاع کا نکتہ نہیں ہے، بلکہ نصوص صریحہ ہیں، باقی رفع شبہ کا یہ ہو کہ بعض اوقات یوں ہی مقدر ہوتا ہے کہ بانگے گا تو طے گا، اور دعا میں بھی چونکہ اس پر اعتقاد جازم ہوتا ہے کہ اگر نہ ملتا تو نہ ملنا ہی خیر اور اصل ہوگا، اس لئے اپنی تجویز کی ترجیح تجویز خداوندی پر بھی لازم نہیں آئی، پس تفویض تسلیم بھی باقی رہی ورنہ دعا کی کیا تخصیص ہے ایسے شبہات تو تمام اسباب و مسببات میں لازم آتے ہیں، تو کیا علی الاطلاق ترک اسباب کی فضیلت کا التزام کیا جاسکتا ہے، ۴۸ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۲ھ (تمتہ ثالثہ ص ۳۲)

تحقیق تفاضل در تلاوت قرآن تعلیم احکام | سوال ۴۹۳، جیسا قرآن شریف پڑھنے سے ثواب ملتا ہے ویسا ترجمہ اردو پڑھنے کا ثواب ملے گا یا نہیں، خاکسار کا ارادہ ایسا ہے کہ ایک دفعہ اردو ترجمہ اچھی طرح سے پڑھ لیں بعد میں جیسا قرآن شریف تلاوت کرتے ہیں کریں گے، حضور عالی کے حکم کا امیدوار ہوں؟

الجواب، پڑھنے کا تو ثواب قرآن کا زیادہ ہے، مگر سیکھنے کا ثواب ترجمہ کا زیادہ ہے، بعد سیکھ لینے مقدار فرض قرآن کے۔ ۴۸ جمادی الثانی ۱۳۳۲ھ (تمتہ ثالثہ ص ۴۵)

تحقیق حکم نداء باسمہ صلی اللہ علیہ وسلم | سوال ۴۹۴، ما قولکم ایہا العلماء المحققین دام فیضکم الی یوم الدین فی مسئلۃ ندائہ صلی اللہ علیہ وسلم باسمہ الشریف یا محمد و یا احمد هل هو حرام ام لا، واذا قلتم بالاول فهل هو مختص بمنہ علیہ السلام ام عام لمجیع الامۃ واذا اقرن بذلک النداء ما یقتضی التعظیم مثل یا محمد الوسیلۃ و یا محمد الشفاعۃ فهل تنفی الحرمۃ ام لا، بینوا بالادلۃ التفصیلیۃ علی وجہ یندفع الشہوا والا وہام الواقعۃ فی ہذہ البلاد لبعض الانام توجروا من اللہ الماک العلام،؟

الجواب، فی ندائہ صلی اللہ علیہ وسلم باسمہ بعد وفاتہ جہتان الاول نداء من حیث انہ نداء الغائب فهو لایہامہ اعتقاد علم الغیب واعتقاد حضور الغائب ینہی عنہ سوء کان باسمہ او بشی من القاب العظیمة والثانی نداء من حیث انہ نداء بالاسم فهو لکونہ سوء الادب ینہی عنہ وینتفی ہذا النہی لا ینتقل العلة اذا اقرن بہ ما یتقو التعظیم کما ورد فی الحدیث من تعلیمہ صلی اللہ علیہ وسلم فی قولہ یا محمد الخ واللہ اعلم

۸ شعبان ۱۳۳۲ھ (تمتہ ثالثہ ص ۶۰)

سوال (۴۹۵) جس کھانے کا ثواب کسی بزرگ کی روح طیبہ کو بروح بزرگان رسائیدہ شود پہنچایا جائے تو وہ کھانا متبرک ہو جاتا ہے یا نہیں، بر تقدیر ثانی کس قسم سے، حالانکہ حدیث شریف میں آیا ہے صدقہ کے بارہ میں غسانہ الناس وادساخ الناس، الناس سے مراد مصدقین ہیں اور جس کی روح کو ثواب پہنچایا گیا وہ حکماً متصدق ہے، اور بزرگوں کا کفار جسم کا میل کچیل متبرک ہوتا ہے تو باطن ان کا جو جسم سے بدرجہا پاک اور نفیس ہے، اس کا میل ظاہر کے میل سے بدرجہا قابل تبرک ہوگا؟

الجواب، ۱۔ اول تو جس کو ایصال ثواب کیا گیا وہ متصدق نہیں متصدق عنہ ہے، دوسرے غسانہ وضو کا تبرک ہونا، اگر اس کا عموم تسلیم کیا جاوے تو جو مس بدن کے ہو، گو وضو نہ کیا جاوے وہاں روح سے کسی چیز کا مس نہیں ہوتا، اور مطلق تلبس کا موجب تبرک ہونا غیر ثابت، اور اگر عموم تسلیم نہ کیا جاوے جیسا فقہاء کے اختلافات فی النجاستہ والظہارۃ سے بھی معلوم ہوتا ہے، اور حدیث شریف سے صرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے آب وضو کا تبرک ہونا ثابت ہوتا ہے، اس صورت میں سوال اصل ہی سے منقطع ہے۔ ۲۸ شعبان ۱۳۳۵ھ (تمتہ ثالثہ ص ۶۵)

سوال (۴۹۶) کیا فرماتے ہیں علمائے دین جواب مسئلہ ہذا کہ فرعون والی مصر نے دوتے وقت کہا کہ اامن المسلمین، چنانچہ محمد بن الدین ابن عربی نے اس کو اپنی تصنیف میں تحریر کیا ہے کہ فرعون نے بوقت مرگ اظہار ایمان کیا ہے، کیا عجب ہے کہ وہ ایمان قبول ہو گیا ہو حالانکہ اگلی آیات میں اس کی نفی خود موجود ہے کہ الان وقد عصیت قبل وکنت من المفسدین اور فالیوم ننجیک ببذلک الخ فرعون کی نسبت بھی آیا ہے کہ جو مطمئن کرتا ہے کہ اس کا سوا غارتہ ہوا، اور وہ ایمان قبول نہ ہوا، مگر تابعین فلاں بدعتی کے تقریر کرتے ہیں کہ یہ دونوں آیتیں صرف زجر تو بیخ پردال ہیں نہ نفی ایمان پر، کیونکہ مجرم پر جو دارو گیر ہوتی ہے وہ تنبیہا ہو کر رہی ہے، اور فرقہ بدعتی کو پرست کرتا ہے کہ دوسری کوئی آیت یا حدیث شریف یا روایات فقہ جسکے راوی ثقہ ہوں تقریر میں پیش کر دے، کہ جو قاطع تقریر ہوں کہ اس کا ایمان قبول نہ ہوا، پس التماس ہے کہ علمائے دین اس کا جواب دلائل کے ساتھ تحریر فرمادیں، مینواتو حیر و فقط؟

الجواب، کتب عقائد میں مصرح ہے کہ نفیوں ظواہر پر محمول ہوتے ہیں اور ظاہر ہے کہ جو نصوص و آیات قرآنیہ فرعون کے بارہ میں وارد ہیں، اگر ان کو ایک زبان داں عالم مشرائع کے روبرو جو کہ ابن العربی رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول مشہور سے خالی الذہن ہو پڑھا جاوے وہ بلا کسی

شک و شبہ کے کفر و فرعون کے دوام و لزوم پر صریح دلالت سمجھ گا، پس بنا بر قاعدہ مذکورہ کتب عقائد اسی کے موافق اعتقاد واجب ہوگا، اور اگر کسی موثوق بہ سے اسکے خلاف منقول ہوگا، اس کو نصوص کی طرف راجع اور اس کو نصوص کے تابع بنایا جاوے گا، نہ کہ بالعکس، اور اگر راجع نہ ہو سکے گا تو اس نقل اور نسبت کی تکذیب کی جاوے گی، پس شیخ کی عبارت اگر پوری دیکھی جاوے تو معلوم ہو، آیا اس کا مؤول کرنا ممکن ہے یا نہیں، اگر ممکن نہ ہوگا تو اس نسبت کی تعلیظ کریں گے، اور آماد امت کے کلام میں یہ امر مستبعد نہیں، چنانچہ شیخ عبد الوہاب شعرانی نے اپنی کتاب البیواقیۃ والجواہر میں اسی کو اختیار کیا ہے، اور اس کا قرینہ ذکر کیا ہے کہ شیخ کی آخر تصانیف فتوحات ہو اور فتوحات میں فرعون کا غلغلہ فی النار ہونا مصرح ہے، پس اگر وہ پہلا قول شیخ کا واقع میں بھی ہو تو اس سے رجوع کا قائل ہونا ضروری ہے، اور یہ احتمال کہ یہ دونوں آیتیں صرف زجر و توبہ پر دال ہیں الخ یہ بالکل تو اہل شرعہ قطعہ کے اختلاف ہے، کیوں کہ جب یہ توبہ عن الکفر تھی، اور اسلام کا اثر ہے، انہ یهدم ما کان قبلہ، پھر زجر و توبہ کی کس بات پر رہی اور اگر ایسا ہی احتمال غیر ناشی عن دلیل معتبر ہو کرے تو اگر کوئی دوسری نص بھی پیش کی جاوے گی، ایسے احتمالات تو اس میں بھی نکل سکتے ہیں، پھر تو کسی کافر کا کفر بھی نص سے ثابت نہ ہوگا، خود قرآن مجید میں ابلیس کی خستیت من اللہ جو کہ نبھ کر آئی خواص علم و ایمان سے مذکور ہے،

قال تعالیٰ فی الانفال حاکیا عنہ اِنِّیْ اَرٰی مَا لَا تَرَوْنَ، اِنِّیْ اَخَافُ اللّٰهَ وَفِیْ سُوْرَةِ الْحَشْرِ

اِنِّیْ اَخَافُ اللّٰهَ رَبَّ الْعٰلَمِیْنَ

اور اس کے بعد اس کے مخلوق کا مضمون ہے، اس میں یہ احتمال نکال لیا جاوے گا کہ مخلوق مجھے ابدیت نہیں ہے، بمعنی مکث طویل ہو، اور یہ زجر انرا دیا ہے تو کیا ایمان ابلیس کا کوئی التزام کمر سکتا ہے ! تبرعاً دوسری آیات و روایات بھی تائید کے لئے نقل کئے دیتا ہوں :-

قال اللّٰه تعالیٰ واستکبر هو و جنوده فی الارض بغیر الحق و ظنوا انهم الینا لا یرجعون، فاخذتہ و جنوده فنبذنہم فی الیہما فانظر کیف کان عاقبة الظالمین و جعلنہم اسمة یدعون الی النار و یوم القیمة لا ینصرون، و اتبعنہم فی ہذہ الدنیا لعنة و یوم القیمة ہم من المقبوحین،

ان آیات میں فرعون و اہل فرعون کا عقیدہ کفریہ، الینا لا یرجعون، اور ان کا لقب ظالم جو بوقت عدم معارض کے قسراً میں معنی کا فر آتا ہے اور پھر اس کفر کا لزوم آخر وقت تک جس پر عاقبت کا لفظ دال ہے، اور ان کا نارہی ہونا جو کہ موت علی الایمان کے منافی ہے، اور ان کا غیر متصور قیامت میں ہونا

جو عام ہے، عدم نصرت من اللہ کو بھی جو مستلزم ہے عدم مغفرت کو، اور ان کا ملعون و مقبوح ہونا جو موت علی الایمان کے ساتھ مجتمع نہیں ہو سکتا، یہ سب مضامین منصوص ہیں، اس کے بعد موت علی الایمان کا کیا احتمال رہا، کیا کوئی مدعی ایمان فرعون کا ایسی کوئی آیت یا روایت کسی دوسرے مومن کی شان میں جس کا خاتمہ ایمان پر ہوا ہو یا موت ہی کے وقت وہ ایمان لایا ہو دکھلا سکتا ہے، ایمان لانے سے تو وہ مدح و محمود و مقبول و مرحوم ہو جاوے گا، پھر ان کے افساد کا حکم ان پر کیسے ہوگا،

وقال تعالیٰ وحق بال فرعون سوء العذاب، النار یعرضون علیہا غدواً و عشیا، و یوم تقوم الساعة ادخلوا ال فرعون اشد العذاب،

کیا کسی مومن عند الموت کے لئے اشد عذاب کی وعید آئی ہے، اور احمد و داری و بیہقی نے بے ہماری کے باب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث روایت کی ہے کہ وہ فرعون، ہامان، فارون و ابلی بن خلف کے ساتھ ہوگا، اس روایت میں فرعون کو دوسرے کفار متوفین علی الکفر کی فہرست میں شمار کرنا، اور اس وعید کو شدید کرنا کیا اس کے موت علی الکفر پر متبادر دلالت نہیں کرتا، کیا کسی ایسی وعید میں کوئی کسی مسلمان کے ساتھ تشبیہ الحاق دکھلا سکتا ہے جس بات تو بالکل ظاہر ہے باقی کچھ کا کوئی علق ہی نہیں،

۱۲/ رمضان المبارک ۱۳۳۳ھ (تمتہ ثانیہ، ص ۴۷)

ریضا | سوال (۴۹۷) ایک شبہ یہ ہے کہ رسالہ نہایت الارشاد میں مولانا نے شیخ محی الدین ابن العربی کے کلام اور نص قرآنی کے اندر جو بظاہر تعارض معلوم ہوتا تھا، کیونکہ نصوص الحکم کی عبارت سے ایمان فرعون کا مفہوم ہوتا ہے، عبائۃ، فقبضہ طاهراً مطہراً ایس فیہ شیء من الخبیث لانه قبضہ عند ایمانہ قبل ان یتکسب شیعاً من الاثام والاسلام یجب ما قبلہ، اور قرآن شریف میں: الان وقد عصیت قبل استغفام انکاری ہے، نیز وقت نزع کے دوسری آیت سے جو لیست التوبۃ الیہ کا جزا آخر ہے، ایمان کی نفی مفہوم ہوتی ہے، مولانا موصوف نے اس تعارض کے متعلق لکھا ہے کہ عالم شہادات عالم غیب یا عالم مثال میں ایک کاشتوت ہے، اور دوسرے عالم میں اس کی نفی ہے، وحدت مکان و زمان جو تناقض شرط ہے متحقق نہ ہوئی، اسلئے تعارض نہیں، یہ تطبیق ان کے ذہن میں نہیں آتی، کیونکہ ظاہر عبارت نصوص کی بھی ابا کرتی ہے، جناب سے اس تطبیق کو سمجھنا چاہتے ہیں، مگر واقعی مشبہ یہ ہوتا ہے کہ تعارض معلوم ہوتا ہے، بعض شرح نصوص الحکم نے تطبیق یہ دی ہے کہ فرعون کا ایمان لانا بعض امور آخرت کا وقت النزع منکشف عیاناً ہو جانے کی وجہ سے ہی، اسی کی امنت سے خبر دیتا ہے، لہذا یہ ایمان معتبر نہیں ہے، مگر نصوص کی عبارت اس کو بھی قبول نہیں کرتی چنانچہ قبضہ طاهراً

مطہر الخصال ہے، کیا واقعی کوئی صورت تطبیق کی ہے؟

الجواب، ضمیمہ جواب بالا، اگر یہ عبارت شیخ ہی کی ہو تو مخفی یہ ہیں کہ مقصود ایمان کا حکم کرنا نہیں ہے بلکہ اس کے احتمال کا حکم کرنا ہے، مطلب یہ کہ بعض الفاظ سے ایسا معلوم ہوتا ہے، مگر تعبیر میں تسامح ہو کہ محتمل کو بصیغہ واقع بیان کیا، گویا ان جملوں کے آخر میں ظاہر کی تباہی مراد ہے، قرینہ اس کا یہ ہے کہ اسی جگہ ایسی بھی عبارت ہو و امرہ موکول الی اللہ تعالیٰ، اگر صحت ایمان کی یقینی ہے تو اس جملہ کے کیا معنی، نظیر اس کی حکم بایمان اجداد نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہے، باوجود ضعف دلائل کے، اور آپ اس قصہ میں کیوں پڑے، کیا کسی ضروری امر کا موکوف علیہ ہے، اگر ہم فصوص کا بمقابلہ نصوص کے انکشاف ہی کریں تو کون امر مانع ہے، غایت مافی الباب شیخ کی شان میں گستاخی نہ کریں، ہم قسم کہ ان میں غلطی کے قائل ہو جاویں۔ شعبان ۱۳۸۵ھ (تمتہ خامسہ ص ۱۵۳)

سوال (۴۹۸) مشہور ہے کہ اگر کسی شخص میں ننانوے وجہ کفر کی ہوں اور معنی عدم تکفیر دریکت و جہ اسلام ایک وجہ اسلام کی تو اس پر کفر کا فتویٰ دینا نہ چاہئے، تو شائع علیہ الصلوٰۃ و النور و نہ وجود کفر۔

والسلام نے بہت سے کلمات کو کفر کیلئے وضع کیا ہے تو پھر کلمات کفر کو کفر کے لئے وضع کرنے سے کیا فائدہ اگر محض وجہ مقصود ہے تو ہم دیکھتے ہیں کہ فی زمانہ بڑے بڑے عالم بعض لوگوں کو ذرا ذرا سی بات پر بلکہ حقیقت میں کلمات کفر کے ارتکاب پر کفر کا فتویٰ دیتے ہیں، اس فتوے کو کس پر محمول کرنا چاہئے؟

الجواب، اس کا یہ مطلب نہیں کہ اگر ننانوے باتیں کفر کی موجب پائی جاویں تب بھی فتویٰ نہ دیں گے ننانوے تو بہت ہوتی ہیں، اگر ایک امر بھی موجب کفر یقینی پایا جاوے، تب بھی فتویٰ دیدینگے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ خود اس امر میں بہت سے احتمال ہیں، بعض احتمالات پر تو وہ موجب کفر ہے اور وہ احتمالات ننانوے ہیں، اور بعض احتمال پر وہ موجب کفر نہیں اور وہ ایک ہے، تو اس صورت میں اس امر کو محمول اسی احتمال پر کریں گے جو موجب کفر نہیں، اور تکفیر سے احتیاط کریں گے۔

۱۶ سوال ۱۳۸۳ھ (تمتہ ثالثہ ص ۹۰)

ابطال تاویں جسد مثالی و معراج **سوال** (۴۹۹) ایک مسئلہ کے متعلق گزارش ہے جناب والا ارشاد فرماویں تاکہ اطمینان ہو، عالم سبزوخی کے عذاب و ثواب کے متعلق جناب نے غالباً زبانی بھی ارشاد فرمایا ہے اور بعض کتب میں بھی تحریر کیا ہے کہ جسد مثالی کے ساتھ یہ معاملہ ہوتا ہے اسلئے اگر جسد حسی پر آثار ظاہر نہ ہوں تو مشبہ کی گنجائش نہیں، اسلئے اگر منکرین یا مخالفین کے مقابلہ میں معراج کی نسبت بھی یہی توجیہ کی جائے تو کسی نص کی مخالفت تو لازم نہیں آئے گی، اور اس توجیہ کی کوئی گنجائش ہے یا نہیں، اگرچہ یہ توجیہ

خلاف نصوص کے خلاف معلوم ہوتی ہے، کیونکہ انسوی تعبدیہ والفاظ حدیث سے متبادر جسد حسی کے ساتھ جانا ہوتا ہے، لیکن اس کے ساتھ ہی یہ بھی خیال ہوتا ہے کہ معراج کا واقعہ ایسا ہے جس کو عالم برزخ کے ساتھ زیادہ تعلق ہے، غرض کہ بفضلہ تعالیٰ و برکت صحبت جناب جسد حسی کے ساتھ معراج ہونے میں عاجز کہ مشبہ نہیں، صرف اطمینان قلبی کے لئے دریافت کرنا ہے کہ یہ بھی توجیہ ہو سکتی ہے یا نہیں؟

الجواب ما عقائد میں مقرر و مسلم ہے کہ نصوص کو ظواہر پر محمول رکھنا واجب ہے، جب تک کوئی صارف عقلی یا نقلی نہ ہو، سو معاملات برزخ کے متعلق تو حامل علی التاویل متحقق ہے کہ ہم بدن مضمر کی کو ان آثار سے خالی مشاہدہ کرتے ہیں، بخلاف خبر معراج کے کہ وہاں کوئی صارف عقلی یا نقلی موجود نہیں، اسلئے وہاں صرف کرنا بدعت اور منکر ہوگا، ۴۴۳ یقعدہ ۳۳۳ (تمتہ ثالثہ ص ۱۹۷)

سوال (۵۰۰) دارث دین متین آیدہ اللہ بنصرہ، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، درینجا صلی اللہ علیہ وسلم امام نبود
یک واقعہ عظیمہ افتادہ کہ درمقلے بحث و دریں سخن افتاد کہ ہر گاہ قوم برائے جماعت تیار شد و امام آن قوم تیار نبود، انتظار امام کنڈیانہ بعض گفتند انتظار کنند و بعض گفتند انتظار نہ کنند، زیرا کہ در نماز صبح عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہ امامت کرد و رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم برکت دوم رسید بعد اوائے صلوة فرمود اصبتم احسنتم، دریں ولامردیکہ امام آن مقام بود و گفت کہ رسول خدا امام نبود و ایں حادثہ بعد صلوة عصر بود کہ ہنوز قوم جملہ نشستہ بودند، حالاً مقدمہ عظیمہ دریں امر بہست کہ ایں لفظ سب بہست یا نہ، بعض علماء گویند کہ امامت صغریٰ و کبریٰ برائے رسول خدا امتواتر بہست و انکار امتواتر کفر، و خصوصاً امرے کہ منسوب بذات مطہر او باشد بہست است، زیرا کہ لفظ امامت قطع نظر از امور دیگر بلحاظ معنوی لغوی نیز وصفی از اوصاف عالیہ بہست کہ انکار او کفر بہست و نیز قرینہ و دلالت الحال شاید حال بہست زیرا کہ ایں مرد قائل قدرے سست و قوم چست بود، ایں امام خود را فوقیت معنوی ثابت کردہ کہ ما امام انتظار مائی شود و رسول خدا امام نبود ایں وجہ انتظار را ونمی شد،

فسرہ دوم می گوید کہ ایں لفظ سب بہست نیست زیرا کہ مراد او از امامت امامت زمانہ حال است، کہ درجہ او و عزت او معلوم بہست، و نیز قائل می گوید کہ مقصد تحقیف و اہانت نہ داشتیم بلکہ از کسی شنیدہ بودم و قصد در معاملہ سب شرط بہست و نیز قائل از امامت رسول خدا خبر نبود اگرچہ قدرے علم داشت لکن ایں مسئلہ جاہل بود و جاہل نیز نیز و بعضی عند بہست و افتار بر کفر مسلمان ہما اکمن جائز نیست اگرچہ بروایت ضعیفہ عمل باشد یا غیر مذاہب اربعہ باشد، کما صرح بہ فی الحموی و الشافعی و غیر ہما من کتب الفقہ جواب فرقہ اولیٰ مراد از امامت امامت زمانہ ماضی بود زیرا کہ بود ماضی بہست نہ زمانہ حال، انصران لفظ

از حقیقت بلاقرینہ خلاف قواعد علم ہست وقائل مذکور لفظ امام نبود گفته و قصد ابانت و تخفیف شرط نیست چنانچہ فاضل چلی و غیرہ گفته در مسائل سب وان ظہر بدلیل حالہ انہ لم یصح ذمہ ولم یقصد سبہ و برحالی جنیکہ اسم محلی عنہ یا نہ کند و تقریر خود تمام کند بہاں حکم است کہ حکم قائل ہست کہ صرح بہ الملا علی قاری و غیرہ و این امام روز دیگر گفته کہ از سوال شد کہ این سخن در کدام کتاب دیدہ یا از کسہ شنیدہ گفت از کسہ شنیدہ و در آن وقت بلکہ در آن روز ہم نگفتہ و جہل در عقائد و کہ رجوع او بہ سب و کفر باشد نہ نیست چنانچہ فاضل چلی و غیرہ می فرماید،

لا یبذر احدی فی الکفر بالجهالة ولا یبک دعوی رجل اللسان اذا کان عقله فی اصل فطرته سلیم الا من اکره و قلب مطمئن بالایمان،

پس ہرچہ آں والا جاہ ہمتہم دین رسول اللہ راتقی و ثواب معلوم می شود و این سائلین را بر جواب مستطاب ممنون فرمائید کہ این لفظ سب ہست یا نہ، اجبر کم علی اللہ و وصلکم الی ما یحب و یرضاه تاکہ حسب الارشاد تعمیل کردہ شود، نیز اگر حضور عالی فتویٰ چن علماء محققین ہمراہ انتشار خویش مفارن فرمائید احسان فوق الاحسان باشد، والسلام علی من اہتم فی الاسلام، ؟

الجواب، کلام محتمل و صحیح اگرچہ با احتمال بعید باشد موجب کفر نمی شود، و دریں جا کلام کور محتمل این معنی است کہ امامت حضور اگرچہ واقع بود مگر مقصود و ملتزم نبود بلکہ تابع نبوت و لازم بود چوں تقدم کسہ در حضور صلی اللہ علیہ وسلم خلاف ادب بود بدیس وجہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم مقدم فی بودند و دعوی ثانیہ اش این ست کہ وجوب انتظار مقتضائے امامت مقصودہ و ملتزمہ است نہ مقتضائے امامت لازمہ و تابعہ، پس این ہر دو مقدمہ خواہ محل کلام باشند، لیکن در منع از کفر کافی ست،

۶ ردی الحجۃ ۱۳۳۳ھ (تئمہ ثالثہ ص ۱۱۴)

تحقیق حکم بعض منسوبین | سوال (۵۰۶) بذیل حکایات (۳) مندرجہ الامداد و جمادی الآخری ۱۳۳۵ھ، الزام (۴) کے جواب میں اس شخص کے حکم فقہی سے تعرض نہ کرنے کی وجہ ذکر کر کے حضرات اہل علم کے فتاویٰ کا خلاصہ نقل کر کے وعدہ کیا گیا تھا، کہ کسی موقع پر ان کو بعینہا مع ایک مفصل تحریر ایک صاحب علم کی مرتب کر کے اگر کوئی صاحب شائع کرنے کیلئے مانگیں گے دیدیئے جاویں گے ۱۱ صفحہ ۲۴، چنانچہ اب موقع اس کا آگیا، اس فصل میں اس وعدہ کا ایفاء ہے، اور وہ مشتمل ہے چند اجزاء پر،

جزو اول، سوال متعلق واقعہ جزو دوم، جواب بہار نیور، جزو سوم، جواب دیوبند، جزو چہارم، جواب سوال متعلق اصل جواب از دیوبند، جزو پنجم، جواب دہلی معہ ضمیمہ،

جزو ششم - تحریر صاحب علم موصوف بالا ،

(نوٹ) اس مقام پر حکایت مذکورہ کے خاتمہ کی اس عبارت کو جس کا حاصل اپنی رائے کو ان فتاویٰ میں نقل نہ دینا اور ان فتاویٰ کو باعیا نہ نقل کر کے سبکدوش ہو جانا ہے، الامداد سے کمر نقل کرتا ہوں، وغیرہ اب میں اس باب علماء کی تحقیقات کو (جن میں بعض میرے اس شخص کو مغذ و سمجھنے کی بنا پر حکم فقہی سے تعرض کے ضروری نہ جاننے کی من کل الوجوہ مؤید ہیں) ظاہر کر کے سبکدوش ہوتا ہوں، اب علماء اپنی تحقیق سے اور عوام اپنے معتقد فیہ علماء کی تقلید سے اور اسی طرح صاحب واقعہ بھی ان فتوؤں کی تصحیح سے حکم فقہی معلوم فرمائیں، ۱۱۱ شوال ۱۳۶۶ھ

جزو اول سوال متعلق واقعہ

284

ایک شخص کہتا ہے کہ میں خواب میں دیکھتا ہوں کہ کلمہ شریف لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پڑھتا ہوں، لیکن محمد رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کی جگہ زید کا نام لیتا ہوں، اتنے میں دل کے اندر خیال پیدا ہوا کہ تجھ سے غلطی ہوئی کلمہ شریف پڑھنے میں، اس کو صحیح پڑھنا چاہئے، اس خیال سے دوبارہ کلمہ شریف پڑھتا ہوں، دل پر تو یہ ہو کہ صحیح پڑھا جاوے، لیکن زبان سے بے ساختہ تجا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نام زید نکلتا ہے، حالانکہ مجھ کو اس بات کا علم ہے کہ اس طرح درست نہیں، لیکن بے اختیار زبان سے ہی نکلتا ہے، دو دین بار جب یہی صورت ہوئی تو زید کو اپنے سامنے دیکھتا ہوں، اور بھی چند شخص اس کے پاس تھے، لیکن اتنے میں میری یہ حالت ہو گئی کہ کھڑا کھڑا بوجہ اس کے کہ رقت طاری ہو گئی زمین پر گر گیا، اور نہایت زور کے ساتھ ایک چیخ ماری، اور مجھ کو معلوم ہوتا تھا کہ میرے

علاوہ اہل بیتؑ کہیں کہیں ایک پہلو کے ساتھ دوسرے پہلو کا پتہ حاشیہ پر اسلئے دیدیا ہے کہ اہل علم کو دونوں پر نظر کر کے متعین
سہولت مع بدو ن اس کے کہ ایک پہلو کو دوسرے پہلو پر ترجیح دی جائے ۱۲

عس اس مقابلہ پر اس حاشیہ کا ارادہ ضروری ہے جو الامدادِ جادوی الاخر نے ۳۹ء کی عطرانگیر پر ہے، وہی ہندو اور اصل مدعا میں یہ سب فتویٰ متحد ہیں یعنی ۱۔ عدم حکم بالارتداد ۲۔ بقارنکاح زوجہ یعنی عدم مینونہ زوجہ ۳۔ عدم سواز نکاح زوجہ از نزع ثانی، اور جو امور زائد اصل المدعی ہیں مثلاً امر بتجدید ایمان و نکاح احتیاطاً، ان میں کوئی اختلاف یہ مقدمہ اختلاف نہیں پس ان فتوؤں کے باہم متخالف ہونے کا شبہ نہ کیا جائے ۱۲

اندہ کوئی طاقت باقی نہیں رہی، اس لئے میں بندہ خواب سے بیدار ہو گیا، لیکن بدن میں بدستور بے حسی تھی، اور وہ اثر نا طاقتی بدستور تھا، لیکن حالت خواب و بیداری میں زید کا ہی خیال تھا، لیکن حالت بیداری میں کلمہ شریف کی غلطی پر جب خیال آیا تو اس بات کا ارادہ ہوا کہ اس خیال کو دل سے دور کیا جاوے اس واسطے کہ پھر کوئی ایسی غلطی نہ ہو جائے، بایں خیال بندہ بیٹھ گیا، پھر دوسری کروٹ لیٹ کر کلمہ شریف کی غلطی کے تذکر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود شریف پڑھتا ہوں، لیکن پھر بھی یہ کہتا ہوں کہ اللہم صل علی سیدنا و نبینا و مولانا زید، حالانکہ اب بیدار ہوں، خواب نہیں، لیکن بے اختیار ہوں مجھ پر زبان اپنے قابو میں نہیں، اس روز ایسا ہی کچھ رہا، تو دوسرے روز بیداری میں رقت رہی خوب رویا، انتہی اس واقعہ کے متعلق چند امور دریافت طلب ہیں، ان کے متعلق جو حکم شریعت مصطفویہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کا ہو صاف اور مدلل ارشاد فرمایا جاوے،

تمہیں صاحب واقعہ کے بیان سے بالکل واضح طور پر ظاہر ہے کہ وہ خواب میں قصہ کلمہ پڑھنے کا کرتا تھا مگر اس کی زبان سے بلا قصد و اختیار غلط کلمہ نکلتا تھا، نیز اس کے الفاظ واسطے میں خیال پیدا ہوا کہ تجھ سے غلطی ہوئی کلمہ شریف کے پڑھنے میں انتہی ظاہر کر رہے ہیں کہ غلط کلمہ پڑھنے کے وقت اسے اس غلطی کا احساس نہ تھا، پھر باوجودیکہ یہ حالت خواب تھی اور وہ اس حالت میں اگر با اختیار متخیل بھی غلطی کرتا جیسے کہ کوئی خواب میں اپنے اختیار متخیل سے زنا کرے تو وہ حکم رفع انفسہ عن ثلثۃ الخ معذور تھا، لیکن وہ اپنے حسن اعتقاد کی بنا پر بلا شعور اور بلا اختیار بھی اس غلطی کو اچھا نہیں سمجھتا، اور شعور و احساس غلطی کے بعد خواب ہی میں اس کا تذکر کرنا چاہتا ہے، اور تصحیح کلمہ پڑھنے کا قصد کرتا ہے، مگر وہ اس کا خیالی شعور و اختیار پھر فنا ہو جاتا ہے، اور بلا اختیار و شعور اس سے وہی غلطی سابق سرزد ہو جاتی ہے، اور جب کہ وہ بیدار ہوتا ہے تو وہ اپنی خوش اعتقادی کی بنا پر اس کو بھی گواہ نہیں کرتا کہ خواب میں بھی اور بلا شعور و اختیار بھی میری زبان سے الفاظ خائب شریعت نکلیں، اور اس لئے پھر اس غلطی کا تذکر کرنا چاہتا ہے، مگر وہ پھر مسلوب الاختیار ہو جاتا ہے اور بلا قصد اور بلا اختیار اس سے اسی غلطی کا صدور ہو جاتا ہے، غرض کہ وہ اپنی محبت اعتقاد کو صاف صاف لفظوں میں ظاہر کرتا ہے، اور اس کے کسی لفظ سے بھی یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ اس کے عقیدہ میں کوئی خلل ہے، بلکہ اس کے بیان سے اس کا کمال خوش عقیدہ ہونا اور اپنی غلطی غیر اختیاری پر بھی سخت متوحش اور نادم ہونا ظاہر ہوتا ہے، اور جس غلطی کا وہ اقرار کرتا ہے اسکی نسبت وہ کہتا ہے کہ مجھ سے بلا میرے کسی قصد اور بلا کسی اختیار کے صادر ہوئی، ایسی حالت میں آیا

اس کو دعویٰ بطلان شعور و قصد و اختیار میں صادق سمجھا جائے گا یا کاذب، اگر کاذب سمجھا جائے تو کیوں، آیا اس لئے کہ عقلاً یا شرعاً ایسا ہونا ناممکن ہے یا کوئی اور وجہ ہے جو صورت ہو اس کو موجب بیان فرمایا جائے، اور اگر صادق سمجھا جاوے تو پھر اس کا سقوط قصد و اختیار و سقوط عذر شرعی قرار دیا جاوے گا یا نہیں، اگر اس کو عذر شرعی نہ قرار دیا جاوے تو اس کی کیا وجہ ہے حالانکہ اصول امام فخر الاسلام بنزدوی ص ۴۴۴ میں ہے ان السکران اذا تكلم بكلمة الکفر لم تبين منه امراته استحساناً،

اور صاحب کشف نے اس کی شرح میں لکھا ہے :-

وجه الاستحسان ان الردة تبتنى على القصد والاعتقاد ونحن نعلم ان السکران غیر معتقد لما يقول بدلیل انه لا یذکر بعد الصحو وما کان عن عقد القلب لا تنسی خصوصاً المذاهب فانها تختار عن فکر و رویتہ و عما هو الاحق من الامور عندہ و اذا کان کذا کان هذا عمل اللسان دون القلب فلا یكون اللسان معبراً عما فی الضمیر فجعل کانه لم یطق به کما لو جرى على لسان الصامی کلمة الکفر

ع سقوط شعور کا حکم اصالتاً حالت منام کے اعتبار سے ہی اور حالت بقیقہ کے اعتبار سے دلالتاً اس طرح سے کہ صاحب واقعہ کہتا ہو کہ خواب میں دیکھتا ہوں کہ کلمہ شریف لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ پڑھتا ہوں لیکن محمد رسول اللہ کی جگہ زید کا نام لیتا ہوں، اتنے میں دل کے اندر خیال پیدا ہوتا ہے کہ تجھ سے غلطی ہوئی کلمہ شریف پڑھنے میں، اور اس کے ان الفاظ سے کہ اتنے میں خیال پیدا ہوا کہ تجھ سے غلطی ہوئی ظاہر ہوتا ہے کہ اول مرتبہ غلطی کے وقت اسے اس غلطی کا احساس نہ تھا اور بعد کی غلطیوں کا منشاء بھی حالتِ اولیٰ کے مماثل حالتیں تھیں، اس لئے ظاہر ہی ہے کہ ان میں بھی اُسے اس غلطی کا احساس نہ ہو، اور اسی نفی شعور سے اس شعور کی مراد جو معتد بہ ہو، ورنہ فی الجملہ شعور تو سکران اور مجانین اور معتویٰ میں کو بھی ہوتا ہے جو کہ ناقابل اعتبار ہوتا ہے، اصل بات یہ ہے کہ مسائل کے بیان کے انداز سے معلوم ہوتا ہے کہ اسکی یہ حالت جو منشاء غلطی تھی مستمر نہ تھی بلکہ دورہ کے طور پر طاری ہوتی تھی، اس وقت اس کا اختیار و شعور باطل ہو جاتا تھا، اور جب وہ حالت زائل ہو جاتی اس وقت شعور وغیرہ خود کمر آتا تھا، لیکن چونکہ حالت طاریہ میں شعور بالکل باطل نہ ہوتا تھا، اس لئے بعد افاقہ اسے خیال ہوتا تھا کہ مجھ سے غلطی ہوئی، جیسا کہ بیداری کے بعد آدمی کو خواب کے واقعات یاد آتے ہیں اور یاد آنے کے بعد وہ پھر اس غلطی کا سدا رک کرنا چاہتا تھا، مگر اس پر پھر دورہ پڑتا تھا اور وہ پھر مجبور ہو جاتا تھا، رہی یہ بات کہ اس دورہ کا سبب کیا تھا آیا جسمانی یا خارجی اسکی تعیین نہیں ہو سکتی واللہ اعلم

خطا کیف ولا ینجوسکران من التکلم بکلمۃ الکفر عادیۃ وهذا بخلاف ما اذا تکلم بالکفر
هازلًا لانه بنفسه استخفاف بالدين وهو کفر وقد صدر عن قصد صحيح فيعتبر وقساک
بعضهم یساروی ان واحد امن کبار الصحابة سکر حین کان الشرب حلالاً فقال
لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم هل انتم الاعیادی وعبید ابائی ولم یجعل ذلك منه
کفرًا وقرأ سکران سورۃ قل یا ایہا الکفرون فی صلوۃ المغرب وترك اللات فنزل قولہ
تعالیٰ یا ایہا الذین امنوا لا تقرؤا الصلوۃ ولم یحکم النبی صلی اللہ علیہ وسلم بکفرہ ولا
بالتفريق بينه وبين امرأته ولا بتجديد الايمان فدل ان بالتکلم بکلمۃ الکفر فی حال
السکر لا یحکم بالردۃ کما لا یحکم بها فی حالة الخبطاء والجنون فلا تبين منه امرأته و
لغائل ان یقول هذا التمسک غیر مستقیم ہہنا لان کلامنا فی السکر المخطور وکان
ذلك السکر مباحا لان الشرب کان حلالاً فصدورہ عذرًا فی عدم اعتبار الردۃ لا یدل
على صيرورة المخطور عذرًا فیہ، انتهى

اس عبارت سے مراد معلوم ہو گیا کہ اگر کسی کی زبان سے کلمہ کفر نکلے، مگر وہ نہ دل سے اس کا
اعتقاد رکھتا ہو اور نہ اُس نے بقصد و اختیار صحیحہ کلمہ کہا ہو تو ایسے شخص پر ردّت کا حکم نہ کیا جاوے گا،
خواہ منتشر اس کا سکر ہو یا خطا یا جنون یا کچھ اور، کیونکہ مناط حکم عدم مواطات قلب باللسان عدم
قصد و اختیار صحیح قرار دیا گیا ہے نہ کہ خصوص سبب، لیکن بعض کے نزدیک صرف اتنی قید اور ملحوظ ہے
کہ سبب مزیل اختیار مخطور شرعی نہ ہو، اس تحقیق مناط کے بعد صاحب واقعہ کی معذوری ظاہر ہے
کیونکہ وہ خود اس کا اختیار ہی نہ تھا، پس ایسی حالت میں اس کو معذور نہ کہنے کی کیا وجہ ہے، اور جب کہ
سکران کو معذور قرار دیا جاتا ہے حالانکہ اس نے اپنے اختیار کو ایک سبب اختیاری کے ذریعے باطل
کیا ہے، تو وہ شخص کیوں نہ معذور ہوگا جس کے اختیار کو زوال اختیار میں بھی دخل نہ تھا، یا جب کہ
سکران کے عدم مواطات قلب ثابتہ بدلاتہ الحال کا اعتبار کیا جاتا ہے، تو ایسے شخص کے عدم مواطات قلب
کا کیسے انکار کیا جاوے گا، جو بہرہ زبان اس کلمہ کفر سے بیزاری ظاہر کر رہا ہے، اور جبکہ خاطر کو معذور قرار
دیا جاتا ہے، حالانکہ اگر وہ فعل خطا کا قصد نہیں کرتا تو اس سے بچنے کا بھی اہتمام نہیں کرتا، تو صاحب واقعہ
کو کیوں نہ معذور قرار دیا جائیگا، جب کہ وہ اس سے بچنے کا امکانی اہتمام بھی کر رہا ہے نیز جبکہ کفر کو
معذور قرار دیا گیا، اگرچہ اس نے کلمہ کفر با اختیار جاری کیا، مگر چونکہ وہ اس اختیار میں مقصور
بعد محض عند الشرع تھا اس لئے اس کے اختیار کو کالعدم قرار دیا گیا، اور اس پر کفر کا حکم نہیں لگایا گیا

چنانچہ درمخت راجد خامس ص ۱۳۳ میں ہے :-

ولادۃ بلسانہ قلبہ مطمئن بالایمان فلا تبین وجهہ لانہ لا یکفر بہ القول
لہ استحسانا و فی رد المحتار تحت قوله لا یکفر بہ قال فی الہدایۃ ان الردۃ تتعلق
بالاعتقاد لا بتوی لو کان قلبہ مطمئنا بالایمان لا یکفر و فی اعتقادہ الکفر شک فلا یشتب
البینونۃ بالشک انتہی و قال تحت قوله استحسانا و وجہ الاستحسان ان ہذا اللفظۃ
غیر موضوعۃ للفرقۃ و انما تنقم الفرقۃ باعتبار تغیر الاعتقاد و الاکماہ دلیل علی عدم
تغیرہ فلا تنقم الفرقۃ و لہذا لا یحکم علیہ بالکفر، زیلعی انتہی،

تو جو شخص بالکل مسلوب الاختیار ہو وہ اس امر خاص میں جس میں اختیار ناقص بہ نقصان
معتبر عند الشرع کا عدم سمجھا جاتا ہے کیوں نہ مخذ و رقرار دیا جاوے گا اور کیوں نہ اس کو مجنون یا مسخو
یا معتوہ کی حد میں داخل کیا جائے گا، اور اگر اس کو عند شرعی قرار دیا جائے تو اس پر زجر یا ملا
کرنایا اس کو تجدید ایمان و نکاح کا حکم کرنا مقرر کیا حکم رکھتا ہے، اگر یہ کہا جاوے کہ احتیاطا
اس کو تجدید ایمان و نکاح کرنا چاہیے تو پھر یہ سوال ہے کہ آیا یہ احتیاط واجب ہی یا مستحب، اگر
واجب ہے تو اس کی دلیل کیا ہے، اور اس وقت اس کے مخذ و رہونے کے کیا معنی ہوں گے نیز
اگر اس صورت میں زوج قبول نکاح جدید پر راضی نہ ہو اور دوسرے سے نکاح کر لے تو اس
نکاح کا کیا حکم ہے، اور اگر مستحب ہو تو اس امر کی صاف طور پر تصریح ہوتا چاہیے کہ نکاح اول بحالہ
باقی ہے اور عورت کو کسی دوسرے سے نکاح جائز نہیں، تاکہ وہ محل الفاظ سے مخالفت میں پڑ کر
کسی اور سے نکاح کرنے پر جرات نہ کر سکے،

نمبر ۲، اگر اس سوال کا جواب اس تفصیل سے دیا جاوے کہ صاحب واقعہ اگر واقعہ میں
بے اختیار تھا تب تو مخذ و رہے اور اس صورت میں تجدید ایمان و نکاح صرف رفع ہمت عوام کیلئے
مفوض مستحب ہے اور اگر وہ واقعہ میں بے اختیار نہ تھا بلکہ وہ درحقیقت تکلم بکلمہ حق پر قادر تھا، مگر
اُس نے اسے ترک کیا، اور کلمہ کفر زبان پر لایا تو مخذ و رہ نہیں ہے، اور اس صورت میں تجدید ایمان و نکاح
اس پر واجب ہے، اور معیار اس کے صادق و کذب کا اس کے تدین و صلاح کو قرار دیا جاوے
تو آیا اس واقعہ کا یہ جواب بروئے قواعد شرعیہ صحیح ہے یا نہیں؟

جز و دوم جواب سہارنپور

صورت مسئلہ میں خواب دیکھنے والے کے متعلق مسائل نے سوال میں دو امروں کا ذکر کیا ہے، اول یہ کہ صاحب خواب سے خواب میں کلمہ شریف لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کی جگہ غلطی سے بجائے نام حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زید کا نام نکلتا ہے، اگرچہ وہ یہ جانتا ہے کہ میں کلمہ غلط پڑھ رہا ہوں اور صحیح پڑھنے کا ارادہ کرتا ہوں لیکن مجبوراً بے ساختہ بجائے نام مبارک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زید کا نام بے اختیار زبان سے نکلتا ہے۔

دوسرے یہ کہ بعد بیداری بیداری کی حالت میں بھی کلمہ شریف کی غلطی پر جب خیال آیا تو ارادہ ہوا کہ اس خیال کو دل سے دور کیا جائے اور پھر ایسی کوئی غلطی نہ ہو جائے کلمہ شریف کی غلطی کے تدارک میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود شریف پڑھتا ہے، اللہ صلی علی سیدنا ونبینا و مولانا محمد صلی اللہ علیہ وسلم میں آپ کے نام مبارک کی جگہ زید کا نام لیتا ہے اور کہتا ہے کہ اس بارہ میں بے اختیار ہو مجبور ہوں، زبان اپنے قابو میں نہیں یہ امر تو ظاہر ہے کہ دونوں حالتوں میں جو کلمہ اس کی زبان سے نکلتا ہے وہ کلمہ کفر کا ہے، غیر نبی کو نبی یا رسول کہنا صریح کفر ہے لیکن امر اول ایک خواب کی حکایت ہے، اور جو کفر کا کلمہ حکایت تکلم کیا جائے خواہ وہ حکایت کسی دوسرے کا فرسے قول کی ہو یا اپنے ہی اس قول کی حکایت ہو جو ایسی حالت میں سرزد ہو جس میں شرعاً وہ معذور ہو تو وہ کلمہ بکلمہ الکفر پر دال نہ ہوگا، اور نہ موجب ارتداد ہوگا نہ دیانتہ نہ قضاۃ لہذا جو اس نے اپنے خواب کی حکایت کی ہے اور تکلم بکلمہ الکفر حکایت کیا ہے، اس پر شرعی مصلحت نہیں ہے، البتہ بیداری کے بعد وہ جو یہ کہتا ہے اللہ صلی علی سیدنا ونبینا زید جو اسر دوم ہے، یہ کلمہ کفر کا ایسی حالت میں کہتا ہے جو حالت معذوری نہیں، لیکن وہ یہ کہتا ہے کہ بے اختیار ہوں، مجبور ہوں زبان اپنے قابو میں نہیں، بالجملة اس کے تمام سبق کلام سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ جو کلمہ کفر کا تکلم کرتا ہے اس سے نہیں کہتا بلکہ اس کو برا جانتا ہے اور اسی کا تدارک کرنا چاہتا ہے، لیکن چونکہ زبان قابو میں نہیں سمجھتا اس لئے وہ اسی طرح درود شریف غلط پڑھتا ہے، لہذا اس کو دیانتہ فیملینہ و بین اللہ تعالیٰ کا فر نہ قرار دیا جائیگا، لیکن باعتبار ظاہر جب اس کے غدر میں بغور نظر کی جاتی ہے تو اس کا یہ غدر اُن اغیار شرعیہ میں سے نہیں معلوم ہوتا کہ جن کو فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے غدر معتبر فرمایا ہے، درمختار میں ہے۔

وشرائط اھتھا العقل والصحو والطوع فلا تقم دذۃ مجنون و معتوہ و موسوس و صبی لا یعقل و سکران و مکرہ علیہا،

یہ شخص مائل اور صامی اور طائع ہونے کے باوجود متکلم بکلمہ الکفر ہوتا ہے تو اس کا غدر ان اغیار شرعیہ میں داخل نہیں، اس کا یہ دعویٰ کہ میں بے اختیار و مجبور ہوں اور زبان قابو میں نہیں ہے اس وقت

شرعاً معتبر ہو کہ جب اس کی مجبوری و بے اختیاری کا سبب منجملہ ان اسباب عامہ کے ہو کہ جو عامۃً
سالب اختیار ہوتے ہیں، مثلاً جنون، سُکَر، اکراہ، عتہ، اور حالت موجودہ میں جو حالت اس شخص کو
پیش آئی ہے اس کے لئے کوئی ایسا سبب نہیں ہے جو اسباب عامہ سالب اختیار سے ہو، کیوں کہ
اس کی بے اختیارگی کا سبب کوئی اس کے کلام میں ایسا نہیں پایا جاتا جس کو سالب اختیار قرار
دیا جائے، اگر ہے تو وہ غلبہ محبت زید ہے، اور غلبہ محبت سوا لب اختیار میں نہیں ہے، غلبہ محبت
میں اطوار کا تحقق ہو سکتا ہے جس کو شارع علیہ التعمید والتسلیم نے منظور و ممنوع فرمایا ہے (اظہار فی
کما اطرت الیہود والنصارى ولكن قولوا عبد الله ورسوله اور اگر غلبہ محبت اور اس کا شغف
سالب اختیار ہوتا تو یہی عن الاطوار متوجہ نہ ہوتی بلکہ مغفور سمجھا جاتا، نہی عن الاطوار خود وال ہے کہ شغف
محبت سالب اختیار نہیں ہے، اسی وجہ سے اطوار سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نہی فرما رہے ہیں، لہذا
شرعاً اس کا یہ دعویٰ معتبر نہ ہوگا، علاوہ ازیں یہ شخص اگر اس کی زبان بوقت تکلم قابو میں نہیں تھی تو
یہ تو اسکے اختیار میں تھا کہ وہ جب یہ جانتا تھا کہ میں بے اختیار ہوں اور مجبور ہوں اور صحیح تکلم نہیں کر سکتا
تو تکلم بکلمۃ الکفر سے سکوت کرتا، لہذا ایسی حالت میں اس کلمہ کے تکلم کا یہ حکم ہوگا کہ اس کو اس میں شرعاً
مغذور نہیں سمجھا جائیگا، علامہ شافعیؒ نے حاشیہ رد المحتار باب المرتد میں لکھا ہے۔

وقولہ (لا یفتی بکفر مسلم امکن حمل کلامہ علی محل حسن) ظاہراً نہ (لا یفتی من
حيث استحقاقه للقتل ولا من حيث الحكم ببينونة زوجته وقد يقال المراد الاول فقط
لان تاويل کلامه للتباعد عن قتل المسلم بان يكون قصد ذلك التأويل وهذا لا يسا في
مقام ملتبط بظاہر کلامہ فیما هو حق العبد وهو طلاق الزوجة بدلیل ما مر جوابہ من انہ
اذا اساد ان یتکلم بکلمة مباہة فیرى علی لسانہ کلمة الکفر خطأ بلا قصد لا یصد القاضي
وان کان لا یکفر فیما بینہ و بین ربہ تعالیٰ فتأمل ذلك

اور علامہ شافعیؒ دوسرے جگہ باب المرتد ہی میں لکھتے ہیں۔

وفي البحر عن الجامع المصنف اذا اطلق الرجل كلمة الکفر عمداً لکنہ لم یعتقد
الکفر قال بعض اصحابنا لا یکفر لان الکفر یتعلق بالفہم علی الکفر وقال بعضهم یکفر و
هو الصحيح عندی لانه استخف بدینہ اھ ما

باز علیٰ ہذا باعتبار بعض احکام ظاہر اس قائل کو دعویٰ بطلان قصد اختیار میں طائر صادق
نہیں سمجھا جائیگا، اور بطلان شعور و ادراک کا وہ خود ہی نہیں ہے بلکہ بطلان اختیار کا اور زبان

قابو میں نہ ہونے کا مدعی ہے، معلوم نہیں کہ سائل نے بطلان شعور اس کے کس لفظ سے سمجھا ہے، تقریر بالا سے واضح ہو گیا کہ جو عبارت سائل نے اصول امام فخر الاسلام بنزدوی سے نقل کی ہے، اس کو محبت مسئول عنہ سے کوئی تعلق نہیں ہے، محل مسئول عنہ میں نہ سکھو، نہ اسکو تیس سانسکھ میں داخل کیا جاسکتا ہے، نہ یہاں خطا ہے، اور خطا میں بھی پہلے مذکور ہو چکا ہے کہ خاطی کا عذر بھی قاضی نہیں قبول کر سکتا، لہذا عبارت بنزدوی میں حقیقی ردۃ کا حکم ذکر کیا گیا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی کی زبان سے کلمہ کفر نکلے مگر وہ دل سے اس کا اعتقاد نہ رکھتا ہو تو ایسے شخص پر ردۃ حقیقیہ کا حکم نہ کیا جائے گا، اور تمام احکام مرتبہ کے اس پر جاری نہ کئے جاویں گے، کیونکہ جب تک موافقۃ قلب باللسان نہ ہو اور صدور قصد و اختیار صحیح سے نہ ہو اس وقت تک اس کو دیاتہ و قضا مرتبہ نہیں کہا جاسکتا، اور یہ اسکو متافی نہیں ہے، کہ باعتبار بعض احکام ظاہر اس کو احتیاطاً تجدید ایمان اور تجدید نکاح اور استغفار و توبہ کا حکم کیا جاوے اور اسی طرح سوال میں جو عبارت در مختار جلد خامس کتاب الاکراہ سے نقل کی گئی ہے، و لادۃ بلسانہ و قلب مطمئن بالایمان فلا تبین ذوجتہ، اس عبارت کا بھی وہی جواب ہے جو عبارت اصول بنزدوی کا جواب دیا گیا ہے، در مختار باب نکاح الکافر میں ہے۔

ما یكون كفراً اتفاقاً یبطل العمل والنکاح واولاده اولاد زنا و ما فیہ خلا یومر
بالاستغفار والتوبۃ و تجدید النکاح،
اس پر علامہ شامی رحمہ فرماتے ہیں :-

قولہ و تجدید النکاح ای احتیاطاً و قولہ احتیاطاً ای یا مرہ المفقی بالتجدید لیكون
وطمئہ حلالاً بالاتفاق وظاہرہ انہ لا یجزم القاضی بالفرقة بینہما و تقدم ان المراد بالاختلاف
ولور وایت ضعیفہ ولو فی غیر المذاہب اھ

صورۃ موجودہ میں جو کلام کہ صاحب واقع نے زبان سے نکالا ہے اس کا کلمہ کفر ہونا باعتبار
ظاہر مختلف فیہ نہیں ہے، اور یہ حسب روایات مذکورہ اس کو مقتضی ہے کہ اس کو بالفرضۃ تجدید ایمان نہ
نکاح کا حکم کیا جائے، اور وجہ اس کی وہی ہے جو پہلے مذکور ہو چکی، کہ تکلم بکلمۃ الکفر ہونا مختلف فیہ نہیں
ہے، اور سبب اختیار جس کا قائل مدعی ہے اس کا سبب کوئی ایسا نہیں ہے کہ جس کو شرعاً سبب
سلب اختیار قرار دیا جاوے، اور اگر بالفرض اس کو مسلوب الاختیار مانا بھی جائے تو اس کا سبب حائل
موجودہ میں بجز فرط محبت زید اور کوئی نہیں ہے، اور یہ سبب شرعاً سبب اختیار قرار نہیں دیا جاسکتا
شرعاً نوادر سناہ حکم نہیں قرار دیئے گئے ہیں، گما مٹر۔

گزشتہ تقریر سے معلوم ہو چکا ہے کہ صاحب واقعہ کا حادثہ ذو جہتین ہے، ایک جہت وہ ہے کہ جس سے فیما بینہ و بین اللہ تعالیٰ اس کو موئن قرار دیا جاتا ہے، دوسری جہت ظاہراً اطلاق کلمۃ الکفر کی ہے، جس پر اس کو مامور بتجریۃ الایمان والنکاح کیا جاتا ہے، ادھر فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ تصریح کرتے ہیں، چنانچہ علامہ شامیؒ نے لکھا ہے :-

وفي الخلاصة وغيرها اذا كان في المسئلة وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع قطع المفتي ان يميل الى الوجه الذي يمنع التكفير تحسينا للظن بالمسلم زاد في البرازية الا اذا صرح باسراة موجب الكفر فلا ينفعه التاويل،

یہی وجہ ہے کہ اسکو مامور بتجریۃ النکاح احتیاطاً کیا جاتا ہے، اس صورت میں فیما بینہ و بین اللہ تعالیٰ نکاح اول بحالہ باقی ہے، لہذا اس کی زوجہ کو جائز نہیں ہے کہ وہ کسی دوسرے شخص سے نکاح کرے یا تجدید نکاح سے انکار کرے، نقطہ

کشیہ احقر غلیل احمد رفقہ اللہ تعالیٰ التزوید لغد،

جز و سوم جواب دیوبند

بسم اللہ الرحمن الرحیم

واقعہ مذکورہ میں یہ امر ظاہر ہے کہ صاحب واقعہ کی زبان سے کلمہ کفر نکلا، اور اگر وہ باختیار خود یا کسی چیز اکراہ کے ایسا کلمہ کہتا تو اسکے کافر ہونے میں کچھ تردد نہ تھا، اور اجراء احکام کفر اس پر یقینی تھا، لیکن خواب میں بجا نیت نوم جو اس نے اپنے کو متکلم اس کلمہ کفر کے ساتھ دیکھا اور ساتھ میں بدعت اور اپنی غلطی کا احساس بھی ہے تو اس پر کفر کا حکم نہ ہونا ظاہر ہے، کہ اس حالت میں وہ مکلف نہیں ہے اور مرتد نہیں، باقی بعد بیداری کے جو اس نے بتدارک غلطی کلمہ شریف درود شریف پڑھا، اور اس میں بھی بجائے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اسم مبارک کے زید کا نام نکلا، اسکے متعلق صاحب واقعہ کا بیان ہے کہ بلا اختیار و قصد اس کی زبان سے یہ کلمہ نکلا، پس موافق اس کے بیان کے اس حکم کفر و مینونہ زوجہ کا نہ کیا جاوے گا کیونکہ ارتداد کے لئے باختیار کلمہ کفر کا زبان سے نکالنا شرط کیا گیا ہے، درختا میں ہے :-

وفي الفتح من هزل بلفظ كفر ارتداد قوله من هزل بلفظ كفر اي تكلم به باختياره الخ شامی و شرائط صحتهما العقل و الطوع و در مختار قوله و الطوع اي الاختيار، شامی،

اور بلا اختیار و قصد اگر کسی کی زبان سے خطا کا کلمہ کفر نکل جائے تو اس کو مرتہ و کافر نہیں کہا گیا، قال
والشامی ومن تكلم بها مخطئاً او مكرهاً لا يكفر عند الكل الخ اور جبکہ حسب تصریح فقہاء
محتمل میں بھی حکم کفر کا نہیں کیا جاتا اور تاویل ضعیف کے امکان کی صورت میں بھی حکم کفر منفی کیا گیا ہے تو
جس کے بارے میں فقہاریہ لکھتے ہیں ومن تكلم بها مخطئاً او مكرهاً لا يكفر عند الكل وہاں حکم کفر
و بینوتہ زوہ کیسے ہو سکتا ہے،

اور جب کہ قائل دعویٰ خطا کا کرتا ہے اور یہ کہتا ہے کہ بالا ارادہ اس نے ایسا نہیں کہا بلکہ ارادہ
اس کے خلاف کا کیا تو قول اس کا مصدق ہوگا، جیسا کہ غلامہ وغیرہا سے علامہ شامی نے نقل کیا ہے
اذا كان في مسئلة وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع فعل المفتي ان يميل
الى الوجه الذي يمنح التكفير تحسیناً للظن بالمسلم زاد في البرازية الا اذا صرح بارادة
موجب الكفر فلا ينفعه التأويل،

پس جب کہ مفتی خود بلا بیان متکلم بکلمۃ الکفر اس کے کلام میں حتیٰ الوسع تاویل کرنے کا اور
تحسین الظن بالمسلم کا ماسور ہے تو جب متکلم خود مصدر کلمۃ الکفر عن الخطا کا مقررے تو بالضرور اسکو اس
بارہ میں صادق مانا جاویگا، جیسا کہ الا اذا صرح بارادة موجب الکفر بھی اسکو مقتضی ہے، بلکہ وہ خلاف ارادہ
موجب کفر کی تصریح کر رہا ہے، لہذا اس کو معذور رکھنے اور حکم کفر وار تلافی کرنے میں کچھ تردد نہیں ہے، اور جبکہ
حکم کفر وار تلافی اس پر صحیح نہیں ہے تو حکم بینوتہ زوہ بھی متفرع نہ ہوگا، استحباً بالتجدید کر لینا بحث سے خارج
ہے، لیکن ضروری کہنا خلاف ظاہر ہے، باقی علامہ شامی کا قول درمختار لا یفتی بکفر مسلم الخ کی شرح میں
یہ کہنا کہ وقد يقال المراتب الاول فقط، اس کو خود علامہ موصوف قابل تامل سمجھ رہے ہیں، اور اس کی
تصریح کہیں نہ دیکھنے کا اقرار کرتے ہیں، جیسا کہ آخر میں کہا قائل ذلك وحرره نقلاً فانی لم ادر التصريح به
اور اس کے بعد جو نعم سید کو الشارح الخ نقل کیا ہے وہ اس واقعے سے متعلق نہیں، کیونکہ واقعہ
مذکورہ میں عدم کفر کا حکم اتفاقی ہے اور اس موقع پر جہاں درمختار میں یہ تفصیل مذکور ہے مایکون کفراً
اتفاقاً الخ خود علامہ موصوف خود صاحب فصول عمادیہ سے ناقل ہیں۔

قولہ وتجدید النکاح ای احتیاطاً کما فی الفصول لعمادیہ و زاد فیہا قسمائاً ثالثاً فقال
وما كان خطأً من الالفاظ ولا یوجب الکفر فائله یقر علی حاله ولا یومر بتجدید النکاح و لکن
یومر بالاستغفار والرجوع عز ذلک،

اس روایت فصول عمادیہ میں تصریح ہے کہ خطا جو الفاظ کفر صادر ہوں اور بوجہ صدور عن الخطا

کے وہ موجب کفر نہیں ہیں، تو قائل کو اس کے حال پر رکھا جا دیا گیا، اور امر بتجید النکاح نہ کیا جاوے گا۔ پس احقر کے نزدیک سوال میں جس روایت اصول بردہ وی اور اس کی شرح سے استدلال کر کے صاحب واقعہ کو معذور قرار دیا گیا ہے اور حکم کفر و بینوۃ نہ ہو نہیں کیا گیا، اور تجید النکاح کو واجب نہیں کہا گیا وہ حق ہے، اور جو جواب سوال مذکور کا ضمن سوال میں درج کیا گیا ہے بقولہ اگر اس سوال کا جواب اس تفصیل سے دیا جاوے الخ وہ جواب صحیح ہے فقط، واللہ تعالیٰ اعلم، کتبہ الاحقر، عزیز الرحمن عفی عنہ ۲۶ ج ۲ ص ۳۶

الجواب صحیح

شہیر احمد عفی اللہ عنہ

الجواب صواب، حاصل جواب کا یہ ہو کہ یہ کلمہ تو کلمہ کفری، لیکن چونکہ حسب بیان مسائل بلا اختیار زبان سے نکلا، اور اس کی تکذیب کا مفتی کو کوئی حق نہیں، تو قائل بالاتفاق کافر نہیں، اور نہ اس پر کوئی حکم کفر کا جاری ہوگا، اور فرق ان دونوں صورتوں میں کہ کوئی کلمہ کفر کا کہہ کر بعد میں دعویٰ عدم اختیار کا کرے یا یہ کہ وہی قائل اپنی زبان سے حکایت کرتا ہو کہ مجھ سے کلمہ کفر خطاً بلا قصد صادر ہوا، اور صورت اولیٰ میں قاضی اس کی تصدیق نہ کرے گو دیانہ مقصد ہو، اور صورت ثانیہ میں قاضی کو تکذیب کا حق نہیں، صحیح فرق معلوم ہوتا ہے، اور رد المحتار کی عبارت بذیل ماص جوابہ من انہ اذا اراد ان یتکلم بکلمۃ مباحۃ فجری علی لسانہ کلمۃ الکفر خطاً بلا قصد لا یصدقہ القاضی و ان کان لہ لا یکفر فیما بینہ و بین ربہ تعالیٰ اھ اس کے معارض دوسری عبارت انکی موجود ہے، وما فیہ اختلاف یومر بالاعتقاد والتوبۃ وتجید النکاح اھ در مختار قولہ و تجید النکاح ای احتیاطاً کما فی الفصول لعمادیتہ و قولہ احتیاطاً ای بامرہ المفتی بالتجید لیکون وطوہ حلالاً بالاتفاق وظاہرہ انہ لا یحکم القاضی بالفرقۃ بینہما اھ رد المحتار، الحاصل عدم تکفیر اس قائل کی بحسب بیان اس کے کہ بلا اختیار اس سے یہ کلمہ صادر ہوا دیانہ متفق علیہ ہے، البتہ زوجہ اس کی اگر تصدیق نہ کرے تو غایت یہ کہ زوج کو علف دے، واللہ اعلم، محمد انور عفا اللہ عنہ

جزو چہارم جواب سوال متعلق اصل جواب از دیوبند

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى رَسُولِ الْكَرِيمِ

علمائے دین و مفتیان شرع میں اس صورت میں کیا ارقام فرماتے ہیں کہ زید نے بحالت خواب کلمہ طیبہ میں بجائے محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک مولوی صاحب کا نام لیا، اور بحالت بیداری اسی طرح درود شریف میں جس کے الفاظ میں ”اللہم صل علی سیدنا ونبینا ومولانا“ تک شامل ہیں انہی کا نام پڑھا، اور پھر مولوی صاحب کو یہ واقعہ لکھ بھیجا، ان مولوی صاحب نے اس پر زید کو کوئی تنبیہ نہیں کی اور نہ اس خیال کے بدلنے کی کوئی صورت بتائی، بحالت موجودہ سوال یہ ہے کہ:-

(۱) زید کا اس طرح کلمہ طیبہ اور درود شریف میں تغیر و تبدل کرنا کفر ہے یا نہیں؟
(۲) جن مولوی صاحب کے رو برو زید نے یہ واقعہ پیش کیا ان کا اس پر ناپسندی و ناراضی ظاہر نہ کرنا کفر ہے یا نہیں؟

(۳) زید کا مذکورہ خواب اضحاث احلام (شیطانی دسوس) میں شمار ہوگا یا روایا صادقہ (سچے خواب) میں سے؟
(۴) زید اور وہ مولوی صاحب جب تک ان کلمات سے گریز نہ کریں ان کو مسلمان سمجھنا یا ان کے پیچھے نماز پڑھنا یا ان مولوی صاحب کو پیر بنانا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا تو جبروا،
جزاکم اللہ خیر الجزاء، خادم العلماء والطلیبار، ۲۱، جمادی الاخریٰ ۱۳۷۶ھ

الجواب، اس واقعہ میں زید کا یہ بیان ہے کہ کلمہ مذکورہ بلا اختیار اور بلا ارادہ زبان سے نکلا اور اس غلطی پر نہ امت ہو اور اس کی تصحیح کا قصد اور تدارک کا ارادہ ہو اور اسی خیال سے غلطی مذکور کا تدارک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر درود شریف پڑھنے سے کرنا چاہا، مگر بلا اختیار پھر زبان سے بجائے نام مبارک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وہی دوسرا نام نکلا، اس حالت میں موافق کتاب اللہ سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و روایات کتب مقبرہ اس شخص پر حکم کفر کا اتفاق نہیں ہے:-

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نُسِينَا أَوْ نَسِينَا وَأَنْتَ عَلِيمُ الْغُيُوبِ وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ
دَفَعْنَا عَنْكُمْ إِيذَانَهُ الْخَطَاةَ وَالنَّسْيَانَ، قَالَ فِي الدَّرِّ الْخِتَارِ وَفِي الْفَتْحِ وَمَنْ هَزَلَ بِلَفْظِ كُفْرٍ ارْتَدَّ
قَوْلُهُ مَنْ هَزَلَ أَيْ تَكَلَّمَ بِاخْتِيَارِهِ الْخُشَامِيُّ وَفِي الدَّرِّ الْخِتَارِ ابَابُ الْمُرْتَدِّ اِيضًا وَشَرَاهُ
صَحَّتْهَا الْعَقْلُ وَالصَّحُوحُ وَالطُّوْعُ الْخُشَامِيُّ وَقَوْلُهُ وَالطُّوْعُ الْاِخْتِيَارُ شَامِيُّ وَفِيهِ اِيضًا وَمَنْ
تَكَلَّمَ بِهَا مَخْطِئًا أَوْ مَكْرَهًا لَا يَكْفُرُ عِنْدَ الْكُلِّ، ص ۲۸۵،

الحاصل زید پر بحالت مذکورہ جبکہ وہ کہتا ہو کہ بلا اختیار کلمہ کفر زبان سے نکل گیا، حکم کفر باتفاق فقہاء نہیں ہو کہما عن الشامی لا یکفر عن الکمل، اور جبکہ قائل خاطی پر حکم کفر کا نہیں ہو تو اگر ان مولوی صاحب نے

بوجہ اس کے مجبور اور معذور ہونے کے اس کو ملامت اور تنبیہ نہ کی تو موجب ملامت و اعتراض نہیں ہے پھر غیر کافر کو جس کو قہماً تے کافر نہیں کہا، اور جو شخص عند اللہ کافر نہیں ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو مرفوع القلم فرمایا، کافر نہ کہتا موجب کفر کیسے ہو سکتا ہے، احادیث صحیحہ میں ہے :-

وعن انس رضی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اللہ اشد قرحاً بتوبة عبده حين يتوب عليه من احدثكم كان راحلته بارض فلاة فانفلتت منه وعليها طعامه وشرابه فايس منها فاق شجرة فاضطجع في ظلها وقد ايس من راحلته فبينما هو كذلك اذ هو قائم عند غداة فاحذ بخطامها ثم قال من شدة الفرح اللهم انت عبدی وانا ربك اخطأ من شدة الفرح رواه مسلم،

اس حدیث سے واضح ہے کہ اگر خطا بلا اختیار کلمہ کفر نکل جاوے تو اس پر حکم کفر کا نہیں ہے اور اس پر کچھ طعن اور ملامت نہیں ہے، جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس کے اس کلمہ کفر پر سوا اُس کے کچھ نہیں فرمایا اخطأ من شدة الفرح، اور یہ پہلے معلوم ہوا کہ خطا و نسیان اس اُمت سے مرفوع ہے، دفع عن امتی الخطاء والنسيان فقط، واللہ تعالیٰ اعلم،

کتبہ عزیز الرحمن عفی عنہ مفتی مدرسہ دیوبند ۲۶ جمادی الثانی ۱۳۶۰ھ اور یہ خواب اس کا بیشک شیطانی اثر اور خیال تھا، اور بیداری میں جو کچھ اس کی زبان سے نکلا وہ بھی شیطانی اثر تھا، لیکن چونکہ بلا اختیار ہوا اس لئے اس پر مواخذہ نہیں، اور نہ اُن مولوی صاحب پر ترک ملامت معذور کی وجہ سے کچھ مواخذہ ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

کتبہ عزیز الرحمن عفی عنہ مفتی مدرسہ دیوبند،

جزو پنجم جواب دہلی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

سوال میں صاحب واقعہ کے دو حالتوں کے دو واقعہ مذکور ہیں، ایک حالت خواب کا، دوسرا حالت بیداری کا، حالت خواب کے واقعہ کا تو اصول شرعیہ کے موافق حکم صاف ہے کہ حسب ارشاد رفع القلم عن ثلاثة الخ ناظم مرفوع القلم ہے، اور حالت نوم کا کوئی فعل اور کلام شرعاً معتبر نہیں، بلکہ

عن ملاحظہ ہو رسالہ الابد او جادی الاخریٰ ۱۳۶۰ھ قولہ دوسرا احتمال وضع قولہ یا یہ کہ یہ شیطانی تصرف ہوا لی قولہ نہ عامی

حالت نوم کا کلام کلام ضیور کے مشابہ اور اسی کے حکم میں ہے،

وفي التحوير وتبطل عباداته من الاسلام والردة والطلاق ولم توصف بخبر ولا
انشاع وصدق وكذب كالحان الطيور اه ومثله في التلويع وهذا صريح في ان كلام النائم
لا يسمى كلاماً لغة ولا شرعاً بمنزلة المهمل الخ (رح المحتار)

پھر اس خواب کے واقعہ کی حکایت ایک ایسے واقعہ کی حکایت ہو کہ وہ کفر نہیں تھا، اگرچہ الفاظ
کفریہ ہیں، لیکن الفاظ کفریہ کی محض نقل کفر نہیں بناتی، اگر کوئی کہے نصاریٰ کہتے ہیں کہ خدائیں ہیں
تو اس کہنے والے پر کوئی گناہ نہیں ہوگا، کیونکہ الفاظ کفریہ کی نقل تو قرآن مجید میں بھی موجود ہے۔

قال الله تعالى وقالت اليهود عذروا ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله،
یہ الفاظ کہ عذیر خدا کے بیٹے ہیں اور مسیح خدا کے بیٹے ہیں یقیناً کفر کے کلمات ہیں، اور مسلمان
انہیں رات دن تلاوت قرآن مجید اور نماز میں پڑھتے ہیں اور یہود و نصاریٰ کے یہ کلمات نقل کرتے
ہیں، تو جب کہ ان کلمات کا نقل کرنا باوجودیکہ منقول غنم نے ان کا حکم بحالت اختیار کیا تھا، اور ان پر
کلمات کے تکلم کی وجہ سے کفر کا حکم کیا گیا، کہا قال تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولداً لقد جئتم شيئاً
نارثین کے لئے موجب کفر نہ ہوا تو حالت خواب کے یہ کلمات کہ انکا قائل کافر ہوا، اور نہ نوم کی حالت میں
ان کلمات کو کلمات کفر کہا جاسکتا ہے، نقل کرنے سے کفر کا حکم بدرجہ اولیٰ نہیں و باجاسکتا، رہا دوسرا
واقعہ جو حالت بیداری کا ہے اس کے متعلق صاحب واقعہ کا بیان یہ ہے کہ وہ اپنی حالت خواب
کی غلطی سے نادم اور پریشان ہو کر چاہتا ہو کہ درود شریف پڑھ کر اس کا تدارک کرے، اور وہ
درود شریف پڑھتا ہے لیکن اس میں بھی بجائے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نام مبارک کے زیر
کا نام اس کی زبان سے نکلتا ہے، اُسے اس غلطی کا احساس تھا، مگر کہتا ہے کہ زبان بر قابو نہ
تھا، بے اختیار مجبور تھا،

اس واقعہ کے متعلق دو باتیں نتیج طلب ہیں، اول یہ کہ حالت بیداری میں ایسی بے اختیار
اور مجبوری کہ زبان قابو میں نہ رہے، بغیر اسکے کہ نشہ ہو، جنون ہو، اکراہ ہو، عتہ ہو، لیکن اور متصور
ہے یا نہیں، کیونکہ ان چیزوں میں سے کسی کا وجود ہونا سوال میں ذکر نہیں کیا گیا تو ظاہر یہی ہو کہ
ان اسباب میں سے کوئی سبب بے اختیار بیداری پیدا کرنے والا نہ تھا، دوسرے یہ کہ اگر بے اختیار
اور مجبوری ممکن اور متصور ہو تو صاحب واقعہ کی تصدیق بھی کی جائے گی یا نہیں،
اور اول کا جواب یہ ہو کہ بے اختیار بیداری کے بہت سے اسباب ہیں، صرف سکندر و جنون اور

اکراہ و عتہ میں منحصر نہیں، کتب اصول فقہ و فقہ میں ان اسباب کے ذکر پر اختصار کرنا تحدید و حصر پر مبنی نہیں، بلکہ اکثری اسباب کے طور پر انھیں ذکر کیا گیا ہے، اسکی دلیل یہ ہے کہ متعدد کتب فقہیہ میں اس کی تصریح موجود ہے کہ خواہ کسی وجہ سے عقل مغلوب ہو جاوے وہ مغلوبیت موجب رفع قلم ہو جاتی ہے، الا فی بعض المواقف حیث یکون الزجر مقصوداً، فتاویٰ عالمگیری میں ہے نہ من اصابہ برسام او اطعم شیئاً فذهب عقله فہدی فارتد لم یکن ذلک ابتداءً و کذا لو کان معتوہاً او موسوساً او مغلوباً علی عقله بوجہ من الوجہ فہو علی هذا کذا فی السراج الوہاج (ہندیہ مطبوعہ مصر، ج ۲ ص ۳۸۲)

اس عبارت میں لفظ موسوس اور لفظ بوجہ من الوجہ قابل غور ہے لیکن واقعہ مسئول عنہا میں نہ تو زوال شعور و زوال عقل کی تصریح ہے، اور نہ میں واقعات مذکورہ کی بناء پر زوال شعور کا ہونا صحیح سمجھتا ہوں کیونکہ صاحب واقعہ بحالت تکلم اپنی غلطی کا ادراک بیان کرتا ہے، اور غلطی میں صرف بے اختیاری، مجبوری، زبان کا قابو میں نہ ہونا ذکر کرتا ہے، اس لئے میں صرف اسی بات کو ٹھیک سمجھتا ہوں کہ وہ باوجود شعور و ادراک کے کلمہ کفر یہ کہتا ہے مگر بے اختیاری سے مجبوری ہے، اور عین تکلم کی حالت میں بھی اسے غلط اور خلاف عقیدہ سمجھتا ہے اور بعد الفراغ من التکلم بھی اس پر نادم ہوتا ہے، پریشان ہوتا ہے، روتا ہے، اسباب مظلومہ (سکڑ، جنون، اکراہ، عتہ) کے علاوہ کبر، مرض، مصیبت، غلبہ، خوشی، غلبہ، حزن، فرط محبت وغیرہ بھی زوال عقل یا زوال اختیار کے سبب بن سکتے ہیں اور جہاں زوال عقل یا زوال اختیار ہو وہاں حکم ردت ثابت نہیں ہو سکتا، درختا میں ہے۔

وما ظہر منہ کلمات کفریۃ یتغفر فی حقہ و یعامل معاملۃ موقف المسلمین حملاً علیہ
انہ فی حال زوال عقل، انتہی،

یعنی قریب موت و نزاع روح اگر مختصر سے کچھ کلمات کفریہ ظاہر ہوں تو انھیں معاف سمجھا جائے اور اس کے ساتھ اموات مسلمین کا سامعہ کلمہ کیا جائے، اور ظہور کلمات کفریہ کو زوال عقل اختیار پر محمول کیا جائے، اس عبارت سے صرف یہ غرض ہے کہ اسباب مذکورہ معلومہ میں سے یہاں کوئی سبب نہیں، پھر بھی ایک اور چیز یعنی شدت مرض یا کلفت نزاع روح کو زوال عقل کے لئے معتبر کیا گیا، اور میت کے ساتھ مرتد کا معاملہ کرنا جائز نہیں رکھا گیا، اگرچہ نزاع کی سخت تکلیف کی وجہ سے ایسے وقت زوال عقل متصور ہو، لیکن تاہم یقینی نہیں، صرف تحسیناً للظن بالمسلم احتمال زوال عقل کو قائم مقام زوال عقل ذکر کیا گیا، فیحکم مسلم کی روایت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ خدا تعالیٰ اپنے گناہگار بندے کے توبہ

کمر نے پر اس سے زیادہ خوش ہوتا ہے کہ ایک مسافر کا جھگ میں سامان سے لدا ہوا اونٹ گم ہو جائے اور وہ ڈھونڈ ڈھونڈ کر ناامید ہونے کے بعد مرنے پر تیار ہو کر بیٹھ جائے اور اسی حالت میں اس کی آنکھ لگ جائے، تھوڑی دیر کے بعد اس کی آنکھ کھلے تو دیکھے کہ اس کا اونٹ مع سامان اُس کے پاس کھڑا ہے،

اس روایت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ اس شخص کی زبان سے غایت خوشی میں بیساختہ یہ لفظ نکل جاتے ہیں اَنْتَ عَبْدی وَاَنَا رَبُّکَ یعنی وہ خدا کی جناب میں یوں بول اٹھا کہ تو میرا بندہ ہے اور میں تیرا خدا ہوں، رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں اخطا من شدة الفرح یعنی شدت خوشی کی وجہ سے اس سے خطا یہ لفظ نکل گئے، اس حدیث سے صراحت ثابت ہو گیا کہ شدت فرح بھی زوال اختیار کا سبب ہو جاتا ہے، اور چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے بعد یہ نہیں فرمایا کہ الفاظ کفریہ کا یہ حکم جو خطا ہوا تھا، موجب کفر اور فزیر ایمان تھا، اسلئے آپ کے سکوت سے معلوم ہو گیا کہ الفاظ کفر کا تلفظ جو خطا کے طور پر ہو مثبت روت نہیں۔

صلح حدیبیہ کے قصہ میں جو صحیح بخاری وغیرہ میں مروی ہے ذکر کیا گیا ہو کہ جب صلح مکمل ہو گئی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام کو حکم فرمایا کہ سر مُنڈاؤ الود اور قربانیاں ذبح کرو، تو صحابہؓ بوجہ فرط حزن و غم کے کہ اپنی تمنا اور آرزو، امید کے خلاف خانہ کعبہ تک نہ جاسکے، ایسے بیخود ہوئے کہ باوجود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کمر سے کمر فرماتے کہ کسی نے فرمانِ عالی کی تعمیل نہ کی، آپؐ ٹھکین ہو کر خیمہ میں حضرت ام سلمہؓ کے پاس تشریف لے گئے، انھوں نے پریشانی کا سبب دریافت کر کے عرض کیا کہ آپؐ باہر تشریف لیجا کر اپنا سر منڈاویں، اور کسی سے کچھ نہ فرمائیں۔ آپؐ باہر تشریف لائے اور حلق کو بلا کر اپنا سر منڈا دیا، جب اصحاب کرام نے دیکھا تو اُن کے ہوش و حواس بجا ہوئے، اور ایک دم ایک دوسرے کا سر موٹہ نے لگے

اس روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ فرط حزن بھی موجب زوال اختیار ہو جاتا ہے، کیونکہ قصد و اختیار سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کی تعمیل نہ کرنے کا اصحاب کرام کی جانب وہم بھی نہیں ہو سکتا امتحان تقریر ہی کے وقت جن طلبہ کی طبیعت زیادہ مرعوب ہو جاتی ہے، وہ خوب جانتے ہیں کہ اُن کی زبان سے باوجود ادراک و شعور کے بے قصد غلط الفاظ نکل جاتے ہیں حالانکہ صحیح جواب اُن کے ذہن میں ہوتا ہے مگر فرط رعب کی وجہ سے زبان قابو میں نہیں ہوتی۔

رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم ازواجِ مطہرات میں عدل کی پوری رعایت کر کے فرماتے، اللہم

هذه قسمتی فیما املك فلا تاخذ فی فیما تملك ولا املك، یعنی اسے خداوند! میں نے اختیاری امور میں برابر کی تقسیم کر دی، اب اگر فرط محبت عائشہ کی وجہ سے میلان قلب بے اختیاری طور پر عائشہ کی طرف زیادہ ہو جائے تو اس میں مواخذہ نہ فرمانا، کیونکہ وہ میرا اختیاری نہیں، اس سے معلوم ہوا کہ اگر فرط محبت کی وجہ سے بے اختیاری طور پر کوئی امر صادر ہو جائے وہ قابل مواخذہ نہیں۔ رہا اطرار ممنوع جو فرط محبت سے پیدا ہوتا ہے وہ اختیاری حد تک ممنوع ہے اگر وہ بھی غیر اختیاری حد تک پہنچ جائے تو یقیناً مرفوع القلم ہوگا، نیز حدیث لا نظر و فی الخ میں اطرار کی نہی ضرور ہے، لیکن یہ ضرور نہیں کہ اطرار کا سبب فرط محبت ہی ہو، بلکہ جہالت تعصب غلط فہمی وغیرہ اسباب بھی موجب اطرار ہو سکتے ہیں، پس نہی عن الاطرار مستلزم نہی عن غلبۃ المحبت کو نہیں ہو سکتی، اسی طرح غلبۃ محبت منحصر فی الاطرار الاضطرابی نہیں۔ اس لئے نہی عن الاطرار کو مستلزم نہی عن غلبۃ المحبت قرار نہیں دیا جاسکتا۔

حدیث مذکور اس امر پر صاف دلالت کرتی ہے کہ غلبۃ محبت بسا اوقات غیر اختیاری طور پر محبوب کی طرف میلان پیدا کر دیتا ہے، اور یہ میلان قابل مواخذہ نہیں، کیوں؟ اس لئے کہ غیر اختیار ہے، اور اس کو غیر اختیاری کس نے بنایا، غلبۃ محبت نے۔

بخاری شریف کی وہ حدیث دیکھیے جس میں امم سابقہ میں سے ایک شخص کا یہ حال مذکور ہے کہ اس نے اپنے بیٹوں سے موت کے وقت کہا تھا کہ مجھے جلاک میری خاک تیر ہو میں اُمّ المؤمنین، فواللہ لئن قد راہلہ علی الخ ان الفاظ کے (اس تقدیر پر کہ قدر قدرت سے مشتق مانا جائے) الفاظ کفریہ ہوئے میں شبہ نہیں لیکن اس کا جواب رب خشیتک سے کفر ہے بجا کفر مغفرت خداوندی کا مستحق ٹھیرا دیتا ہے جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ خوف خداوندی نے اسکی زبان سے بے اختیار یہ الفاظ نکلوائے اور بے اختیاری کی وجہ سے وہ مواخذہ سے بچ گیا، بہر حال وجوہ مذکورہ سے صاف ثابت ہو گیا کہ اسباب معلومہ (سکر، جنون، اکراہ، عتہ) کے علاوہ بھی بہت سے اسباب ہیں جن سے شعور و ادراک یا ارادہ و اختیار زائل ہو جاتا ہے، پس اگرچہ واقعہ مسئول عتہا میں سکر، جنون، اکراہ، عتہ نہیں ہے، لیکن یہ ضروری نہیں کہ محض ان اسباب اربعہ کے عدم کی وجہ سے لازم کر دیا جائے کہ اس نے الفاظ مذکورہ ضرور ارادے اور اختیار سے کہے ہیں۔

اس کے بعد دوسرا مرتبہ طلب یہ تھا کہ اگر بے اختیاری اور مجبوری ممکن ہو تو صاحب واقعہ کی تصدیق بھی کی جائے گی یا نہیں؟ اس کے متعلق گزارش ہو کہ اس سے پہلے کہ اسکی تصدیق یا عدم تصدیق

کی بحث کی جائے، اولیٰ یہ بتا دینا ضروری ہے کہ صاحب واقعہ اپنی بے اختیاری کس قسم کی ظاہر کرتا ہے اور اس کا سبب کیا ہو سکتا ہے، سو واضح ہو کہ صاحب واقعہ کا قول یہ ہے (لیکن حالت بیداری میں کلمہ شریف کی غلطی پر جب خیال آیا تو اس بات کا ارادہ ہوا کہ اس خیال کو دل سے دور کیا جائے اس واسطے کہ پھر کوئی ایسی غلطی نہ ہو جائے) بایں خیال بندہ بیٹھ گیا اور پھر دوسری کمرہٹ لے کر کلمہ شریف کی غلطی کے تدارک میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود شریف پڑھتا ہوں لیکن پھر بھی یہ کہتا ہوں اللہم صل علی سیدنا ونبیننا و مولانا زید، حالانکہ اب بیدار ہوں خواب نہیں لیکن بے اختیار ہوں، مجبور ہوں، زبان اپنے قابو میں نہیں، اس کلام سے صاف واضح ہے کہ اُسے اپنی خواب کی حالت میں غلطی کرنے کا افسوس اور پریشانی بیداری میں لاحق تھی، اور اسی غلطی کا تدارک کرنے کیلئے اس نے درود شریف پڑھنا چاہا، اس کا قصہ یہ تھا کہ عام طور پر وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھ کر اپنی منافی غلطی کا تدارک کرے لیکن اب بھی اس سے بے اختیاری طور پر وہی غلطی سرزد ہوتی ہے اور اس کی زبان اس کے ارادے اور اعتقاد کے ساتھ موافقت نہیں کرتی، اس سے صاف ظاہر ہے کہ یہ غلطی اس سے خطا سرزد ہوئی، یعنی وہ اپنی اس غلطی کو خطا سرزد ہونا بیان کرتا ہے، کیونکہ خطا کے معنی یہ ہیں کہ انسان کا قصد اور کچھ ہو اور جوارج سے فعل اس کے قصد کے خلاف صادر ہو جائے، مثلاً کوئی ارادہ کرے کہ اللہ واحد کہوں اس ارادے سے زبان کو حرکت دے لیکن زبان سے بے اختیار اللہ عابد نکل جائے، خطا کے یہ معنی عبارات ذیل سے صراحتہ ثابت ہوتے ہیں :-

الخاطی من یجری علی لسانہ من غیر قصد کلمۃ مکان کلمۃ (فتاویٰ قاضی خاں)
 الخاطی اذا جری علی لسانہ کلمۃ الکفر خطا بان کان یرید ان یتکلم بما لیس بکفر
 فجری علی لسانہ کلمۃ الکفر خطا (قاضی خاں)، اما اذا اراد ان یتکلم بکلمۃ مباحۃ فجری
 علی لسانہ کلمۃ خطا بلا قصد (بزازیت)

ان عبارتوں سے صاف معلوم ہو گیا کہ خطا کے معنی یہ ہیں کہ بلا قصد شعور و ادراک کی حالت میں جو کلمہ زبان سے نکل جائے وہ خطا ہے، تو صاف ظاہر ہے کہ صاحب واقعہ کا ان الفاظ کفریہ کے ساتھ تکلم کرنا خطا ہے، کیونکہ اس کا قصد اس کے خلاف الفاظ مباحہ کہنے کا تھا، اور بلا قصد اس کی زبان سے یہ الفاظ نکل گئے۔

اور جب ان الفاظ کا خطا صادر ہونا ثابت ہو گیا تو اب یہ دیکھنا چاہئے کہ اگر الفاظ کفر خطا کسی کی زبان سے نکل جائیں تو ان کا حکم کیا ہو، اس کے لئے کتب فقہ میں مختلف عبارات ملتی ہیں،

اول یہ کہ الفاظ کفریہ کا خطا ز زبان سے نکل جانا موجب کفر نہیں :-

رجل قال عبد الحزیز عبد الخالق عبد الغفار عبد الرحمن بالحق الکاف فی الخیر الاسلام
قالوا ان قصد ذلک یکفر وان جرى علی لسانه من غیر قصد او کان جاهلاً لا یکفر وعلی
من سمع ذلک منه ان یجلسه الصواب (قاضی خان) الخاطی اذا جرى علی لسانه کلمة الکفر
خطاء بان کان یرید ان یتکلم بما لیس بکفر فجرى علی لسانه کلمة الکفر خطاء لم یکن ذلک
کفراً عند الكل (کذا فی العالم کبریة نقلاً عن الخانیة)

دوسرے یہ کہ الفاظ کفریہ کا خطا ز تکلم اگرچہ دیانتہ بالاتفاق موجب کفر نہیں مگر قضاء تصدیق نہ کیجیے
اما اذا اراد ان یتکلم بکلمة مباحة فجرى علی لسانه کلمة الکفر خطاء والعیاذ باللہ
لا یکفر لکن القاضی لا یصد علی ذلک (بنازیہ) بدلیل ما صرحوا به من انه اذا اراد ان
یتکلم بکلمة مباحة فجرى علی لسانه کلمة الکفر خطاء بلا قصد لا یصد قہ القاضی ان کان
لا یکفر فیما بینہ وبين الله تعالی فتامل ذلک ۱۵ (رد المحتار)

اگر کہا جائے ممکن ہو کہ قاضی خاں کی دونوں عبارتیں صرف حکم دیانت بتاقی ہوں، کیونکہ بنازیہ
اور رد المحتار کی عبارتوں میں بھی حکم دیانت ہی بتایا گیا ہے کہ کافر نہیں ہوگا، لیکن اسکے بعد حکم قضا یہ
بتایا کہ قاضی تصدیق نہ کرے، اور حکم قضا کی قاضی خاں کی عبارتوں میں نفی نہیں، بلکہ وہ حکم قضا سے
ساکت ہیں۔ اس کے متعلق گزارش ہو کہ ہاں بیشک یہ احتمال ہے، لیکن اول تو مفتی کا منصب صرف
یہ ہے کہ وہ حکم دیانت بتائے، اسلئے صورت مسئلہ میں مفتی کو یہ فتویٰ دینا لازم ہے کہ قائل مرتد ہوگا
دوم یہ بھی دیکھنا ہے کہ جبکہ شرائط صحت ردۃ میں طوع و اختیار بھی داخل ہے، اور بے اختیاری
ردۃ معتبر نہیں ہوتی، تو یہ عدم اعتبار صرف مفتی کے اعتبار سے ہوتا ہے، یا قاضی بھی غیر اختیاری ردۃ
کو معتبر نہیں سمجھتا، اس کا جواب یہ ہے کہ بے اختیاری کے اسباب اگر ظاہر ہوں تو اس میں مفتی اور قاضی
دونوں بے اختیاری کو تسلیم کرتے اور ردۃ کو غیر معتبر قرار دیتے ہیں جیسا کہ جنون معروف یا سکرت ثابت
عن القاضی یا طفولیت مشاہدہ وغیرہ۔ پس صورت مسئلہ میں اگر اسکی حالت بے خودی و بے اختیاری
کو اور لوگوں نے بھی محسوس کیا ہو جب تو ظاہر ہے کہ قاضی کو بھی اس کا اعتبار کرنا پڑیگا، ورنہ زیادہ
سے زیادہ قاضی کو صاحب واقعہ ہو اسکی اس حالت بخودی دیے اختیاری کے متعلق قسم لینے کا حق ہوگا۔
سوم یہ کہ اگر قاضی کے سامنے یہ واقعہ اس طرح مآتا کہ اس شخص نے فلاں الفاظ کفریہ کا تکلم کیا ہے
اور پھر یہ شخص قاضی کے سامنے عذر بے اختیاری پیش کرتا تو ضرور تھا کہ قاضی اس سے بے اختیاری

ثبوت مانگتا، اور صرف اس کے کہنے سے حکم ردّت کو اس پر سے مرتفع نہ کرتا، لیکن یہاں یہ واقعہ نہیں ہے، بلکہ قاضی کے سامنے اگر اس قائل کا بیان جائے گا تو اس طرح جائیگا کہ میں بحالت یخوذی بے اختیار کہ زبان قابو میں نہ تھی، یہ الفاظ کہے میں، اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں یہ الفاظ بایں حیثیت کہ یخوذی اور بے اختیار سے سرزد ہوتے ہوں موجب کفر نہیں ہیں۔

چہارم یہ کہ ردّت حقوق اللہ خالصہ میں سے ہو، اور اگرچہ بعد ثبوت ردّت بعض عباد کے حقوق متعلق ہو جاتے ہیں لیکن ان کو نفس ثبوت و اثبات ردّت میں دخل نہیں، بلکہ وہ بعد ثبوت ردّت مترتب ہوتے ہیں، جیسا کہ بیزاریہ میں اس کی تصریح ہے،

پس کسی تکلم کے دعویٰ خطا کرنے سے کوئی حق عبد زائل نہیں ہوتا، اور اس لئے قاضی کو اس کی تصدیق کر لینا ہی رائج ہے، جیسا کہ حدیث اخلا من شدۃ الفرح اور حدیث واللہ لئن قدر اللہ علی اور مختصر کے کلمات کفریہ کے اعتبار نہ کرنے سے ثابت ہوتا ہے۔

اسکے بعد یہ بات باقی رہی کہ آیا صاحب واقعہ کے اس قول میں کہ ان الفاظ کا قصد و بے اختیار ہو تصدیق کی جائیگی یا نہیں، اس کا جواب ضمناً تو آچکا، لیکن زیادت و وضاحت کی غرض سے عرض کیا جاتا ہو اگر کسی کلام میں متعدد وجوہ کفر کے ہوں اور ایک وجہ اسلام کی تو مفتی اسی وجہ کو اختیار کرے جس سے حکم کفر عائد نہ ہو، کیونکہ جہت اسلام رائج ہے اور مسلمان کے ساتھ حسن ظن لازم ہے۔

یہ دوسری بات ہو کہ مفتی کی تاویل فی الواقع صحیح نہ ہوگی تو اس کا فتویٰ قائل کو حقیقی کفر سے نہیں بچا سکے گا تو اس صورت مسئلہ میں جب کہ قائل خود اپنا کلمہ کفر سے ڈرنا پریشان ہونا اور پھر تارک کے خیال سے درود شریف پڑھنا اور اس میں بے اختیار سے غلطی کرنا اور پھر اس پر افسوس کرنا اور رونا بیان کرتا ہے تو پھر اس بدگمانی کی کوئی وجہ نہیں کہ اس نے یہ الفاظ کفریہ اپنے ارادے اور اختیار سے کہے ہیں، یہ خیال کہ جب اسے معلوم تھا کہ میری زبان قابو میں نہیں، تو سکوت کرنا چاہئے تھا، لیکن اس نے سکوت نہ کیا، اور کلمہ کفر زبان سے نکالا، تو گو یا قصد اکلمہ کفر کے ساتھ تکلم کیا، صحیح نہیں، کیونکہ اس نے قصد تودرود شریف صحیح پڑھنے کا کیا تھا اگر تلفظ کے وقت زبان سے دوسرے لفظ نکلے، پھر قصد کیا کہ صحیح پڑھوں، پھر لفظ غلط نکلے، تو گو یا ہر مرتبہ بقصد اصلاح تکلم کیا نہ بقصد الفاظ کفریہ، اور سکوت محض تکلم بقصد اصلاح والتدارک سے افضل نہیں ہو سکتا، پس ممکن ہو اور اقرب الی القیاس یہی ہو کہ اس کے دل پر کوئی ایسی حالت طاری ہوئی جس کی وجہ سے اس کے جوارح کے افعال مختل ہو گئے خود اس کے بیان میں موجود ہے کہ بیداری کے بعد بھی بدن میں بدستور بے حسی اور اثرناطیافتی

بدستور تھا، اسلئے مفتی کے ذمہ صورت واقعہ میں لازم ہے کہ اس طرح فتویٰ دے کہ جب صاحب واقعہ نے اپنے اختیار اور ارادے سے الفاظ مذکورہ نہیں کہے ہیں، تو وہ بالاتفاق مرتد نہیں ہوا اور چونکہ ان الفاظ کا اس کی زبان سے صدور نبطاً نہ ہوا ہے، اور اس صورت میں اتفاقاً کفر عائد نہیں ہوتا جیسا قاضی خاں کی عبارت سے معلوم ہو چکا، اس لئے اس کو تجدید نکاح یا تجدید ایمان کا حکم بھی نہیں کیا جائے گا، احتیاطاً تجدید کربینا بحث سے خارج ہے، اس کی منکوحہ قطعاً اس کے نکاح میں ہے، اور اسے ہرگز دوسرا نکاح جائز نہیں، ہاں اگر اس کی یہ حالت بخود ہی دے اختیار ہی معروف ہو جب تو حکم تضا و دیانت میں کوئی فرق ہی نہیں، اور اگر یہ حالت معروف نہ ہوتا ہم بوجہ مذکورہ بالاتفاق بھی بلا قسم یا زیادہ سے زیادہ قسم کے ساتھ تصدیق کیجائے گی۔

کتبہ محمد کفایت اللہ معاضد مولانا،

درس مدرسہ امینیہ دہلی، ۳۰ جمادی الاخریٰ ۱۳۳۶ھ

ضمیمہ فتویٰ دہلی

جو ایک خط کے ساتھ بعد میں آیا

خط

بسم اللہ منون عرض ہے کہ مسئلہ معلومہ کے متعلق مضامین ذہن میں تھے جنہیں اس وقت مجلّت کی وجہ سے ضبط تحریر میں نہ لاسکا اور بعد میں اس سوال کی عبارت موجود نہ ہونے کی وجہ میں نے ایک دو سطر پر سوال قائم کیا، اور اس کا جواب لکھا، میرے خیال میں اس واقعہ کا خطا پر محمول ہونا ہی متعین ہے اسلئے صرف خطا کے متعلق جو مضمون ذہن میں تھا اُسے قلمبند کر کے بذریعہ اس عرفیہ کے پیش کرتا ہوں..... محمد کفایت اللہ مفتی مدرسہ امینیہ دہلی

۴ رجب المرجب ۱۳۳۶ھ

سوال :- زید نے اپنی زوجہ سے کہا کہ اگر آج میں مغرب کی نماز ادا نہ کروں تو تجھ پر تین طلاق پھر اُس نے مغرب کی نماز پڑھی لیکن قرأت میں غلطی کی، کہ بجائے عقی اَدُم رَقَبۃً کے میم پڑھ کر اَدُم رَقَبۃً کی باپ پر پیش پڑھ گیا۔ اس کی زوجہ نے یہ غلطی سُن لی تھی، زوجہ نے قاضی کے یہاں دعویٰ کیا کہ میرے خاوند نے میری طلاق کو مغرب کی نماز ادا نہ کرنے پر معلق کیا تھا، اور اُس نے نماز ادا نہیں کی، کیونکہ مذکورہ بالا غلطی اُس نے کی ہے، جس سے اس کی نماز فاسد ہوگئی، اسلئے وجود شرط کی وجہ سے میں مطلق ہوگئی ہوں

قاضی نے زید سے دریافت کیا، اس نے غلطی کا اقرار کیا، مگر کہا کہ چونکہ یہ غلطی مجھ سے خطا ہوئی ہے، قصداً میں نے غلط نہیں پڑھا، اس لئے میری نماز صحیح ہوئی، اور وجود شرط نہیں ہوا، قاضی نے روج کے اقرار بالخطا کو تسلیم کر کے اسکی صحت نماز کا حکم کر دیا اور زید کا دعویٰ طلاق بوجہ اسکے کہ شرط طلاق نہیں پائی گئی، خارج کر دیا، اسکے بعد عورت نے یہ دعویٰ کیا کہ چونکہ کلمہ مذکورہ ایک کلمہ کفریہ ہو گیا تھا، اور زید نے کلمہ کفریہ کا تکلم کیا ہے اسلئے وہ مرتد ہو گیا اور ارتداد کی وجہ سے دعویٰ فسخ نکاح کا مجھے حق حاصل ہو گیا ہے، میرا نکاح فسخ کر دیا جائے، یعنی فسخ نکاح کا حکم کر دیا جائے،

سوال یہ ہے کہ قاضی کا پہلا حکم دربارہ صحت نماز صحیح واقعہ ہوا یا نہیں، اور کیا اب قاضی زید ارتداد کا حکم کر کے فسخ نکاح کا حکم دے سکتا ہے، مینو اتو جروا، !

الجواب۔ زید کا دعویٰ دربارہ صدور غلطی عن الخطا وعدم قصد واختیار مقبول ہو، کیونکہ نماز اور اسکے ارکان و شرائط حقوق اللہ خالصہ میں سے ہے اور حقوق اللہ خالصہ میں دعویٰ خطا دیانہ و قصداً مقبول ہے۔

والخطاء وهو عند رصاصه لسقوط حق الله تعالى ويصير شبهة في دفع العقوبة حتى لا ياتم الخطأ ولا يواخذ بعد او قصاص ركن في نوسا لانوار، فان زنت اليه غير امرأتہ فظنھا انھا امرأتہ فوطئھا لا یجد ولا یصیر اثماً (نوسا لا نواس)

جیسے خطا غیر عورت سے وطی کر لی، یا شکار سمجھ کر کسی انسان کو مار ڈالا، تو ان صورتوں میں دعویٰ خطا قصداً بھی مقبول ہے اور حد قصاص واجب نہیں ہوتا، کیونکہ حد و حقوق اللہ خالصہ میں سے ہیں، اور ان میں دعویٰ خطا مقبول ہے، پس جب کہ دعویٰ خطا مقبول ہوا، تو اس سے دیکھنا یہ ہے کہ قرأت میں خطا، اعراب غلط پڑھنے کا کیا حکم ہے، تو متقدمین اگرچہ ایسی غلطی میں جس سے معنی میں تغیر فاحش ہو جائے، فساد صلوٰۃ کے قائل ہیں لیکن متاخرین میں سے بہت سے حلیل القدر فقہاء فرماتے ہیں کہ نماز صحیح ہو جائے گی فاسد نہ ہوگی۔ اور یہی قول مفتی بہ ہے،

واما المتأخرون كابن مقاتل وابن سلام واسماعيل الزاهد وابي بكر البجلي والهندواني وابن الفضل والحلواني فاتفقوا على ان الخطاء في الاعراب لا يفسد مطلقاً ولو اعتقاد الكفراد من المختار، وكذا وعفي آدم ربه بنصب الاول ورفع الثاني يفسد عند العامة وكذا افساء مطر المندرين بكسر الذا ل و اياك نصب بكسر الكا ن

والمصوم یفحم الواو فی النوازل لا تنفس فی الكل وبہ یعنی بنوازیۃ و خلاصۃ (در المختار)
 و هو الاشبه کذا فی المحيط و برہنی کذا فی العنایۃ و ہکذا فی الظہیریۃ (عالمگیری)
 پس اس قول مفتی بہ کے موافق قضاہ اول یعنی صحت نماز کا حکم صحیح ہو گیا، اور جب نماز صحیح
 ہو گئی تو وجود شرط نہ ہوا، اور طلاق معلق واقع نہ ہوئی۔

اس کے بعد عورت کا ارتداد زوج کی وجہ سے دعویٰ فسخ نکاح کرنا غیر مسوع ہے، کیونکہ قاضی
 اس صورت میں ارتداد زید کا حکم نہیں کر سکتا، جس کے وجوہ حسب ذیل ہیں :-

۱۔ اب اگر حکم بالارتداد کیا جائے تو دو سال سے خالی نہیں، اول یہ کہ قضاہ اول بحالہ باقی ہے اور
 قضاہ بالارتداد بھی کر دی جائے تو اس میں صریح طور پر اجتماع ضدین بلکہ نقیضین ہے، کیونکہ قضاہ اول کا
 مقضیٰ صحت نماز ہے اور قضاہ ثانی کا بطلان نماز، قضاہ اول کا مقضیٰ بقا نکاح ہے اور قضاہ ثانی کا بطلان نکاح
 قضاہ اول کا مقضیٰ اسلام زید ہے (کیونکہ صحت صلوٰۃ کے حکم کیلئے اسلام مصیٰ شرط ہے)، اور قضاہ ثانی کا مقضیٰ
 کفر زید، اور معنی ان دونوں متناقض حکموں کا وہی کلام واحد ہے۔ دوم یہ کہ قضاہ اول کو باطل کر دیا
 جاوے اور قضاہ ثانی کو واجب النفاذ سمجھا جائے، مگر یہ دونوں صورتیں باطل ہیں، پہلی تو بوجہ لزوم اجتماع
 نقیضین کے اور دوسری اس وجہ کہ قضاہ اول جب کہ مسئلہ مجتہد فیہ میں واقع ہو جائے تو پھر وہ واجب العمل
 و انتفیہ ہو جاتی ہے اور خود اس قاضی کو یا کسی دوسرے قاضی کو اسکے ابطال کا اختیار نہیں رہتا،

و اذا رفم الیہ حکم قاضی آخر قید اتفاق اذ حکم نفسہ مثل ذلک (ای الرفم) کذا لک

تذہ ای الزم الحکم مقتضاه لو مجتہد فیہ (در مختار) قولہ نقضہ ای یجب علیہ تنفیضہ
 (رد المحتار) اعلم انہم قسموا الحکم ثلثۃ اقسام قسم یؤد بکل حال و هو ما خالف

النص او الاجماع و قسم یقضی بکل حال و هو الحکم فی محل الاجتہاد (رد المحتار)

۲۔ حکم بالبروت حقوق اللہ خالصہ میں سے ہے اور حقوق اللہ خالصہ میں دعویٰ خطا قضاہ مقبول

ہے، ورنہ وہی یا شہد میں دعویٰ خطا مقبول نہ ہوتا اور عذر لازم آتی، رمی الانسان بالخطا میں دعویٰ

خطا مقبول نہ ہوتا اور قصاص لازم آجاتا، حالانکہ لازم باطل ہے یعنی قضاہ وجوب حد یا قصاص کا

حکم نہیں کیا جاتا کیونکہ حدود حقوق اللہ میں سے ہے، اور قصاص میں اگرچہ حق عید بھی ہو لیکن اس کا

بدل دیت کی صورت میں ادا کر دیا گیا، اور اس کی شکستگی خاطر کا جبر ہو گیا اور انصار عالم عن انسان

جب موجب قصاص تھا بوجہ دعویٰ خطا اس کا حکم مرتفع ہو گیا، یہ بات کہ حکم بالبروت حقوق اللہ میں سے

ہے اس بشارت سے ثابت ہے بخلاف الارتداد لانہ معنی یفقدہ بہ المسلم لا حق فیہ لغیرہ

من الاد میتین (بنازدہ) پس جبکہ صورت مسئلہ میں زید تکلم بالخطا کا مدعی ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ اس کا قول قضاۃ مقبول نہ ہو۔

۳۔ ردۃ کی حقیقت فقہائے اس طرح بیان کی ہے اجراء کلمۃ الکفر علی اللسان یعنی کلمۃ کفر قصداً زبان پر جاری کرنا، قصد کی قید لفظ اجراء سے مفہوم ہوتی ہے ورنہ جریبان کلمۃ الکفر کہا جاتا، پھر جہاں شرط صحت ردۃ بیان کئے ہیں وہاں طوع یعنی اختیار کو شرط صحت میں بھی ذکر کیا ہے پس جب تک کہ قصد اور اختیار نہ متحقق ہو ردۃ کا تحقق ہی نہیں ہو سکتا، اور کسی چیز کے تحقق سے قبل اس کا حکم کر دینا بد شرعی باطل ہے، مثلاً وضو شرط نماز میں ہے، تو جو نماز بے وضو پڑھی جائے وہ صحیح نماز نہ ہوگی، تو قبل تحقق وضو کے صحت نماز کا حکم کر دینا یقیناً غلط اور باطل ہے، اور یہ ظاہر ہے کہ قصد اور اختیار امور قلبیہ میں سے ہیں اس پر سوائے صاحب معاملہ کے کسی دوسرے انسان کو اطلاع نہیں ہو سکتی، جب تک صاحب معاملہ خود اقرار نہ کرے، پس تحقق شرط ردۃ کے لئے صاحب معاملہ کا اقرار کہ اس نے قصد اللفاظ کفریہ کا تلفظ کیا ہے ضروری ہے اور چونکہ اس کے اقرار کے سوا اور کوئی سبیل اس کے علم کی نہیں، اس لئے اس کے اقرار و انکار کی تصدیق ضروری ہوگی۔

ہاں کبھی اس کے عدم انکار قصد کہ قائم مقام اقرار قصد کے حکم قضا میں کر لیا جائے تو ممکن ہی لیکن اس کے انکار مصریح کی کہ تعدد سے صراحتاً منکر ہو تصدیق نہ کرنے کی کوئی وجہ نہیں، نیز اقرار صرف تلفظ بالاعتبار کا ثبوت ردۃ کیلئے کافی ہے، اس کے معنی کا قصد کرنا اور مراد لینا شرط نہیں، کیونکہ بآزلی و لا عجب کے ارتداد کا حکم فتح القدیر و تجرید وغیرہ جاکتب مقبرہ میں مصرح ہے، اور ان دونوں کے کفر کی وجہ ان کا یہ کلمہ کفریہ غیر مقصود المعنی نہیں بلکہ استحقاق فی الدین ہے، پس یہ قول کہ ادعاء خطا کی صورت میں ارتداد کا حکم نہ کرنا چاہئے یقیناً راجح بلکہ صواب ہے۔

قال فی البحر المحاصل ان من تکلم بکلمۃ الکفر ہا زلاً ولا عیباً کفر عند الكل ولا اعتبار باعتقاد کما صرح بہ فی الحانیتہ ومن تکلم بکلمۃ کفر غلطاً او مکروہاً لا یکفر عند الكل (رد المحتار) اس عبارت کا فہم یہ ہے کہ خطا اور اگرہ کی صورت میں دیناً و قضاۃً بالاتفاق کافر نہ ہوگا کیونکہ خطا اور اگرہ کو ایک میں شامل کیا ہے اور اگرہ میں قضاۃ کافر نہ ہونا مسلم ہے بلکہ انی الخطا اس اگر مشبہ کیا جائے کہ ردۃ زوج کے ساتھ زوجہ کا حق نسخ و خمرج عن الملک متعلق ہے تو ممکن ہے کہ خطا ادعاء سے اس پر فیما بینہ دین اللہ کفر کا حکم عائد نہ ہو لیکن اگر قاضی ادعاء خطا کی تصدیق کرے تو زوجہ کا حق باطل ہے اور اسی وجہ سے بنائے اور مشامی میں لکھا ہے کہ خطا میں اگر نہ و بانہ کافر نہیں ہوتا مگر قاضی تصدیق

نہ کرے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہم خود بڑا زیہ سے نمبر میں نقل کر چکے ہیں کہ ردۃ کا حکم کرنے میں کسی آدمی کا حق متعلق نہیں، پس اس کی یہ عبارت خود اس حکم عدم تصدیق قاضی کے منافی ہو شامی نے اس قول کو صرف بلفظ بدلیل ماصر جواباً بیان کیا ہے اور تصریح کرنے والوں کا نام نہیں بتایا، اسلئے یہ نقل چند قابل اعتماد نہیں۔

پھر ہم کہتے ہیں کہ زوج کا حق نفس تکلم کلمۃ الکفر کے ساتھ متعلق نہیں، بلکہ ردۃ کے آثار و ترتباً میں سے ہے اور از ترتب آثار بعد وجود حقیقت ہوتا ہے، اور جب تک کہ طوع و اختیار ثابت نہ ہو جائے حقیقت ردۃ تو متحقق ہوتی، نہیں اس پر آثار کا ترتب کیسا،

پھر خود شامی نے جامع الفصولین و نور العین وغیرہ و بجز نقل کیا کہ ایسے الفاظ کفریہ جن میں کوئی بعد تاویل بھی ہو سکتی ہو بولے پھر بھی حکم بکفر نہ کیا جائے،

اور علامہ شامی فرماتے ہیں و مفہومہ اندہ لا یجزم بنفسہ اس کا ح. یعنی جامع الفصولین و نور العین کی عبارتوں کا مفہوم یہ ہے کہ کفر نکاح کا حکم نہ کیا جائے، پس جامع الفصولین و نور العین و ضریبہ کی نقول شامی کی بحث سے بدرجہ اولیٰ بالعمل والقبول ہیں۔

اور پھر یہ اس صورت کا حکم ہے کہ قائل نے کلمۃ کفریہ کا یقیناً تکلم کیا، اور خود کوئی صورت بچاؤ کی پیش نہیں کی حالانکہ صورت مسئلہ میں قائل خود ہی اپنی معذوری اور بے اختیار سی بیان کرتا ہے، پس یہاں بدرجہ اولیٰ حکم روت نہیں ہو سکتا۔

۴۔ تعلیقات طلاق کا رد ان دخلت الدار فانت طالق جس میں عورت کا حق متعلق بالذات ہوتا ہے حکم یہ ہے کہ اگر زوج تعلیق باوجود شرط کا انکار کرے اور زوجہ تعلیق یا وجود شرط کی مدعی ہو تو بیہ زوجہ کے ذمہ ہے، ورنہ قول زوج کا معتبر ہوتا ہے۔

وان اختلفا فی وجود الشرط فالقول له الا اذا برهنت وما لا یعلم الا منها فالقول لها فی حقها (عامہ گیری) فان اختلفا فی وجود الشرط فالقول له مع البین لانکار الطلاق (دختر) قوله فی وجود الشرط احولاً او تحقاً کما فی شرح المجمع اختلفا فی وجود اصل التعلیق بالشرط او فی الشرط بعد التعلیق و فی البرازینہ ادعی الاستثناء او الشرط والقول له لحد المحدث پس دعویٰ فسخ نکاح میں گویا زوجہ وجود شرط کی مدعی ہو اور وہ تکلم بکلمۃ الکفر طوعاً اختیاراً ہو زوج اس کا منکر ہے، لہذا حسب قاعدہ مذکورہ قول زوج قناعت بھی مقبر ہونا چاہئے۔

بلکہ یہاں بدرجہ اولیٰ قول زوج کا اعتبار ہوگا کیونکہ عورت کا حق بالذات ثبوت روت کے ساتھ

متعلق نہیں، بلکہ احکام روت میں سے ہو و حکم الشیء ثمرتہا و اثرہ المرتب علیہ (مرقاۃ المفاتیح)

الحاصل

جس شخص کی زبان سے کوئی کلمہ کفر نہ نکل جائے اور وہ خطائے نکلنے کا مدعی ہو جیسا کہ اکثر نماز میں خطائے ایسے الفاظ جن کا نفع کفر نہ نکل جاتے ہیں، ویانہ حکم ارتداد کا عائد نہ ہوتا تو متفق علیہ ہو قضا نہ بھی اسکے قول کی مح میں تصدیق کیجا نیگی، اور قاضی کو کوئی حق نہیں کہ اس پر ارتداد کا حکم لگائے اور اس کی قسم کا اعتبار نہ کیے، یا اس کی زودہ کا انکاح نسخہ کر دے، نیز خطائے کسی کلمہ کے زبان سے نکلنے کیلئے یہ ضروری نہیں کہ منکلم بے ہوش ہو یا بخون ہو بلکہ ہوش و حواس صحیح ہونے اور اور کلمہ شعور قائم ہونے کی حالت میں بھی بلا قصد الفاظ زبان سے نکل جاتے ہیں، اُنہ طالق کہنے کے بعد قضاۃ تادیل کہ میری مراد طالق عن وثاق تھی اسلئے معتبر نہیں کہ الفاظ طلاق خود موجب حکم ہیں، اور ان کے صدور کے ساتھ بالذات حق عورت متعلق ہو جاتا ہو بخلاف کلمہ کفر کے کہ یہ بالذات موجب روت نہیں، بلکہ طوع و اختیار و شرک و طہارت روت سے ہو، اور اس کے ساتھ کسی انسان کا حق بالذات متعلق نہیں، پس انکار اختیار و در حقیقت انکار سبب ہے نہ انکار حکم مع الاقرار بالسبب، ہذا واللہ اعلم بالصواب،

محمد کفایت اللہ غفرلہ مدرس مدرسہ امینیہ دلی

۲۶ رجب ۱۳۳۶ھ

جزو سہم تحریر صاحب علم موصوف بالا

در تمہید
مُلَقَّب بـ

القول المجبوت فی حکم المغلوب

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

حَامِدًا وَمُصَلِّيًا وَمُسَلِّمًا، اما بعد گزارش ہے کہ جس وقت سے واقعہ خواب الادلہ میں شائع ہوا ہے اُس وقت سے لوگوں میں ایک شور و غل پیدا ہو گئی ہو، اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ اس واقعہ پر

ایک تفصیلی بحث لکھ دیا دے، پس ہم اس پر ایک تفصیلی بحث کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس واقعہ پر انکار کرنے والے دو قسم کے لوگ ہیں، ایک تو وہ لوگ ہیں جو صرف اپنے اختلاف کو نفس واقعہ تک محدود کرتے ہیں اور حضرت مولانا ظہیر الدین علیہ السلام پر ظن دشمنی نہیں کرتے، کیونکہ وہ جانتے ہیں کہ مولانا نے اس واقعہ میں مبالغہ نہایت سے کام نہیں لیا، بلکہ وہ صاحب واقعہ کو معذور سمجھتے تھے، اور اسی بنا پر انھوں نے اس واقعہ پر کوئی اعتراض نہیں کیا، لہذا وہ معذور ہیں اور ان پر ملامت نہیں کی جاسکتی،

دوسرے وہ لوگ ہیں جو خود مولانا کو بھی پسینے میں، ایسے لوگ بھی دو قسم کے ہیں، ایک وہ جن کے اعتراض کا منشأ خلوص اور محبت ہے اور وہ خیر خواہانہ نکتہ چینی کرتے ہیں، اور دوسرے وہ جن کے اعتراض کا منشأ حسد اور عداوت ہے اور جو کہ طرح طرح سے حضرت مولانا کی دل آزاری پر کمر بستہ ہیں اور انھوں نے یہاں تک ایمان اور انصاف سے آنکھ بند کر لی ہو کہ واقعہ کی صورت بدل کر اور اس میں تحریف کر کے عوام کے سامنے پیش کرتے ہیں، اور جھوٹ اور بہتان سے بھی نہیں بچتے، پس معاندین اور حاسدین سے خطاب کرنا بے کار ہے، اور ان کی نسبت تو ہم صرف اس قدر عرض کرتے ہیں

آنکہ او باشد حسود آفتاب	کور میگردد ز بود آفتاب
اینست درد بے دو اکورست آہ	اینست افتادہ اید در قعر چاہ
نفی خورشید ازل بایست او	کے بز آید این مراد او بگو
تو بخشا بر کسے کاندہاں	شد حسود آفتاب کامراں
تا ندیش پوشید بیج از دیدہا	وا از طراوت دادن بوسیدہا
یا ز نور بیدش تا ند کا ست	یا بدفع جاہ او تا ند خواست
تا بر آید ہنر را تا رو بود	چشم در خورشید نتواند کشود
تو حسودی کنز فلاں من کمتر	می فزاید کمتری در اخترم
خود حسد نقصان عیب دیگرست	بلکہ از جملہ کہیہا بدتر است
آن بلیس از ننگ عیار کمتری	خویشتر افگندہ در صد ابتری
از حسد می خواست تا بالا بود	خود چہ بالا بلکہ خو پالا بود
آن ابو جہل از محمد ننگ داشت	و ز حسد خود را ببالا می فرست
بوالحکم نامش بد و بوجہل شد	اے بسا اہل از حسد ناچار شد
در گذر از نفس در چستی دین	کار خدمت دارد و خلق حس

صد ازینہا گر بگویم تو کبریٰ | بشنوی و ناشنودہ آوری

رہے وہ لوگ جو کہ بلا غنا و حسد محض خلوص و محبت سے نفس واقعہ یا حضرت مولانا کے فعل پر مبنی کرتے ہیں اُن کے سامنے ضروری چاہتا ہے کہ واقعہ کی پوری تفصیل پیش کر دی جاوے، اور چونکہ انھوں نے ہمدردی اور دل سوزی کو کام فرما کر حضرت مولانا کو ان کی ایک ایسی لغزش پر متنبہ کیا ہے جس کو وہ اپنی دانست میں لغزش سمجھتے تھے، تو ہماری دل سوزی کا مقتضایہ ہے کہ ہم اس واقعہ کے ان تمام پہلوؤں پر بحث کر کے جو کہ ہماری نظر میں منشاء انکار ہو سکتے ہیں (خواہ وہ خود ہمارے غور و غوض کا نتیجہ ہوں یا دیگر حضرات کے افکار کا) اصل حقیقت کو ان کے سامنے خیر خواہانہ پیش کر دیں۔ واللہ المستعان و ہو الموفق

للصواب

اس گزارش کے بعد معروض ہے کہ اس واقعہ کے متعلق لوگوں کے جس قدر اعتراضات ہیں ان سب کا حاصل کل تین اعتراض ہیں:-

(۱) واقعہ قابل اعتراض تھا (۲) مولانا نے اس پر اعتراض نہیں کیا (۳) اسے شائع کر دیا جو کہ فتنہ عوام کا باعث ہوا۔ پس مولانا کا اندر تو یہ ہے کہ نہ واقعہ کے دیکھنے سے ہمارے ذہن میں کوئی اعتراض آیا، اور نہ ہم کو اس کی اتنااعت میں کسی مفسدہ کا احتمال ہوا، بلکہ ہم کو اس کی اشاعت میں دینی فائدہ یہ نظر آیا کہ اگر کسی کو ایسا واقعہ پیش آوے تو وہ اس واقعہ سے نہ پریشان ہو اور نہ اپنے عقیدہ کو بگڑنے دے اسلئے ہم نے اسے شائع کر دیا، پس مولانا کی محذورہ تو ظاہر ہے، رہا یہ امر کہ خود واقعہ قابل اعتراض تھا یا نہیں، اس کا فیصلہ ایک بحث طویل کے بعد ہو سکتا ہے، اسلئے ہم اس پر بحث کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جو لوگ واقعہ کو قابل اعتراض کہتے ہیں ان کا مقصود یہ ہے کہ صاحب واقعہ کو تجدید ایمان نکاح کرنی چاہئے، پس اب ہم کو اس واقعہ کا شرعی حکم معلوم کرنا چاہئے، سو اس کی تحقیق حسب ذیل ہے:-

تحقیق حکم واقعہ زیر بحث

تجدید ایمان و نکاح موقوف ہو تحقیق ارتداد پر اور حقیقتِ روت یہ ہے کہ کوئی مسلمان اپنا عقیدہ بدل دے، اور خلاف اسلام عقیدہ رکھے، یا وہ بقصدِ صحیح کوئی ایسا فعل کرے جو موجب کفر ہو، کدما قال الامام غزالی (الاسلام فی اصولہ) (الردۃ تبنی علی القصد) پس جبکہ یہ حقیقت واقع میں بھی تحقق ہوگی اور قاضی کو بھی اسکے تحقق کا علم مقبر عند الشرع ہوگا، تو وہ شخص جس سے اس حقیقت کا تحقق ہوا ہے وہ یا نہ بھی مرتد ہوگا اور قضا بھی اور اگر واقعہ میں اس کا تحقق ہوا اور قاضی کو اس کا علم نہ ہوگا

تو وہ دیانۂ مرتد ہوگا، مگر قضاۂ مرتد نہ ہوگا، اور اگر واقع میں اس کا تحقق نہیں ہوا ہے لیکن قاضی کے نزدیک اس حقیقت کے تحقق کا بطریق معتبر عند الشرع ثبوت ہو چکا ہو تو وہ شخص دیانۂ مرتد ہوگا مگر قضاۂ مرتد ہوگا۔

جب یہ امر معلوم ہو گیا تو اب واقعہ زیر بحث میں دو امور تضحیح طلب ہیں، اول یہ کہ واقعہ میں حقیقت ردت متحقق ہوئی یا نہیں، دوم یہ کہ صورت موجودہ میں قاضی کو تحقق حقیقت ردت کا علم معتبر عند الشرع ہو سکتا ہے یا نہیں، اور وہ اس پر ارتداد اور بینونت زوجہ کا حکم لگا سکتا ہے یا نہیں، سو اب اول کے متعلق تو کوئی فیصلہ نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ اس کا علم خدا تعالیٰ کو ہے یا صاحب معاملہ کو، کہ آیا وہ الفاظ در حقیقت بالاضطرار اس کی زبان سے نکلے، یا اُس نے قصد اہکے، ہم کو اس کے متعلق کچھ علم نہیں، لہذا دیانت کے متعلق تو اس کے معاملہ کو خدا کے سپرد کرتے ہیں۔

ربا امر دوم سو وہ منقح ہو سکتا ہے، پس ہم اس کے متعلق بحث کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ صاحب واقعہ بیان کرتا ہے کہ میری زبان سے بالاضطرار کلمات معلومہ نکلے، اس میں دو جز ہیں، ایک یہ کہ میری زبان سے کلمات کفر نکلے، دوم یہ کہ میں اس وقت مجبور اور بے اختیار تھا، اور میں نے بقصد یہ الفاظ نہیں کہے، جزو ثانی تو تضحیح ہے جزو اول کی، جو کہ اس کے متصل ہی ہے اور اس کے رد و قبول کا حق اصلاً وہ شخصوں کو ہو سکتا ہے، اول قاضی کو جو کہ خلیفۃ اللہ ہے، دوسرے زوجہ کو، کیونکہ ردت کا تعلق فی الجملہ بینونت سے بھی ہے، اور المباحۃ کا لفظ قاضی مترج ہے، سو قاضی کے متعلق تو یہ تفصیل ہے کہ فقہاء میں دو جماعتیں ہیں، ایک وہ لوگ جو نفس معاملہ ارتداد و تغیر کو اہمیت نہیں دیتے، بلکہ قتل مسلم کو اہمیت دیتے ہیں، اسلئے وہ شبہ کی حالت میں حق قتل میں ارتداد کا حکم نہیں کرتے، ہاں حق بینونت زوجہ میں ارتداد کا حکم کرتے ہیں اور اس پر بینونت مرتب کرتے ہیں، دوسری جماعت فقہائے محتاطین کی ہے جو نفس حکم ارتداد کو بھی اہمیت دیتے ہیں اور اس کو حد و دو قصاص سے کم نہیں قرار دیتے۔

ایسے لوگ ادنیٰ شبہ کے ہوتے ہوئے بھی ردت کا حکم نہیں کرتے اور جہاں ذرا سا بھی شبہ ہوتا ہے وہاں نہ قتل کا حکم کرتے ہیں اور نہ بینونت کا، چنانچہ درمختار میں ہے :-

الكفر لغة الستر وشرعاً تكذيبه صلى الله عليه وسلم في شئ مما جاء به من الدين ضرورة والفاظه تعصف في الفتاوى بل افردت بالتأليف مع انه لا ينفي بالكفر شئ منها الا فيما اتفق المشائخ عليه كما سيحى قال في النجوى قد الزمت نفسي ان لا افقه شئ منها انتهى اور رد المحتار میں :- سبب ذلك ما ذكره قبله بقوله وفي جامع الفصولين روى الطحاوى عن اصحابنا لا يخرج الرجل من الايمان الا بمجرد ادخله فيه ثم ما يتقن

انہ دودہ محکومہا و مایشاک اندر حقه لا محکومہا اذ الاسلام الثابت لا یزول بالثبوت مع ان
 الاسلام یعلو و ینبغی للعالم اذ ارفع الیہ هذا ان لا یبادر بتکفیر اهل الاسلام مع انہ
 یقتضی بصحة اسلام المکرہ اقول قد قدمت هذا لیسیر میزانا تا نقلتہ فی هذا الفصل
 من المسائل فانہ قد ذکر فی بعضہا انہ لا یکفر علی قیاس هذه المقدمۃ فلیتأمل
 انتہی ما فی جامع الفصولین و فی الفتاوی الصغری الکفر شعی عظیم فلا اجعل
 المؤمن کافراً امتی وجدت انہ لا یکفر انتہی، و فی الخلاصۃ و غیرہا اذا کان فی المسأله
 وجوب توجب التکفیر و وجہ واحد یمنع فعل المفتی ان یمیل الی الوجہ الذی یمنع التکفیر
 تحسیناً للظن بالمسلم زاد فی البزازیۃ الا اذا صرح بارادۃ موجب الکفر فلا ینفعہ
 التأویل حینئذ و فی التتارخانیۃ لا یکفر بالمحتمل لان الکفر نہایت فی العقوبۃ فیمستدعی
 نہایت فی الجہانۃ و مع الاحتمال لا نہایت انتہی، الذی تحریر لا یفتی بکفر مسلم امکن حمل
 کلامہ علی محمل حسن او کان فی کفرہ اختلاف و لور وایت ضعیفۃ مفعلاً هذا اکثر الفاظ
 التکفیر المذکورۃ لا یفتی بالتکفیر فیہا وقد التزم نفسی ان لا افتی بشئی منها انتہی کلام
 البحر باختصار انتہی کلام رد المحتاس،

ان روایات سے صاف ظاہر ہے کہ فقہاء نفس تکفیر ہی کو مہتمم بالشان سمجھتے ہیں، اور انکی احتیاط
 کا منشاء صرف تباعد عن قتل المسلم نہیں ہو بلکہ اس کا منشاء خود اہمیت تکفیر ہے، اور اس کا لازمی نتیجہ
 یہ ہو کہ محل شبہ پر نہ تکفیر من حیث استحقاق القتل کی جائے گی، اور نہ من حیث بطلان النکاح، کیونکہ اگر
 تکفیر من حیث البینونہ کا حکم کیا گیا تو اس میں صرف قتل سے اجتناب ہوگا، نفس تکفیر سے نہ ہوگا،
 حالانکہ فقہاء نفس تکفیر سے احتیاط کرتے ہیں، نیز اس وقت فقہاء محتاطین فی التکفیر و مشددین کے مسلک
 میں کچھ فرق نہ ہوگا، کیونکہ قتل مسلم میں تو مشددین بھی لا محالہ احتیاط کریں گے، اور محل شبہ میں قتل کا حکم
 نہ دیں گے، تو پھر دونوں مسلکوں میں فرق کیا ہوا، اس سے ظاہر ہو گیا کہ فقہائے محتاطین فی التکفیر کا
 مطلب یہی ہے کہ محل شبہ پر نہ تکفیر من حیث القتل کی جائے گی، اور نہ من حیث بطلان النکاح، شاید
 کسی کو اس کے ماننے میں اسلئے تاقل ہو کہ علامہ شافعی کو اس میں تردد ہے، اس لئے ہم اس مضمون
 پر مزید بحث کرتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ صاحب درمختار نے لکھا تھا، لا یفتی بکفر مسلم امکن حمل
 کلامہ علی محمل حسن الخ، اور یہ بیان تھا فقہاء محتاطین کے مسلک کا، اس پر علامہ شافعی نے
 حسب ذیل گفتگو کی :-

قوله لا یفتی بکفر مسلم امکان حمل کلامہ علی محمل حسن الخ ظاہراً نہ لا یفتی بہ من حیث استحقاقہ للقتل ولا من حیث المحکمہ بینونہ ذر وجتہ، وقد یقال المراد الاول، فقط لان تاویل کلامہ للتباعد عن قتل المسلم بان یکون قصد ذلك التاویل وهذا الاینافی معاملتہ بظاہر کلامہ فیما هو حق العبد وهو طلاق الزوجتہ وملكها لنفسها بدلیل ما صرحوا بہ من انه اراد ان یتکلم بکلمۃ مباحۃ فجاء علی لسانہ کلمۃ الکفر خطاءً بلا قصد لا یصدقہ القاضی وان کان لا یکفر فیما بینہ بین ربہ تعالیٰ فتامل ذلک وحررتہ نقلانی لہم ان التصریح بہ نعم سید کر الشارح ان ما یکون کفرًا اتفاقاً یبطل العمل والنکاح وما فیہ خلاف یومر بالاستغفار والتوبۃ وتجدید النکاح اھ وظاہراً نہ امر احتیاطاً الی آخر ما قال رحمہ اللہ،

ماصل اس عبارت کا یہ ہے کہ قولہ لا یفتی بکفر مسلم الخ کا ظاہر مطلب تو یہی ہے کہ نہ ایسے موقع پر من حیث استحقاق القتل کفر کا حکم کیا جائے گا، نہ من حیث البینونہ، لیکن یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ ان کی مراد صرف تکفیر من حیث القتل کی ممانعت ہو، اور تکفیر من حیث البینونہ کی ممانعت مقصود نہیں ہے، اور اس کی وجہ یہ ہو کہ قائل کے کلام کی تاویل کا منشاء اس کے قتل سے احتراز کرنا ہے، اور یہ حکم بالبینونہ کے منافی نہیں ہے، اس لئے بینونہ کے بارے میں اس کی تاویل نہ کی جاوے گی، اور دلیل اس کی یہ ہے کہ فقہار نے تصریح کی ہے کہ اگر کوئی شخص کلمہ مبہمہ بولنا چاہے اور بلا قصد اس کی زبان سے کلمہ کفر نکل جاوے تو فیما بینہ و بین اللہ کافر نہ ہوگا، لیکن اگر قاضی کے یہاں وہ یہ عند کرے کہ یہ کلمہ بلا قصد اور خطا میری زبان سے نکل گیا تھا، تو قاضی اس کو نہ مانے گا، اور بینونہ کا حکم کر دیگا، اس کے بعد علامہ نے فتاویٰ الخ میں اس طرف اشارہ فرمایا ہے کہ فقہاء محتاطین کے اس کلام مذکور فی المتن کے یہ دو محمل ہو سکتے ہیں، تم اس میں غور کرو، مجھے ان کے کلام میں کوئی محمل مصرح نہیں ملا ہے، ہاں ان کی بعض دوسری تصریحات سے پتہ چلتا ہے کہ ان کی مراد یہی ہے کہ ایسے موقع پر نہ من حیث القتل کفر کا فتویٰ دیا جائیگا، اور نہ من حیث البینونہ، چنانچہ شارح کہے گا کہ جو کفر اتفاقاً ہو اس سے عمل اور نکاح باطل ہو جاتا ہے، اور جس میں اختلاف ہو اس میں توبہ واستغفار اور تجدید نکاح کا حکم کیا جاوے گا اھ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ کفر اختلافی میں بطلان نکاح کا حکم نہ کیا جاوے گا، بلکہ احتیاطاً تجدید نکاح توبہ واستغفار کا حکم کیا جاوے گا، الی آخر ما قال، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس مقام پر شامی کو شرر صدر نہیں ہوا، اور وہ کوئی محمل متعین نہیں کر سکے۔ اب ہم وجہ تردد کو رفع کرتے ہیں

تاکر محل اول جس کو علامہ موصوف ان کے کلام کا محل ظاہر اور تصریحات سے مؤید فرماتے ہیں متعین ہو جاوے اور اس میں کچھ تاثر نہ رہے، پس ہم کہتے ہیں کہ فقہاء محتاطین کی احتیاط کا منشاء صرف یہ نہیں ہے کہ مسلمان کو قتل سے بچایا جاوے، بلکہ اس کا اصل منشاء یہ ہے کہ اس کو اصل کفر سے بچایا جاوے، کیونکہ کفر ایک ایسا جرم ہے جس سے بڑھ کر کوئی جرم نہیں، کما فی التنازع الخانیۃ الکفر نہایت فی الحقوبۃ فیستدعی نہایت فی الجناحۃ الی غیر ذلک، پس جس وقت تک واقعہ میں بچاؤ کا پہلو ہو اس وقت تک کسی مسلمان کو اتنے بڑے جرم کا مرتکب قرار دینا جائز نہیں، بالخصوص ایسی حالت میں جب کہ محقق مسلم کیلئے حدیث میں اس قدر سخت دیکھ آئی ہو کہ اگر اس میں تاویل نہ کی جاوے تو خود مکفر کا نسر ہو جاوے، اور اس بنا پر انھوں نے تکفیر میں احتیاط فرمائی ہے،

منجملہ اور دلائل کے ایک دلیل نفس تکفیر قطع نظر عن استحقاق القتل کے واجب الاعتیار ہونے کی یہ بھی ہو کہ اگر تکفیر میں احتیاط صرف تبعاً عن القتل کی وجہ سے ہوتی تو آج کل کسی خاص واقعہ میں احتیاط فی التکفیر لازم نہ ہوتی، کیونکہ اس زمانہ میں قتل کا اندیشہ نہیں ہے، حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں ہو سکتا پس معلوم ہوا کہ نفس تکفیر خود قابل احتیاط ہے اور جب کہ نفس تکفیر سے احتیاط کی گئی تو حکم بالبینوۃ سے اجتناب لازم ہوگا، کیونکہ بینوۃ شکم فیہا شر ہے کفر کا، جب کفر ثابت ہو تب بینوۃ ثابت ہو۔ پس بینوۃ کو ثابت کرنا نفس کفر کو ثابت کرنا ہوگا، اور یہ کہنا کافی نہ ہوگا کہ ہم اسے کافر نہیں کہتے یا کافر نہیں سمجھتے، پس حکم بالبینوۃ احتیاط فی التکفیر کے ساتھ جمع نہ ہو سکے گا، لہذا فقہاء کے کلام میں وہ محل نہ ہو سکے گا جو عبارت مذکورہ میں معرض نے قرار دیا ہے، رہا معرض کا هذا الاین فی معاملتہ بظاہر کلامہ کہنا، سو اس کا اگر یہ مطلب ہو کہ ہم اس کے کلام سے کفر ثابت نہ کریں گے اور بینوۃ ثابت کر دیں گے، تو اس کا بے معنی ہونا ظاہر ہے، کیونکہ اس کلام کا اثر بالذات بینوۃ نہیں ہے بلکہ کفر ہے، اور اس سے اولاً کفر ثابت ہوتا ہے پھر کفر سے لزوماً بینوۃ ثابت ہوتی ہے، پس اس سے کفر ثابت نہ کرنا اور بینوۃ ثابت کرنا کیا معنی،

اور اگر یہ مطلب ہے کہ ہم اس سے ابتداءً کفر ثابت کریں گے اور پھر اس سے بینوۃ ثابت کریں گے تو پھر احتیاط کہاں رہی،

پس خلاصہ یہ ہے کہ بینوۃ اثر ہے ارتداد کا، اگر بینوۃ ثابت کی جائے تو ارتداد کا ثابت کرنا لازم ہوگا، اور احتیاط فوت ہوگی، اور اگر احتیاط کو کام میں لایا جائے گا تو بینوۃ کا حکم نہیں کیا جاسکتا، اور فقہاء احتیاط سے کام لیتے ہیں، تو ہم حکم بینوۃ لازم ہے، رہا عبارت مذکورہ میں معرض کا استدلال

بروایت لایصدقہ القاضی، جس کا حاصل یہ ہے کہ یہ تو مسلمات سے جو کہ قول مثلاً الفاظ خاصہ اور فعل مثلاً تکلم بالحد یا بالخطاردونوں کا حکم یکساں ہے، پس اگر قول مختل الوجہ قابل تاویل ہوگا تو فعل مختل الوجہ بھی قابل تاویل ہوگا، حالانکہ غلطی اپنے فعل کی تاویل مختل بیان کرتا ہے، مگر فقہاء کہتے ہیں کہ بینونہ زوجہ کے بارے میں قاضی اس کو نہ مانے گا، اور جب کہ تاویل فعل کو نہ مانے گا تو لازم ہے کہ تاویل قول کو بھی نہ مانے، کیونکہ دونوں کا حکم یکساں ہے، پس ثابت ہوا کہ قول فقہاء کا مطلب یہی ہے کہ صرف دربارہ استحقاق قتل قول فعل مسلم کو مختل حسن پر محمول کیا جائے گا، اور دربارہ بینونہ تاویل نہ کی جائے گی، انتہی حاصل استدلال،

سو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ استدلال اس وقت صحیح ہو سکتا ہے جب کہ یہ ثابت کر دیا جائے کہ یہ انہی فقہاء کا قول ہے جو تکفیر میں اتنی احتیاط کرتے ہیں کہ لاکفر بالحققت کہتے ہیں، اور جب تک یہ ثابت نہ ہو اس وقت تک اس سے استدلال صحیح نہیں، اور ہم کو دلائل سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ جزئیہ مصرحہ فقہاء محتاطین نہیں ہے، بلکہ ان کا مصرح ہے جو تکفیر میں تشدد کرتے ہیں، پس ان کے قول سے فقہاء محتاطین کے قول کے معنی متعین نہیں کئے جاسکتے، اور ایک قرینہ اس کا یہ بھی ہے کہ فقہاء محتاطین کے بعض جزئیات جن کو ہم شامی سے نقل کر چکے ہیں اس کے خلاف ہیں۔

الحاصل بیان بالا سے معلوم ہوا کہ فقہاء محتاطین کا مسلک یہی ہے کہ جس مسلمان کے قول یا فعل میں کوئی ایسا پہلو ہو جو اس کو کفر سے بچا سکتا ہو تو اس کو نہ من حیث استحقاق القتل کا ذکر کیا جائیگا اور نہ من حیث بطلان النکاح، اور جب کہ وہ شخص اپنے قول یا فعل کا کوئی عمل مختل بیان کرے تو اسے قبول کیا جائیگا، خواہ وہ خلاف ظاہری کیوں نہ ہو، پس اگر قاضی فقہاء کی اس جماعت میں سے ہے تو بظہر ظاہر ہے کہ اس کو صاحب واقعہ کے عذر مقبول اور مختل کو رد کرنے کا کوئی حق نہیں ہے، اور اگر قاضی فقہاء کی اس جماعت میں سے ہے جو معاملہ روت کو اہمیت نہیں دیتے، تو صرف اس شق پر یہ بات قابل تحقیق رہ گئی کہ آیا وہ اس عذر کو رد کر دے گا یا قبول، اور اس کو کیا کرنا چاہئے، اس کی تفصیل حسب ذیل ہے :-

قاضی خاں ص ۲۲ ج ۲ میں ہے :- قال فی السید الکبیر اذا اختلف الزوجان فقال الرجل قلت للمسیح ابن الله فی قول النصارى وقالت المرأة لم تقل قول النصارى کان انقول قول الزوج مع یمینه فان جاءت المرأة بثهود فقالوا سمعنا یقول المسیح ابن الله ولم یبق شياً اخر وقال الزوج قلت قول النصارى الا انهم لم یسمعوا فان القاضی یحب ان

شہادتہم و یفرق بینہ و بین المرأتہ وان قال الشہود لا ندی قال ذلک ام لا الا انما لم
ذہم منہ شیئاً غیر قولہ المسیر ابن اللہ لا یقبل لقاضی شہادتہم حتی یشہدوا انہم یقل معہا
غیرہا وجعلوا دعوی الاستثناء فی الطلاق کذاک اھ

اس سے معلوم ہوا کہ جب خاوند اور بیوی میں تحققِ ردّت میں نزاع ہو اور زوج کلمہ کفر کے
صدور کو تسلیم کرے لیکن اس کے ساتھ ہی وہ اس کلمہ کے بموجب کفر ہونے کا انکار کرے تو باریتوث
زوجہ کے ذمہ ہوگا اور اگر زوج اس کلمہ کے صدور کو شہادت سے بھی ثابت کر دے لیکن شہود زوج
کے عذر کے انتفا پر شہادتِ زوجیں تب بھی قاضی زوجہ کے دعوے کو خارج کر دیگا اور زوج کے عذر
کو تسلیم کرے گا۔

پس واقعہ زیر بحث میں جب کہ بظاہر زوجہ منازع بھی نہیں ہو اور اگر منازع بھی ہو تو اس نے
صدور کلمات کفریہ کو شہادت سے ثابت نہیں کیا بلکہ ان کا صدور صرف زوج کے اقرار سے ثابت ہے
اور اگر وہ شہادت سے بھی ثابت کر دے تو زوج ایک ایسا عذر یعنی عدم قصد و اختیار بیان کر رہا ہے
جس کے ساتھ کلمات معلومہ بموجب کفر نہیں رہتے اور زوجہ اس کے انتفا کو شہادت سے ثابت بھی نہیں
کر سکتی تو پھر قاضی اس کے عذر کو کس دلیل سے رد کرے گا اور جب کو قاضی اس روایت قاضی خاں میں
زوج سے مینہ نہیں طلب کرتا، حالانکہ اس کا عذر بوجہ قابلِ سماع ہونے کے ایک البسا امر ہے جس پر
شہادت قائم ہو سکتی ہو تو پھر وہ صاحب واقعہ کے ایسے عذر کو جس پر شہادت بھی نہیں مانگی جاسکتی کیونکہ
رد کرے گا پس ثابت ہوا کہ جو قاضی فقہاء کی اس جماعت میں سے ہو جو کہ معاملہ ردّت کو اہمیت نہیں
دیتے اس کو بھی گنجائش نہیں ہے کہ وہ اس کے عذر کو قبول نہ کرے کیونکہ اس کے ارتداد کے لئے
بجز اس کے بیان کے اور کوئی دلیل نہیں ہے اور وہ اپنے ارتداد کا نہ صراحتاً اقرار کرتا ہو اور
نہ دلالت اس لئے کہ وہ صدور یا لا اھطارد کا اقرار کرتا ہے اور یہ قرار نہ صراحتاً اقرار کفر ہو اور نہ
دلالت لیکن اگر کوئی یہ کہے کہ روایت لا یدردہ القاضی سے معلوم ہوتا ہے کہ قاضی صاحب واقعہ کے عذر کو
قبول کرے گا تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس روایت سے یہ ثابت نہیں ہوتا کیونکہ اس کے معنی یہ ہیں
کہ قاضی غلطی کی اس وقت تصدیق نہ کرے گا جب کہ وہ اس کو اہم سمجھے اور واقعہ بدایں صاحب
واقعہ کو مستہم سمجھنے کی کوئی وجہ نہیں ہے ہذا قاضی اس کے عذر کو رد نہیں کر سکتا۔
اب ہم یہ ثابت کرتے ہیں کہ روایت لا یدردہ القاضی مطلق نہیں ہے، بلکہ مقید بشرط اتہام ہے لہذا
واقعہ ردّت بھی مقید بشرط اتہام ہونا تفصیل اس کی یہ ہے کہ قاضی خاں میں ہے۔

لو قال الزوج طلاقاً أمس وقلت انشاء الله في ظاهر الرواية يكون القول قول الزوج وذكر في النوادر خلافاً بين ابی یوسف و محمد فقال علی قول ابی یوسف یقبل قول الزوج ولا یقع الطلاق وعلی قول محمد یقع الطلاق ولا یقبل قوله وعلیه الاعتماد والفتویٰ احتیاطاً الامر الضریح فی ذماز غلب فساد الناس، انتهى بلدنا فی، ص ۲۲۳،

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر زوج طلاق کا اقرار کرے اور اس کے ساتھ ہی یہ بھی کہے کہ میں انشاء اللہ کہہ لیا تھا، تو اصل مذہب تو یہی ہے کہ اس صورت میں زوج کا قول مقبول ہوگا، لیکن نوادر سے معلوم ہوتا ہے کہ امام محمد نے اس مسئلہ میں امام ابو یوسف کے ساتھ اختلاف کیا ہے اور کہا ہے کہ زوج کا قول بدون شہادت کے مقبول نہ ہوگا، پس چونکہ روایت نوادر کی بواسطے اس کو ظاہر روایت کے مقابلہ میں متروک ہونا چاہئے تھا، مگر جب فقہار نے زمانہ کا رنگ بدلا ہوا دیکھا اور سمجھا کہ بدینی بہت پھیل گئی ہے اس امر فرج میں احتیاط کی ضرورت ہے تو انھوں نے اس روایت نوادر پر اعتماد کیا اور اس پر فتویٰ دیا، یہ تو طلاق کا واقعہ تھا، اس پر غالباً بعض فقہار نے روت کے واقعہ کو قیاس کیا ہے اور انھوں نے اس میں بھی لایصدقہ القاضی کہہ دیا۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ جو فقہار روایت نوادر پر فتویٰ دے رہے ہیں ان کا کیا مطلب ہے، سو ان کا مطلب یہی ہے کہ جب ظاہر حال پر نظر کرنے سے زوج اپنے بیان میں متہم معلوم ہو، اس وقت اسکے قول کو بدون بینہ کے قبول نہ کیا جائیگا، اور اگر بنا پر ظاہر حال متہم نہ معلوم ہو اس وقت اس کے قول کو اصل مذہب کی بنا پر قبول کیا جائیگا، کیونکہ وہ لوگ روئے قول زوج کا مبنی خلاف ظاہر سال اور فساد زمان بتلاتے ہیں، پس اگر ظاہر حال مخالف نہ ہوگا تو اس وقت اصل مذہب کو نہ چھوڑا جائیگا، کیونکہ عدول عن اصل الذہب بنا بر ضرورت تھا، والضروریات تنقذ بقدر الضرر واقعہ، پس جب کہ مقیس علیہ حقیقت میں مقیہ ہے تو مقیس الامر مقید ہوگا، اور مبنی یہ ہوں گے لایصدقہ ذاتہم، لیکن چونکہ واقعہ زیر بحث میں صاحب واقعہ متہم نہیں ہے، کیونکہ اتہام کی کوئی معقول وجہ نہیں ہے، اسلئے اس جزئیہ کو اس واقعہ سے کوئی تعلق نہ ہوگا اور وہ روایت سیر کبیر کے مقابلہ میں پیش نہ ہو سکے گا، یہ گفتگو اس وقت سے جب کہ یہ مان لیا جاوے کہ روت کا واقعہ طلاق پر قیاس کرنا صحیح ہے، لیکن ہم کہتے ہیں کہ روت کا طلاق پر قیاس ہی صحیح نہیں ہے اور جب کہ قیاس ہی صحیح نہیں ہے جو کہ مبنی تھا اس جزئیہ کا تو خود یہ جزئیہ بھی صحیح نہ ہوگا اور جب جزئیہ صحیح نہ ہوگا تو اس سے معارضہ بھی نہیں ہو سکتا۔

اب عدم صحت قیاس کی وجہ سنو اس کی وجہ یہی ہے، کہ ان اطلاق موضوع میں بنیوت

کے لئے بر خلاف الفاظ کفر کے :-

قال در المختار والاشقة بلسانه وقلبه مطمئن بالايمان فلا تبين زوجته لانه لا يكفر به و القول له استحسانا وفي رد المختار والقياس ان يكون القول قولها حتى يفرق بينهما لان كلمة الكفر سبب لحصول الفرقه فيستوي فيه الطائفة والمكروه كلفظة الطلاق ووجه الاستحسان ان هذا اللفظة غير موضوعة للفرقة وانما تقع الفرقة باعتبار تغير الاعتقاد والا كراهة دليل على عدم تغيره فلا تقع الفرقة ولهذا لا يحكم عليه بالكفر اهـ۔

اس سے ثابت ہو کہ طلاق کا تعلق نفس الفاظ سے ہو نہ کہ قصد اعتقاد سے اور کفر کا تعلق قصد و اعتقاد سے ہو نہ کہ نفس الفاظ سے، پس جبکہ زوج الفاظ طلاق بولنے کا اقرار کرتا ہے لیکن اسکے ساتھ ہی یہ بھی کہتا ہو کہ میں نے انشاء اللہ کہا تھا تو وہ اس وقت بظاہر مدعی ہو اور فی الحقیقت منکر، بظاہر مدعی اسلئے ہو کہ اس کا حکم بطلقت کا اقرار کرنا اقرار ہے ایقاع طلاق اور زوال ملک نکاح کا پس جب وہ کہتا ہو کہ میں نے انشاء اللہ کہا تھا تو اب وہ اس اقرار کے موجب کو باطل کرتا ہو اور اس طرح وہ گویا کہ مستقل زوجہ پر وجود ملک کا دعویٰ کرتا ہے، پس جب کہ زوجہ کہتی ہے کہ تو نے انشاء اللہ نہیں کہا تھا تو وہ اس حق کا انکار کرتی ہو جس کا وہ بعد اقرار زوال کے دعویٰ کرتا ہے، پس زوج پر لازم ہے کہ وہ اپنے دعوے کو بینہ سے ثابت کرے اور عورت کے لئے انکار کافی ہے، اور درحقیقت منکر اسلئے ہے کہ جب وہ یہ کہتا ہے کہ میں نے طلقت کے ساتھ انشاء اللہ بھی کہا تھا، تو اس کا حاصل یہ ہو کہ میں نے اس طلقت کا حکم کیا ہو جو مقید بانشاء اللہ تھا، جس سے میری ملک زائل نہیں ہوئی پس اس کے مقابل میں زوجہ کا یہ کہنا کہ تو نے انشاء اللہ نہیں کہا تھا، اس کا یہ مطلب ہو گا کہ تو نے اس طلقت کا حکم کیا تھا جو مزیل ملک تھا، لہذا تیری ملک زائل ہو گئی، پس اس وقت زوجہ مدعیہ زوال ملک ہو اور زوج منکر لہذا بار ثبوت زوجہ کے ذمہ ہو گا اور ثبوت کیلئے انکار کافی ہو گا، ظاہر روایت میں حقیقت پر نظر کیا گئی ہے اور کہا گیا ہے کہ جب زوج استثناء کا دعویٰ کرے اور عورت اسکو تسلیم نہ کرے تو بار ثبوت عورت کے ذمہ ہو، اور روایت نوادر میں بضرورت احتیاط فرج و فساد زمان ظاہر پر نظر کیا گئی ہو اور کہا گیا ہے کہ بینہ زوج کے ذمہ ہو، اور جب کہ زوج حکم بکلمہ کفر کا اقرار کرتا ہے، اور اس کے ساتھ ہی وہ ایک ایسے امر کا بھی دعویٰ کرتا ہو جو مانع کفر ہے، تو اس وقت وہ صرف منکر ہے اور کسی حیثیت سے بھی مدعی نہیں کیونکہ جس امر کا اس نے اقرار کیا ہو یعنی نفس تکلم وہ بنفسہ موجب کفر نہیں ہو، بلکہ موجب کفر وہ قصد ہے جو کلمہ کفر سے متعلق ہو اور قصد کا نہ وہ حقیقت اقرار کرتا ہو اور نہ ظاہر، پس وہ کسی حیثیت سے بھی مدعی

نہیں ہے، اس حالت میں زوجہ کا اس کے عذر کو قبول نہ کرنا اور برائے او زوال ملک کا دعویٰ کرنا ایک ایسا دعویٰ ہوگا جس کو زوج نہ صراحتاً تسلیم کرتا ہے نہ دلالت، لہذا بار شہادت ہر امر زوجہ کے ذمہ ہوگا اور مشہور کے لئے انکار کافی ہوگا، مگر تاہم پس ردت کو طلاق پر قیاس کرنا صحیح نہ ہوگا، ہاں اگر بعض احکام میں طلاق کو ردت پر قیاس کیا جاوے جیسا کہ فقہائے متنازع زوجین فیہ قال فی قول انصار علی ام لا پر دعویٰ استثناء کو قیاس کیا ہے، کیا انہیں روایت قاضی خاں السابقتہ یہ قیاس قیاس اولویت ہوا اور مقبول ہوگا، کیونکہ جب طلاق میں زوج ایک جہت سے مقربا لینیوتہ ہوگا، اور باہر ہوا اس کا قول بلا تینہ کے مقبول ہو سکتا ہے تو ردت میں جہاں وہ کسی جہت سے بھی مینونت کا اقرار نہیں کرتا اس کا قول بالاولیٰ مقبول ہوگا، ہمارے اس بیان کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ امام محمدؒ نے واقعہ طلاق میں تو اختلاف فرمایا اور زوج پر بقیہ لازم کئے، مگر واقعہ ردت میں زوج پر مینہ لازم نہیں کئے، بلکہ صرف زوجہ سے شہادت طلب کی اور کہا کہ اگر عورت شہادت نہ قائم کر سکے تو دعویٰ خارج کر دیا جائے گا، بادی النظر میں شاید کسی کو بیان مذکورہ بالا پر یہ شبہ ہو کہ سیر کبیر میں مذکور ہے کہ اگر زوجہ شہادت سے ثابت کرے کہ زوج نے فی قول انصار علی نہیں کہا تو تفریق کر دی جائیگی، حالانکہ اس شہادت سے صرف حکم بکلمہ کفر ثابت ہوگا، اور صرف حکم کا ثابت ہو جانا کفر کا ثابت ہونا نہیں ہوتا، جیسا تم نے اوپر کہا ہے پس شہادت سے کفر ثابت نہ ہوا، تو اس شہادت کی بنا پر تفریق کیوں کیجاوے، اس کا جواب یہ ہے کہ واقعہ مذکورہ میں شہادت سے کفر ثابت نہیں کیا گیا، اور اس کی بنا پر تفریق نہیں کی گئی، بلکہ کفر جس چیز سے ثابت ہوا کرتا ہے یعنی قصد زوج اس کا اقرار خود کرتا ہے مگر ساتھ ہی اس کے ایک واقعہ کا بھی دعویٰ کرتا ہے یعنی حکایت عن انصار علی، اور یہ متعلق شہادت کا ہو سکتا ہے اور جب زوج نے اس واقعہ انتظار شہادت سے ثابت کر دیا، اور حکم بکلمہ کفر قصد خود زوج کے اقرار سے ثابت تھا، اس طرح کفر ثابت ہو گیا، لہذا قاضی کیلئے تفریق کا حکم لازم ہو گیا۔ دوسری وجہ عدم صحت قیاس کی یہ ہے کہ واقعہ طلاق میں طلاق روایت کے خلاف امام محمدؒ کی روایت موجود تھی، فقہائے بضرورت اس کو اختیار کر لیا، اور واقعہ طاق میں ظاہر روایت کے خلاف ہمارے علم میں اصحاب مذہب کی کوئی روایت نہیں ہے جس پر مہر حسین زاید، رد القاضی اعتماد کر سکیں، پس ان کا واقعہ ردت کو واقعہ طلاق پر قیاس کرنا صحیح نہ ہوگا، تیسری وجہ اس عدم صحت کی یہ ہے کہ واقعہ طلاق میں امر فرج اہم تھا، اور اس کا کوئی محارض موجود نہ تھا، لہذا انھوں نے ابتدائی روایت نوادر پر اعتماد کر لیا اور ظاہر روایت کو چھوڑ دیا، لیکن واقعہ ردت میں امر بیان مرفرج سے زیادہ اہم ہوا، اسلئے اس کو معاملہ فرج پر قیاس نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ اگر وہاں

فرج قابل حفاظت ہو تو واقعہ روت میں ایمان اس سے زیادہ قابل حفاظت ہے، اور وہاں اگر حفاظت فرج میں احتیاط ہے تو یہاں حفاظت ایمان میں احتیاط ہے، اس لئے بھی واقعہ روت کو واقعہ طلاق پر قیاس نہیں کیا جاسکتا، یہ گفتگو تو اس وقت ہے جب کہ روایت الایصدقہ القاضی کا مبنی قیاس برطلاق ہو، جیسا کہ قرائن سے معلوم ہوتا ہے، لیکن اگر اس کا مبنی کچھ اور ہو تو اس وقت گفتگو یہ ہو کہ اس وقت وہ یا مطلق ہو یا مقید بشرط اتہام، پس اگر وہ مقید ہے تو واقعہ سے غیر متعلق ہے، اور اگر مطلق ہے تو اس کا جواب یہ ہو کہ وہ روایت سیر کبیر کا معارضہ و مقابلہ نہیں کر سکتی، کیونکہ روایت سیر کبیر ظاہر الروایت اور اصل مذہب ہے اور اس کا مبنی معلوم نہیں۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اس روایت الایصدقہ القاضی کا مبنی بنا برظن غالب ایک قیاس غیر صحیح ہو لہذا یہ جزئیہ قابل اعتماد نہیں ہو سکتا، اور اس بنا پر اصل مذہب یعنی روایت سیر کبیر کو نہیں چھوڑا جاسکتا اور اگر روایت مذکورہ کو چھوڑا بھی جائے اور اس جزئیہ پر اعتماد بھی کیا جائے تب بھی واقعہ زیر بحث میں اس سے ہمارے مقصود کو کوئی صدمہ نہیں پہنچتا، کیونکہ اس کا حاصل یہ ہو کہ جس وقت قاضی غلطی کو تسلیم سمجھے جیسا کہ اوپر ص ۲۰۸ میں بقولنا اب دیکھنا یہ ہے الخ بیان کیا گیا، اس وقت اس کی تصدیق نہ کرے۔ اور واقعہ زیر بحث میں صاحب واقعہ کو تسلیم سمجھنے کی کوئی معقول وجہ نہیں ہے اور محض احتمالات ناشی عن غیر دلیل وجہ اتہام نہیں ہو سکتے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ روایت الایصدقہ القاضی سیر کبیر کے معارضہ میں اس وقت پیش ہو سکتی ہو جبکہ یہ معلوم ہو کہ اس کا مبنی قیاس برطلاق نہیں ہو بلکہ روایت سیر کبیر کے خلاف اصحاب مذہب میں سے کسی کی روایت ہو، پھر یہ معلوم ہو کہ اس روایت مخالفہ پر اعتماد ہے، پھر یہ معلوم ہو کہ وہ مقید بشرط اتہام نہیں ہو بلکہ مطلق ہو، اور جب تک یہ امور طے نہ ہوں اس وقت تک یہ روایت روایت سیر کبیر کے مقابلہ میں نہیں پیش ہو سکتی اور یہ امور ہنوز طے نہیں ہوئے، لہذا اس روایت سے معارضہ نہیں ہو سکتا۔

عدم قبول قاضی قدر صاحب واقعہ کی بحث تو ختم ہوئی، اور ثابت ہو گیا کہ نہ قاضی محتاط کو اس کے عذر کے رد کرنے کی گنجائش ہے اور نہ قاضی مشدد کو۔

اب ہم کہتے ہیں کہ زجر کو بھی حق نہیں ہے کہ اس کے عذر کو قبول نہ کرے کیونکہ زجر کے پاس اسکے انتفاع کا کوئی ثبوت نہیں ہے یعنی نہ اُس کے پاس اُس کے انتفاع کی شہادت ہے اور نہ ذاتی طور پر اس کو اس کا انتفاع معلوم ہے اور نہ زجر کسی درجہ میں اس کے انتفاع کا اقرار کرتا ہے پس وہ زبردستی اس پر روت کا انہرام کیسے لگا سکتی ہے،

پس حاصل کلام یہ ہے کہ واقعہ زیر بحث میں عذر عدم اختیار عند القاضی بھی مقبول ہے اور عند الزوج بھی، پس کسی کو گنجائش نہیں ہے کہ وہ اُس پر ردّ کا الزام قائم کرے اور اس کی زوجہ کو بائن کہے، اس تحقیق کے بعد ہم اُن شبہات کو تفصیل وار نقل کر کے اُن کی حقیقت ظاہر کرتے ہیں جو کہ واقعہ زیر بحث پر ہو سکتے ہیں۔

شہد اول :- ہم نہیں مانتے کہ وہ غیر مختار تھا، کیونکہ اگر اسکو زبان پر قابو نہ تھا تو سکوت بہ تو اختیار تھا، انتہی، اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے اس کا قصد تکلم بکلمہ کفر ثابت نہیں ہوتا، جو کہ رکن ردّ ہے زیادہ سے زیادہ یہ لازم آتا ہے کہ اس نے احتیاط سے کام نہیں لیا، پس اگر کوئی احتیاط سے کام لے اور اس کی بے احتیاطی کے سبب بلا قصد اس سے کلمہ کفر صادر ہو جائے تو اس کو یہ نہ کہا جائے گا، کہ اُس نے بقصد و اختیار کلمہ کفر کا تکلم کیا، مثلاً سکران قبل از سُکر جانتا تھا کہ شکر کے بعد میری زبان میرے قابو میں نہ رہے گی، اور ممکن ہے کہ ایسی حالت میں میری زبان سے کلمہ کفر نکل جاوے، تو اگر بحالت سُکر اس کے مُنہ سے کلمہ کفر نکل گیا، تو اس کی نسبت کہا جاسکتا ہے کہ اُس نے قصد کلمہ کفر زبان سے نکالا، کیونکہ اگر اس کو زبان پر قابو نہ تھا تو ترک سُکر پر قابو نہ تھا، پھر اس نے اس کو ترک کیوں نہ کیا، اور جب کہ سُکران کی نسبت یہ نہیں کہا جاسکتا، اگرچہ اس نے اس سُکر کا ارتکاب کیا ہو، جس کی شریعت نے اُس کو ممانعت بھی کی تھی، تو صاحب واقعہ کی نسبت کیسے کہا جاسکتا ہے کہ اس نے ترک تکلم کیوں کیا حالانکہ صاحب واقعہ کئی وجہ سے سُکران سے زیادہ معذور ہے، اول اسلئے کہ سُکران بلا قصد سبب مزیل اختیار کا ارتکاب کرتا ہے اور صاحب واقعہ کے قصد و اختیار کو سبب مزیل اختیار میں کچھ دخل نہ تھا، دوم اس لئے کہ سُکران جس امر کا قصد کرتا ہے اس کے لئے زوال اختیار لازم ہے، یعنی شرب سُکر اور صاحب واقعہ جس کا قصد کرتا ہے اُس کے لئے زوال اختیار لازم نہیں، یعنی تکلم بکلمہ صحیحہ (دو بین الوہمین فسرق فلیتنبہ) سُوم اسلئے کہ سُکران شرب سُکر کے وقت اس کا خیال نہیں کرتا کہ اس کے مُنہ سے کیا نکلے گا، اور صاحب واقعہ تکلم کے وقت حتی الوسع اس کا اہتمام کرتا تھا کہ میرے مُنہ سے صحیح کلمہ نکلے اور غلط نہ نکلے، پس جب کہ باوجود ان وجوہ فرق کے سُکران کو مسکر کی بنا پر مختار نہیں کہا جاسکتا ہے، تو صاحب واقعہ کو ترک سکوت کی بنا پر کیسے مختار کہا جاسکتا ہے، رہا یہ امر کہ اس نے سکوت نہ کیا، سو اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ جس وقت تکلم کا قصد کرتا تھا اُس وقت سمجھتا تھا کہ میں صحیح تکلم کر سکوں گا، لیکن صبر کلمات کے وقت اس پر سبب مزیل اختیار طاری ہو جاتا تھا، اور اس سے غلطی ہو جاتی تھی، رہی یہ بات کہ جب وہ ایک دو دفعہ آزما چکا تھا تو پھر اس کو یہ شبہ کیوں نہ ہوا کہ شاید مجھ سے پھر غلطی ہو جائے

تو اس کا مقتضا تو یہ ہے کہ وہ بیچارہ ہمیشہ کیلئے خاموش ہو جائے۔ کیونکہ یہ کھٹکا تو اس کو اپنے ہر تکلم کے وقت ہو سکتا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ یہ محض احتمالات عقلیہ میں، اور اثباتِ ردّت کے لئے احتمالات عقلیہ کافی نہیں ہو سکتے اور جو حالت اس پر طاری تھی اس کا اندازہ دوسرے کو نہیں ہو سکتا، اور وہ نہیں جان سکتا کہ داعی الی التکلم کیا چیز تھی، بلکہ اسکو وہ خود ہی سمجھ سکتا ہے۔

مشبہ دوم: ہم نہیں مانتے کہ اُسے اختیار نہ تھا، کیونکہ وہاں کوئی سبب مزیل اختیار نہ تھا اس کا جواب یہ ہے کہ آخر اس دعوے کی دلیل کیا ہے، اس پر کہا جاسکتا ہے کہ اگر ہوتا تو وہ لکھتا، حالانکہ اس نے کوئی سبب نہیں لکھا، اس کا جواب یہ ہے کہ اس کا نہ لکھنا تو درکنار خود اس کا نہ جاننا بھی اس کے عدم کی دلیل نہیں ہے، کیونکہ بہت سے آثار آدمی کے اندر ایسے پیدا ہوتے ہیں جن کے اسباب کا اس کو علم نہیں ہوتا۔

مشبہ سوم: اگر فی الواقع وہاں کوئی سبب ہو تو وہ محبت زید ہوگی اور محبت آدمی کو درجہ اضطراب و سقوط اختیار تک نہیں پہنچاتی، کیونکہ اگر محبت درجہ اضطراب تک پہنچا دیتی، تو حدیث میں اطوار سے مانعت نہ ہوتی، اس کا جواب اولاً یہ ہے کہ احتمال بسبب محبت زید محض ناشی عن غیر دلیل ہو اور صاحب واقعہ کے کلام میں کوئی ایسا لفظ نہیں ہے جس سے یہ امر مفہوم ہو، بلکہ یہ احتمال دو وجہ سے خلاف واقعہ ہے اول اسلئے کہ صاحب واقعہ واقعات مذکورہ فی مکتوبہ کو اپنی محبت کا مبنی بتا رہا ہے اور محبت کو واقعات مذکورہ کا سبب نہیں کہتا، دوسرے اس لئے کہ محبت اولاً بالذات دل پر اثر کرتی ہے نہ کہ زبان پر۔ پس اگر محبت اس کا سبب ہوتی تو خیالات اور عقیدہ پر اس کا اثر پیرنا چاہئے تھا، محبت سے زبان کا بے قابو ہو جانا اور دل پر کچھ اثر نہ ہونا یعنی عقاید کا تغیر سے محفوظ رہنا محض بے معنی ہے، ثانیاً یہ کہنا کہ محبت مزید سقوط اختیار تک نہیں پہنچاتی، ایک ایسا دعویٰ ہے جس کو نہ عشاق تسلیم کرتے ہیں نہ اطباء، عشاق تو یہ کہتے ہیں۔

چوں بکوشم تا سرش پہاں کنم
سر برآرد چوں علم کا نیک منم
رغم انقم گیسو دم تا کہ دو گوش
کائے مدت چوں ہی پوشی پوش

ایضاً کہتے ہیں۔

عشق آمد عقل او آوارہ مند
عقل چوں شمع است چوں سلطان سید
صبح آمد شمع او بیچارہ شد
شعشعہ بیچارہ در کجے غمزد

اور اطباء عشق کو جنون کی قسم قرار دیتے ہیں، ثانیاً دعویٰ مذکور پر یہی اطرار سے استحال صحیح نہیں ہو سکتا، کیونکہ محبت کے درجات متفاوت ہوتے ہیں، بعض درجات مزیل اختیار ہیں اور بعض غیر مزیل ہیں، پس اس کے مخاطب ارباب ہوش و اختیار ہیں، نہ کہ عشاق مستلوب العقل اور مجاہلین غیر مکلف،

شبہ چہارم: اگر بالفرض محبت آدمی کو حد اضطراب و سلب اختیار تک پہنچا دیتی ہے تو وہ نادر ہے اور ان اسباب عامہ سے نہیں ہے جن کا فقہار نے اعتبار کیا ہے، اس کا جواب اولاً یہ ہے کہ ہم ظاہر کر چکے ہیں کہ اس کا سبب محبتِ زہد نہیں ہو بلکہ کچھ اور ہے جس کو ہم متعین نہیں کر سکتے، اور نہ ہمارے ذمہ اس کی تعین لازم ہے، ہمارے لئے اتنا جاننا کافی ہے کہ اس کا سبب ایک ایسا سبب ہے جو مزیل اختیار ہے۔

ثانیاً یہ کہ اگر بالفرض محبت ہی اس کا سبب ہو تو اسکو نادر کہنا عجیب ہو، اور اس سے زیادہ اسکو اسباب عامہ مجتہد عند الفقہار سے خارج کہنا عجیب ہو، کیونکہ اسباب مجتہد عند الفقہار میں جنون بھی داخل ہے اور عشق جنون کی ایک قسم ہے، کما صرح بہ الاطباء و بعضہ من جبرہ اور معرف احوال العشاق،

شبہ پنجم: اگر محبت اس کا سبب نہ ہو بلکہ کوئی اور سبب ہو تو چونکہ وہ ایک ایسا سبب ہے جس کا فقہار نے اعتبار نہیں کیا، اسلئے اس کا اعتبار نہ ہوگا، اور وہ سلب اختیار جو سبب مذکور کا نتیجہ ہے اس کو کالعدم سمجھا جائے گا، پس گو صاحب واقعہ حقیقۃً مختار نہ ہو مگر اس کو حکماً مختار کہا جائے گا،

اس کا جواب یہ ہے کہ واقعہ زیر بحث میں حکم عدم ردوت کا منشاء یہ نہیں ہے کہ رکن ردوت پایا جاتا ہے، لیکن مانع خارجی کی وجہ سے اس کا حکم ثابت نہیں ہو سکتا، تاکہ اس پر یہ سوال ہو سکے کہ اس مانع کو فقہار نے بھی مانع قرار دیا ہے یا نہیں، بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس واقعہ میں نہ قصد فعل موجب کفر تحقق ہے اور نہ تبدل اعتقاد جو کہ رکن ردوت میں، پس یہاں انعدام رکن کی وجہ سے حقیقت ردوت ہی متحقق نہیں ہے، اسلئے صاحب واقعہ کو کافر و مرتد نہیں کہا سکتا، مثلاً روایت سیر کبیر منقولہ عن قاضی خاں میں زوج نے کلمہ کفر المسیح ابن اللہ کہلے، لیکن وہ یہ بھی کہتا ہے کہ میں نے فی قول نصاریٰ بھی کہا تھا، اور اس عند رکو قبول کیا جاتا ہے تو اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ وہاں کوئی صیب اسباب عامہ مثل جنون یا سکر مباح یا نوم وغیرہ میں سے متحقق ہے، بلکہ اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ وہاں حقیقت ردوت یعنی تغیر اعتقاد یا قصد فعل موجب کفر نہیں پایا گیا، یا مثلاً کسی نے سکر محرم کا ارتکاب کیا، اور اس حالت میں اس نے کلمہ کفر زبان کہا تو فقہار کہتے ہیں کہ نہ وہ مرتد ہوگا اور نہ نکاح ٹوٹے گا، حالانکہ سکر محرم عند شرعی نہیں ہے، لیکن وہ چونکہ وہاں تبدل اعتقاد یا قصد فعل موجب کفر نہیں پایا گیا، اس لئے اس کو مرتد نہیں کہا جاسکتا، چنانچہ

کشف الاسرار شرح اصول بندوبست میں ہے:-

توله لان السكر جعل عذراً اشارة الى الجواب عما يقال قد جعل السكر المحظور عذراً في الردة حتى منع صحتها فيجوز ان يجعل عذراً في غيرها ايضاً فقال عدم صحة الردة لغوات ركنها وهو تبدل الاعتقاد لان السكر جعل عذراً فيها بخلاف ما يستبني على العباد من الاحكام مثل الطلاق والعاق والحقود لان ركن التصرف قد تحقق فيها من الادل مضافاً الى المدخل فوجب القول بصحتها،

پس اس وقت یہ پوچھنا صحیح نہ ہو گا کہ بتلاؤ عذر صاحب واقعہ اعذار معتبرہ عند الفقہاء میں سے کس میں داخل ہو، یہ جوابات تو ان اعتراضات کے تفصیل وار تھے، اب ہم سب کا ایک جواب اجمالی دیتے ہیں، اور وہ یہ ہے کہ ان تمام شبہات کا حاصل یہ ہو کہ صاحب واقعہ مجبور نہ تھا، بلکہ مختار تھا اور اس کا نتیجہ ہونا چاہئے کہ وہ دینا بھی مرتد ہو بلکہ قضا بھی اور اس پر مرتد کے تمام احکام جاری کئے جائیں، کیونکہ اُس نے بحالت صحت عقل و درستی ہوش و حواس بلا جبر و اکراہ بلکہ محض اپنی خوشی سے ایک ایسا فعل کیا جو موجب کفر تھا، اور ایسے ہی شخص کو مرتد تحقیق کہتے ہیں، پس اس پر احکام مرتد حقیقی کیوں جاری نہ کئے جائیں، حالانکہ واقعہ کے تمام پہلوؤں کو پیش نظر رکھ کر کوئی مفتی ایسا فتویٰ دینے کی جرأت نہیں کر سکتا، پس لازم ہے کہ یہ تمام خدشات مخدوش ہوں۔

مشہدہ ششم:- اچھا ہم مانتے ہیں کہ صاحب واقعہ فی الحقیقت مجبور تھا، لیکن قاضی اسکو نہیں مان سکتا کیونکہ جب وہاں سبب مجبوری ظاہر نہیں تو یہ اُس کا بیان خلاف ظاہر ہونے کے سبب نامسموع ہو گا اس کا جواب اولاً یہ ہو کہ یہ کہنا ایک حد تک اس وقت صحیح ہو سکتا ہے جب کہ واقعہ صدور کلمات قاضی کے نزدیک کسی اور دلیل سے ثابت ہو یا اولاً وہ اقرار صدور کلمات کرے اور دوسرے وقت وہ عذر کرے، لیکن یہاں نہ واقعہ کسی اور دلیل سے ثابت ہے، اور نہ صاحب واقعہ ایک وقت اقرار کر کے دوسرے وقت عذر بیان کرتا ہے، بلکہ وہ اقرار ہی عذر کے ساتھ کرتا ہے، اسلئے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس کا عذر نامقبول ثانیاً اس کو خلاف ظاہر صرف اتنی ہی بات سے نہیں کہا جاسکتا کہ اس کا سبب ظاہر نہیں، بلکہ اس کے لئے اور امور کو بھی پیش نظر رکھا جائے گا، مثلاً یہ کہ اصل واقعہ کا ثبوت اُس کے بیان سے ہوا یا کسی اور دلیل سے، اور اگر اس کے بیان سے ہوا تو اُس نے کیوں اقرار کیا، اور کن الفاظ سے اقرار کیا، اور جو عذر وہ بیان کرتا ہے اقرار سے کچھ دیر کے بعد کرتا ہے یا اقرار کے ساتھ ہی یا خود اس اقرار ہی میں عذر موجود ہے، اور اقرار کرنے والا کیسا شخص ہے، آیا دیندار ہے یا بد دین، چالاک ہے یا بھولا وغیرہ

جب ان تمام پہلوؤں پر نظر کر لی جاوے، اور اس کے بعد بھی وہ متہم معلوم ہو، اس وقت کہا جاسکتا ہے کہ اس کی تادیل خلاف ظاہر ہے۔

ثالثاً یہ کجکاؤ کہ خلاف ظاہر ہے یا کیا طلاق و طلع وغیرہ حقوق العباد میں کیجاتی ہو، اور ردّت میں یہ کاوش نہیں کی جاسکتی، دیکھئے واقعہ سیر کبیر میں باوجودیکہ گواہ کہتے ہیں کہ ہم نے زوج کو المسیح ابن اللہ کہتے سنا، اور یہ بھی کہتے ہیں کہ ہم نے فی قول النصارى نہیں سنا، حالانکہ فی قول النصارى ایک ایسا فقرہ ہے جو مسموع ہو سکتا ہو، لیکن چونکہ زوج کہتا ہے کہ میں نے یہ لفظ کہے تھے، اس لئے صرف اس کے بیان پر قاضی عورت کا دعویٰ خارج کرتا ہے، اور ردّت یا مینوت کا حکم نہیں کرتا اور یہ نہیں کہتا کہ (زوج کا بیان خلاف ظاہر ہے کیونکہ جن لوگوں نے مسیح ابن اللہ سنا، انھوں نے فی قول النصارى کیوں نہ سنا، پس معلوم ہوتا ہے کہ فی الحقیقت اُس نے یہ لفظ نہیں کہے، اور اس وقت جو یہ دعویٰ کرتا ہے کہ میں نے یہ الفاظ کہے تھے تو یہ ثبوت مینوت و ردّت سے گریز کرتا ہے پس ضرور عورت کے دعوے کو قبول کرنا چاہئے) پس جبکہ قاضی اس قائل سے یہ نہیں کہتا تو وہ بیچارہ صاحب واقعہ کے بیان کو کیونکر خلاف ظاہر کہہ سکتا ہے، **شعبہ ہفتم** فقہاء کہتے ہیں کہ جس وقت کوئی شخص ایک کلمہ مبہم بولنا چاہے اور اسکی زبان سے کلمہ کفر نکل جاوے تو وہ ینما ینہ وین اللہ کافر نہ ہوگا، لیکن قاضی اسکی تصدیق نہ کرے گا، اس تصریح کی بناء پر صاحب واقعہ کی تصدیق نہ ہونی چاہئے۔

اس کا جواب اولاً یہ ہے کہ یہ روایت فقہاء و محدثین کے مسلک خلاف ہے، کما مر۔
ثانیاً روایت سیر کبیر اس کے مخالف ہے، اور یہ روایت سیر کبیر کی روایت کا معارضہ بھی نہیں کر سکتی، اس کے مقابلہ میں راجح ہونا تو درکنار،
ثالثاً اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ اس جزئیہ کا مبنی بظن غالب ایک قیاس غیر صحیح ہے، یا کم از کم اس کا مبنی معنوم نہیں،

ربطاً فقہاء تو یہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی روایت ضعیف اور غیر مذہب کی بھی مل جاوے تو مسلمان کی تکفیر اور حکم بالبینونہ نہ کرنا چاہئے، کما سبق، لیکن یہ نہیں کہتے کہ اگر تکفیر اور بینونہ کے لئے کوئی روایت ضعیف بھی مل جاوے جس کا مبنی معلوم نہ ہو، یا اس کا مبنی ایک قیاس غیر صحیح ہو، تب بھی اس کی تکفیر نہ دینی چاہئے اور بینونہ کا حکم کر دینا چاہئے، پس ان وجوہ سے یہ جزئیہ ناقابل التفات ہوگا، اور اگر اس کو مان بھی لیا جاوے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ جب قاضی غلطی کو متہم سمجھے اس وقت اسکی تصدیق نہ کرے اور واقعہ زیر بحث میں اتہام صاحب واقعہ کی کوئی محقول وجہ نہیں ہے، اور احتمالات ناشی عن غیروہ اس سے متہم نہیں کر سکتے،

پس یہ جزئیہ ناقابل التفات ہو، یا واقعہ زیر بحث سے غیر متعلق، اس لئے اسکو اس واقعہ میں پیش نہیں

مشتبہ۔ اچھا اگر ضابطہ سے اس پر تجدید ایمان نکاح لازم نہیں ہو تو بنا بر احتیاط تو اس کا فتویٰ دیا جاسکتا ہو، اس کا جواب یہ ہے کہ احتیاطاً بھی یہ ایمان و نکاح کا فتویٰ نہ دیا جاوے، کیونکہ اس فتوے کے معنی یہ ہوں گے کہ گوتم کافر نہیں ہوئے مگر ہم نہیں احتیاطاً کافر کہتے ہیں، لہذا تم تجدید ایمان و نکاح کرو، وہو کماتری، پھر ہم امام محمد رحمہ اللہ سے زیادہ احتیاط کا دعویٰ نہیں کر سکتے، جو کہ سیر کبیر میں معاملہ روت کا فیصلہ فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اگر گواہ یہ نہ کہیں کہ زوج نے فی قول النصارى نہیں کہا تو عورت کا دعویٰ خارج کر دیا جاوے گا، اور مینونت کا حکم نہ کیا جاوے گا، اور احتیاطاً بھی تجدید ایمان و نکاح کا حکم نہیں دیتے،

مشتبہ نہم۔ فقہار کہتے ہیں ما یكون کفرًا اتفاقاً یبطل العمل بالنکاح وما فیہ خلاف یومر بالتوبۃ والاستغفار و تجدید النکاح، اور صاحب واقعہ نے جو کلمات کہے وہ بالاتفاق کلمات کفر ہیں تو پھر تجدید ایمان و نکاح کا حکم کیوں نہ کیا جاوے،

اس کا جواب یہ ہے کہ اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ اگر کسی کی زبان سے ایسا کلمہ نکلے جو بالاتفاق کلمہ کفر ہو تب تو اس سے نکاح یقیناً باطل ہو جاوے گا، خواہ اس نے وہ کلمہ بالقصد کہا ہو یا بلا قصد، اور اگر کسی کی زبان سے ایسا کلمہ نکلے جس کا کلمہ کفر ہونا مختلف فیہ ہو تب احتیاطاً اس کو توبہ و استغفار و تجدید نکاح کا حکم کیا جاوے گا، بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ جب کسی سے قصد کوئی ایسا فعل صادر ہو جس کے کفر ہونے میں اختلاف ہو، تو وہاں بطلان نکاح کا حکم نہ کیا جاوے گا، بلکہ احتیاطاً اس سے کہا جاوے گا کہ توبہ و استغفار اور تجدید نکاح کر لے تاکہ تیری زوجہ بالاتفاق حلال ہو جاوے، قصد کی قید ہم نے اس لئے لگائی کہ بدون قصد کے روت متحقق ہی نہیں ہو سکتی، نہ بالاتفاق نہ بالاتلاف، کیونکہ قصد رکن روت ہے۔

مشتبہ دہم۔ عالمگیری میں ہو رجل اقر انہ کان اقر وهو صبی لفلان بالف درهم وقال الطالب بل اقرت بهالی بعد المبلوغ قال قول المقر مع یمینہ وکذا لک لو قال اقرت له بها فی حالہ نو می وکذا لک لو قال اقرت به اقبل ان اخلق ولو قال اقرت له انا ذاهب العقل من برسام الممرفان کان عرف انہ کان اصابہ لم یلزمه شئی وان کان لا یعرف ان ذلک اصابہ کان ضامناً للمال، کذا فی المبسوط،

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر مقرر کوئی ایسا عذر بیان کرے جس کا وجود معلوم ہو تو وہ ضرر

مقبول ہوگا، اور اگر کوئی ایسا عذر بیان کرے جس کا وجود معلوم نہ ہو تو وہ مقبول نہ ہوگا، گو اقرار کے ساتھ موصول ہی ہو پس چونکہ صاحب واقعہ کا عذر بھی ایسا ہے جس کا وجود معلوم نہیں ہے اس لئے اس کا عذر بھی مقبول نہ ہوگا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ قیاس ہر ردت کا اقرار پر، اور جس طرح ردت کا طلاق پر قیاس صحیح نہیں، کما تر یونی اس کا قیاس اقرار پر بھی صحیح نہیں، اس لئے کہ جس طرح الفاظ طلاق بینونت کے لئے موضوع ہیں یوں ہی اقرار ثبوت حق غیر کے لئے موضوع ہے، پس جب کہ وہ اقرار کا اقرار کرتا ہے تو گویا کہ وہ ثبوت حق غیر کا اقرار کرتا ہے، پس جب کہ وہ کہتا ہے کہ میں نے حالت برسام وغیرہ میں اقرار کیا تھا تو اب گویا کہ وہ حق ثابت کو فسخ کرتا ہے اس لئے اس کا بیان بدون دلیل کے مقبول نہ ہوگا، برخلاف صاحب واقعہ کے کہ وہ صدور الفاظ کا اقرار کرتا ہے، اور نفس صدور الفاظ نہ موجب ردت ہے، اور نہ ان کا تعلق بالذات حق غیر یعنی بینونت زوجه سے ہے، کیونکہ ردت کا تعلق تو قصد و ارادہ سے ہے نہ کہ الفاظ سے، اور بینونت کا تعلق بطور لزوم کے ردت سے ہے نہ کہ الفاظ کفر سے، کیونکہ وہ بینونت کے لئے موضوع نہیں، پس صاحب واقعہ کا الفاظ معلومہ کا اقرار کرتا، نہ اقرار ردت ہوگا، نہ اقرار بینونت، پس اس کا عذر بیان کرنا موجب اقرار کا ابطال نہ ہوگا، فافترقا،

جب یہ معلوم ہو گیا تو اب سمجھو کہ کفر صاحب واقعہ نہ اتفاقی ہے اور نہ اختلاقی، لعدم تحقق حقیقۃ الردۃ کما سبق تفصیلہ، پس اس کو وجوباً یا استحباباً تجدید نکاح کا فتویٰ تو نہیں دیا جاسکتا، لیکن اگر کوئی تنزیہاً تجدید نکاح کر لے تو اس کو اختیار ہے۔

حاصل تحقیق و تنقید مذکورہ بالا یہ ہے کہ رد و لوہ واقعہ کو پیش نظر رکھ کر نہ صاحب واقعہ پر دیانۃ کفر و ارتداد و بطلان نکاح کا حکم دیا جاسکتا ہے نہ قضائاً اور نہ بنا بر احتیاط تجدید ایمان نکاح کا فتویٰ دیا جاسکتا، ہاں اتنا کہا جاسکتا ہے کہ صاحب واقعہ نے یہ الفاظ بحالت صحت و عقل و درستی ہوش و حواس اختیار اور بالقصد کہے ہیں تب تو اس پر تجدید ایمان و نکاح لازم ہے، اور اگر در حقیقت وہ معذور اور مجبور تھا، اور یہ الفاظ اس سے بلا قصد و اختیار صادر ہوئے تو وہ معذور ہے، اور نہ اسے تجدید ایمان کی ضرورت ہے، اور نہ تجدید نکاح کی، اب وہ خود فیصلہ کر لے کہ کیا صورت تھی، ہذا ما عندنا واللہ اعلم بالصواب،

دو ضروری باتوں پر عامہ مسلمین کو تنبیہ

یہ تو واقعہ کی تحقیق فقہی تھی، اب ہم عام مسلمانوں کو دو ضروری اور قابل تنبیہ امور پر متنبہ کرتے ہیں۔
 اول یہ کہ فقہاء جو کفر مسلم میں احتیاط بلذخ سے کام لیتے ہیں جس کا تحقیق مذکورہ بالا میں تفصیلی بیان ہو چکا ہو، اس سے مسلمانوں کو جرأت نہ ہونی چاہئے، کیونکہ جب محتاط فقہاء مسلمان کی طرف کفر کی نسبت کرنے کو اتنا بُرا سمجھتے ہیں کہ جب تک اُن کو گنجائش ملتی ہے اس وقت تک وہ کسی مسلمان کی طرف اس کو منسوب نہیں کرتے، تو اس سے معلوم ہو سکتا ہے کہ خود کفر کا ارتکاب کس قدر بُرا ہوگا، پس مسلمانوں کو چاہئے کہ جس قول یا فعل میں کفر کا احتمال بعید اور وہم بھی ہو اس سے بھی نہایت درجہ احتراز کر دیں، کیونکہ کفر سے بڑھ کر حق سبحانہ کے نزدیک کوئی جرم نہیں ہے، چنانچہ نصوص قطعیہ سے ثابت ہے کہ حق سبحانہ تمام جرموں کو معاف کر دیں گے مگر کفر کو معاف نہ کریں گے، اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ وہ کس قدر شدید جرم ہے اور اس سے بچنا کس قدر ضروری ہے۔

دوم یہ کہ اہل اللہ سے وخواہ وہ کوئی ہوں، عداوت اور کینہ نہ رکھیں، اور خواہ مخواہ ان پر بدگمانی اور طعن و تشنیع نہ کریں، کیونکہ حدیث شریف میں اُن سے دشمنی رکھنے والوں کیلئے سخت وعید آئی ہے، اور فرمایا ہے کہ حق سبحانہ فرماتے ہیں کہ جو میرے کسی دوست سے دشمنی کرے میں اُسے اعلان جنگ دیتا ہوں،

تذیب متضمن توجیح بعض اجزائے اصل واقعہ از صاحب واقعہ

احقر سلف شوال ۱۳۳۸ھ کو کانپور گیا ہوا تھا، ہر ذیقعدہ کو جو وطن واپس آیا تو ایک نووارد صاحب نے جو مشاہدہ و مکالمات سے صالح الدین و صالح العقل معلوم ہوئے، مجھ کو ذیل کا رقعہ دیا، جس سے معلوم ہوا کہ وہ واقعہ جس کے متعلق رسالہ ہذا میں فتاویٰ مذکور ہیں، انہی صاحب کا ہے، چونکہ اس رقعہ سے انکی معذوری کی مزید توجیح ہوتی ہے اور خصوص اس شبہ کا کہ جب یہ جانتا تھا کہ میں بے اختیار ہوں اور مجبور ہوں اور صحیح حکم نہیں کر سکتا تو حکم بکلمہ الکفر سے سکوت کرتا تو ایک دوسرا جواب علاوہ تقریر مذکورہ قولہ یہ خیال کہ جب اُسے معلوم تھا الخ و قولہ شبہ اول الخ کے نکلتا ہے فی قولہ ہذا واقعہ جب دیکھا کہ اس کی تصحیح اب اس وقت قدرت سے خارج ہے، الی قولہ سکوت لازمی تھا، جو کہ اس وقت یہی اختیار ہی امر تھا، فقط اس لئے اس رقعہ کا رسالہ ہذا سے الحاق مناسب معلوم ہوا، وہی ہذہ۔

(بعد القاب و آداب)

احقر غالباً ۲ دفعہ کو خانقاہ امدادیہ میں حاضر ہوا، حضور کا پنور تشریف لے گئے تھے، میری خوش قسمتی سے دوسرے ہی روز حضور تشریف لے آئے، جس روز تشریف لائے تھے اُس روز تو عرض حال بیان کرنے کا موقع ہی نہیں ملا، اور دوسرے روز موقع تو ملا لیکن چند عوارض و ریش آنے سے سکوت ہی اختیار کیا گیا آخر تا بکے بغیر عرض کئے نہ میرا مطلب ہی حل ہوتا ہے اور نہ حضور کو میرے حال سے واقفیت ہو سکتی ہو، یہ مسکین اس لائق تو ہے نہیں کہ زبانی عرض کر سکے، اور نہ تحریری، جس کی وجہ یہ ہے کہ اس ناچیز کی وجہ شورش پسندوں نے حضور پر ناجائز حملے کئے جو کہ غصے بے بنیاد اور نفس پرستی سے ملوث تھے، کاش ایسا خواب اس پر معاصی کو نہ آتا، تو حضور پر ظالموں کو زبان درازی کا موقع ہی ملتا، اس لئے حضور کو مُخہ نہیں دکھا سکتا، کہ حضور پر جو کلفتیں اہل دنیا کی طرف سے زبان درازی کی پڑی ہیں، اُن کا سبب یہ عاجز ہے، لیکن کیا کروں خواب کو آتے ہوئے کور و کنا میرے اختیار میں نہ تھا، اسلئے معذور ہوں، لیکن ایسے خواب کا صدور اس نالائق سے ہونا موجب ندامت ہو، دریاں حالیکہ اس مسکین نے حالت بیداری میں اپنی ایسی حالت پر ندامت بھی کی، اور دل میں یہ خیال پیدا ہوا کہ رسول علیہ الصلوٰۃ کی شان میں بڑی سخت گستاخی ہوئی ہو، اس واسطے اس غلطی کے تدارک میں ارادۃ رسول علیہ السلام پر درود شریف پڑھا، لیکن وہاں بھی وہی غلطی ہوئی۔ گویا کہ جس معصیت سے توبہ کرتا ہوں اور ارادۃ دُور بھگتا ہوں، وہی صورت مجبوراً درپیش ہوتی ہے، جب دیکھا کہ اس کی تصحیح اب اس وقت قدرت سے خارج ہے تو محض سکوت اختیار کیا گیا، دریاں حالیکہ صدور معصیت پر توبہ سے ارادۃ توقف خود معصیت ہو، لیکن جب کہ توبہ ہی معصیت ہوگی تو معصیت اور توبہ (معصیت پر معصیت) دونوں سے سکوت لازمی تھا اس لئے سکوت اختیار کیا گیا جو کہ اس وقت ہی اختیاری امر تھا، اس واقعہ پر شورش پسندوں نے غل جھاریا، ان ظالموں کے فہم و ادراک پر سخت افسوس ہے کہ جو کچھ اُن کے مُخہ میں آیا دل کھول کر کہا، حالانکہ میں خود اپنی ایسی حالت کو معیوب اور قابل ندامت تصور کر رہا ہوں، افسوس کہ نہ تو میں ایسے خواب کا ارادۃ خواہشمند تھا اور نہ خواب آنے پر ہی خوش ہوا، اور نہ بطور آزمائش ایسے الفاظ کا تکرار ہی کیا، کہ اب دیکھیں یہی زبان سے نکلتا ہے یا کچھ اور نہ شوقیہ ہی اس کی طرف رغبت تھی۔ صرف غلطی توبہ ہوئی کہ میں نے اس خواب کو حضور کی خدمت میں لکھ بھیجا، سو یہ حرکت اسلئے ہوئی کہ نہ تو میری نیت میں کوئی فساد تھا، اور نہ ہی علم غیب تھا کہ اس کو الٹا سمجھنے والے بھی موجود ہیں، اپنے مکان پر آج تک ایسے بے بنیاد شورش کا علم ہی نہیں ہوا، صرف ایک دوست سے معمولی سی بات سنی تھی کہ کسی پرچہ میں اس خواب پر مولانا صاحب کے برخلاف مضمون شائع ہوا ہے، پھر اُسی دوست نے لُحیہانہ سے مجھ کو کارڈ کے ذریعہ سے تحریر کیا کہ مولانا صاحب کے برخلاف بڑی

شورش ہوئی، اور اس کا سبب تم ہو، اس لئے مناسب ہو کہ تم کسی پرچہ میں اس شک کو رفع کرو جو مولانا صاحب کی نسبت لوگوں میں پیدا ہو گیا ہے۔ میں نے اس کے جواب میں بحوالہ آیت جعلنا الکلم بنی عبد واد یہ لکھا کہ جب ہرنبی کے دشمن ہوئے تو مولانا صاحب وارث الانبیاء ہیں، اس واسطے اگر مولانا صاحب کے ناحق درپے ہو جاویں تو کیا تعجب ہو، بلکہ لوگوں کا ناحق درپے آزار ہونا مولانا صاحب کے لئے موجب ترقی درجات ہے۔ یہی تصور کر کے کسی پرچہ میں مخالفین کے برخلاف مضمون شائع کرنے سے باز رہا، اور نہ مجھ کو اتنی لیاقت ہی ہے کہ پرچہ میں میرے مضامین شائع ہونے کے قابل ہوں، اب حضور کی خدمت میں حاضر ہونے کے لئے گاڑی پر سوار ہوا تو لہ میا نہ میں چونکہ والدین ہیں ان کی خدمت میں حاضر ہونا ضروری تھا اسلئے لہ میا نہ چند روز ٹھہرا، تو معلوم ہوا کہ شورش پسندوں نے اس واقعہ کو بہت دور تک پہنچا یا ہی، آخر تھانہ بھون میں حاضر ہوا تو اتفاقاً قیہ الامب اور بیر طبع میں وہی مضامین تھے، مسجد میں ایک ذاکر صاحب کے پاس رسالہ الآداب بابت ماہ جمادی الثانی ۱۳۲۷ء مطالعہ سے گزرا، اس میں وہی مضامین تھے، ایک ذاکر صاحب سے ملاقات ہوئی جو رامپور ریاست کے باشندے ہیں، اور انہی کی مسجد میں یہ واقعہ مجھ پر گذر رہا تھا، کچھ انہوں نے بھی واقعہ تازہ کر دیا، اس لئے طبیعت پر رنج پر رنج تھا، اور حضور سے زبانی عرض محروض کرتے ہوئے شرم آتی تھی، اور نیز حالت بھی میری درست نہیں تھی، اس لئے دست بستہ عرض ہے کہ حضور میری بددیانتی سے درگزر فرما کر محافی عطا فرماویں، واقعی مجھ سے حضور کو بہت تکلیف پہنچی ہو۔ باقی کچھ حالات پھر بذریعہ پرچہ عرض کروں گا، اور کچھ زبانی، یہ صرف بطور معذرت نامہ کے عرض کر دیا گیا، زیادہ عوادب۔

جواب، جو ان کو زبانی دیا گیا اس کا حاصل یہ ہو: آپ رنجیدہ و شرمندہ نہ ہوں، لاتر و اذرہ و ذر انری آپ کا اس میں کیا جرم ہے، اور اگر میرے رنج سے رنج ہے تو خود مجھ ہی کو اس لئے زیادہ رنج نہیں ہوا کہ میرا اس سے کوئی ضرر نہیں ہوا، آپ مطمئن رہئے، اور جو حالات آپ کو اپنے کہنا ہوں بے تکلف کہئے، جو خدمت میرے لائق ہوگی، اس میں دریغ نہ ہوگا۔

جس سے ان کی تسلی ہوگی، چنانچہ اس کے جواب میں ان کے کلام سے ظاہر ہوئی جیسا کہ بالکل ان کے ابتدائی خط کے جواب میں بھی پریشانی میں ان کی تسلی کی گئی تھی،

اب میں خاتمہ پر اپنے اور ان دینی بھائیوں کے لئے موسیٰ علیہ السلام کے الفاظ سے دعا کرتا ہوں،
رَبِّ اعْفُورْنِي وَارْحَمْنِي وَادْخُلْنِي رَحْمَتَكَ وَارْحَمِ الرَّاحِمِينَ (ترجمہ خامس، ص ۲۶)

مدح کلمات لفظ سلام و در سلام | سوال (۵۰۲) وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا لَوْلَا

چپ ۵ س نسار ۵ ع ۱۲) تو کیا جو کہ فی آج کل بھی مسلمانوں کو سلام علیکم باللفظ یا بمعنی جیسے آپ پر سلام ہو
۱۵ اس سے آگے کا مضمون کتاب کے آخر میں ضمیمہ کے عنوان سے ملتی ہے

یا آپ کی سلامتی کا خواستگار ہوں، کہے تو اس کو بنے ایمان نہ کہیں؟

الجواب، مراد وہ سلام ہے جس کے محارض دوسرے دلائل کفر نہ ہوں، پس جب کہ دوسرے دلائل سے اس کا کفر معلوم ہو وہ اس آیت میں داخل نہیں، (تمتہ ثالثہ ص ۱۲)

سوال (۵۰۳) میرے بھائی کا انتقال ہو گیا جو اس کا ایک شاگرد ہندو بغرض اہتمام ایصال ثواب ہو، اس نے پانچ سو روپے دیے ہیں کہ اپنی بھائی کو قرآن پڑھوا کر بخشوادا کیا کرنا چاہئے؟

الجواب، وصول ثواب کیلئے اس عمل پر اول عامل کو ثواب ملنا شرط ہے، اور ثواب ملنے کے لئے ایمان شرط ہے، پس غیر مومن کے اس عمل یعنی اعطاء و انفاق کا ثواب تو پہنچ نہیں سکتا، اور اگر قرآن خوانی کے ثواب کا پہنچنا محض ہو تو طے ہو چکا ہے کہ جو قرآن اجرت پر پڑھا جاتا ہو اس کا ثواب بھی نہیں ملتا ہے، پس صورت مسئلہ میں اگر اس شاگرد کو زیادہ اصرار ہو تو صرف یہ صورت ہو سکتی ہے کہ وہ شخص یہ پانچ سو روپے کسی مسلمان کی ملک کر دے، اور وہ اگر چاہے وہ روپیہ کسی مستحق کو دے کر اس کا ثواب اس میت کو پہنچا دے، لیکن بعد ملک ہو جانے کے اس کو یہ بھی اختیار ہے کہ وہ روپیہ کسی کو نہ دے، ۲۷ جمادی الثانی ۱۳۳۳ھ (تمتہ ثالثہ ص ۱۴۱)

سوال (۵۰۴) احقر کو ایک غلجان ہے جس کو ظاہر کرتا ہے، وہ یہ ہو کہ دفع تعارض درمیان تخیر بین الموت والحيات وعدم اہمال سیلمان علیہ السلام حضور نے دعوات عبدیت کے جو حق حقہ ملقب بہ اصلاح انفس کے ملا میں تحریر فرمایا ہے کہ سیلمان علیہ السلام نے بیت المقدس کے تیار ہونے تک کی ہمت طلب کی مگر قبول نہیں ہوئی، ظاہر یہ حدیث مامن بنی یرض الاخیو بین الدنیا والآخرۃ کے خلاف معلوم ہوتا ہے، یہ غلجان مدت سے ہے، امید کہ تسکین بخش عمل تحریر فرمایا جاوے

الجواب، یہ کہا جاسکتا ہے کہ تخیر درمیان مکث فی الدنیا الالی مدۃ معلوۃ اور سفر آخرت کے ہوئی ہو، اور مکث الی مدۃ معلوۃ کا اختیار نہیں دیا جاتا، انہوں نے ایک مدت معلومہ تک ہمت چاہی، اور منظور نہیں ہوئی، اور پھر کہا گیا ہو کہ یا تو الالی مدۃ مکث فی الدنیا کو اختیار کر دو، ورنہ سفر آخرت ہو گا، انہوں نے اس مکث کو پسند نہ کیا اور سفر آخرت کو قبول کیا، اور اس قبول و اختیار کے بعد موت آئی، غایت مافی الحیث میں تفصیل مذکور نہیں، مگر اس کے کوئی منافی بھی نہیں۔

۶ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۳ھ (تمتہ رابعہ ص ۳۰)

سوال (۵۰۵) حضور نے دست غیب کے عمل کو ممنوع تحریر فرمایا ہے

بلند بندہ کر۔ نہ کہ تو نہیں لیکن اگر غیر مناسب ہو تو بندہ کہو جو اسکے اندر کم فہمی ہو اسکو رفع فرماویں،
مسئلہ :- دست غیب کا عمل جو بغیر قواعد تسخیر اجتناب کے ہو بندہ اس لئے الہی و کلام اللہ کے بغیر غلط
کر کے کسی دوسرے کلام کے جائز ہے یا نہیں، بر تقدیر اول مخالفت ظاہر کی لازم آتی ہے اس کے
لئے دلیل مثبتہ ہونا ضروری ہے،

وظہور الثانی ظاہر و مؤید بالاولیٰ و خلاف وجود ما لم یکن موجوداً من اللہ تعالیٰ کا حجب
و البخض فانہ لم یقل بواسطۃ الاجنۃ فیہما احد و لا فرق بین الحب و بین النقص باعتبار الموجد
حتی یقید بالواسطۃ فی احدهما دون الآخر لا اعتبار القدراً لا باعتبار العادة لانه کلاهما خلاف
العادة و لا سماء اللہ تعالیٰ دخل فی ظہیر خوارق العادة و ایضاً یؤید جو اس کا ما جاء فی بعض
الاتاود عودہ جابر فی غنہ و خندق و عدم نقصان الطعام باکھم لان البرکۃ تكون باقامۃ
مثل ما نقص مقامہ بالتسلسل و ما شاء فی کرامات الاولیاء مثل قصۃ وضع التعویذ
فی الشعیر لشیخ الشاہ ابی المعالی و عدم وقوع النقصان فی الشعیر حتی اخرجت عنہ و ان
هذا الا لکن الاولیاء و منہم سبباً وجود الاشیاء من اللہ تعالیٰ فلا یستبعد ان یکون
کلامہ کن لا۔

بندہ کو یاد آتا ہے کہ حدیث شریف میں وارد ہوا ہے کہ احق ما اتخذتم بہ اجل کتاب اللہ اور
یہ اس کے اندر داخل ہو اور اس کو ماسبق کہ الکلام سے مناسبت لطیف ہو، کیونکہ یہ ارشاد حضور م کا
سانپ کے کاٹے ہوئے کے سورۃ فاتحہ کے ذریعہ سے شفا پانے کے قصہ میں وارد ہوا ہے تو اس سے
مستنبط ہوا کہ کلام الہی سے جو خوارق ظاہر ہوں اس کو ذریعہ معاش بنانا درست ہے، اور نیز
وجود غیر موجود میں دونوں شریک ہیں، وہو الشفا رہنما۔

الجواب، یہ سب اس پیڑی ہو کہ اس گل میں جن کی نفی کر دی جائے، سو واقفان فن کے نزدیک
یہ امر تجربہ سے ثابت ہے، اس میں ذرا شبہ نہیں، اور احتمالات سے جواز ثابت نہیں ہو سکتا،

۲۳ جمادی الاولیٰ ۱۳۴۳ھ (تمتہ بالجہ ص ۳۶)

تعلق نفس نار | سوال (۵۰۶) حدیث شریف میں آیا ہے کہ اشتکت النار الی رہا فقلت یارب
اکل بعضی بعضاً فاذن لہا بنفسین فی کل عام نفس فی الشتاء و نفس فی الصيف، اکثر علمائے
اس حدیث کو حقیقت پر محمول کیا ہو، بنا بریں یہ شبہ واقع ہوتا ہے کہ کیا وجہ ہے کہ بعض خطط ارض میں
(جہاں ہمیشہ سردی پڑتی ہے) نفس فی الصيف کا اثر ظاہر نہیں ہوتا؟

الجواب، حایث میں ممکن کہاں مذکور ہے جو اشکال لازم آوے، اصل یہ ہے کہ نفس فی الصیف کا اثر بواسطہ آفتاب کے خاص اوضاع کے پہنچتا ہے، پس جہاں اوضاع خاصہ شمس کے نہ ہوں گے وہ اثر بھی نہ پہنچے گا۔ ۹۔ سوال ۱۴۳۴ (تمتہ رابعہ ص ۵۶)

متعلق کفر ہندوستان | سوال (۵۰۷) ہمارے ہندوستان میں جو کفار لوگ ہیں ذمی ہیں یا حربی؟ مسلمان لوگوں کو امور دینیہ میں ان کے ساتھ کیونکر معاملہ کرنا چاہئے؟

الجواب، لازمی لعدم دخولہم تحت حمایتہ وال مسلم ولا حربی محارب بل حربی مسالہ مستامن و اکثر احکامہم کالذہیین، ۱۴۔ سوال ۱۴۳۴ (تمتہ رابعہ ص ۵۶)

عدل الاقاربین در باب شیخ ابن العربی | سوال (۵۰۸) ان دنوں ایک قدیم کتب خانہ شہر ہند میں کتب اب رد الفصوص طبعی گوئہ کرم خوردہ میری نظر سے گذری، جس کا چیدہ چیدہ اقتباس بقید صفحات ملفوف ہذا ہے، اگر یہ کتاب طبع اور ملاحظہ اقدس سے گذر چکی ہے تو اس سے عزایا فرمایا جاوے تاکہ طلب کیجا سکے اور اگر اب تک غیر طبع اور کتب خانہ والا وغیرہ میں معدوم ہے تو فی زمانہ واجب کہ جاہل صوفیوں کا زیادہ غلو ہے، ایسے رسالہ کا ترجمہ کے ساتھ شائع کرنا ضروریات سے معلوم ہوتا ہے، مجھے امید ہے کہ عالی حضرت اس کو قدردانی نگاہ سے ملاحظہ فرمائیں گے، اس کتاب کا حضرت کی خدمت میں پہنچانا تو متعذر رہا مگر عالی حضرت اگر مولوی عاشق الہی صاحب میرٹھی وغیرہ کی توبہ والا کرا اس کو مترجم حامل المتن طبع فرمانے کی سعی فرمادیں گے تو یہ ناچیز اس کی نقل کر کے بہت جلد ابلاغ خدمت کرنے کی عسرت حاصل کرے گا، اقتباس رد الفصوص۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم، الحمد للہ المتعال عما یقول الظلمون علواً کبیراً، والصلوٰۃ والسلام المتوالی علی نبینا الصادق بالحق بشیراً ونذیراً، وعلی آلہ وعترتہ المحافظین لشریعتہ، وصحابتہ الناصرین لدینہ، وبعد فیقول الفقیر الی اللہ العفی مسعود بن عمر والمدعو بسعد التفتازانی ھذا اللہ الی سواہ الطریق واذاقہ حلاوۃ التحقیق لسا رایت اباطیل کتاب الفصوص انطقنی الحق علی ھذا النسق، شعر

کتاب الفصوص ضلال الحکم	ورین القلوب نقیض الحکم
کتاب إذا رمت ذمالہ	ومدک مجرطی وانسجم
وکان نبات الثری یا بس،	ورطب جمیخ الدیک القلم
وعمرت ما عمر الا ولسو،	ن والاخرون وھزالہم

عجزت عن العشر من ذمه، وعشر عشر وما ذاك ذم
ثم اعلم ان صاحب الفصوص لقد تجاهر بالوقاحة الغشبية وجاء في المحامات
الامد الاقصى حيث فضل نفسه الدينة بفوط شقائه على الذي ادم ومزدونه تحت
لوائه بان جعل في تكميل الدين لبنة الذهب نفسه الغوى المبين ولبنة الفضة
خاتم النبیین، بل كذب الملحد رب العلمین، حيث زعم ان الدين لم يكمل بسيد
البشر المبعوث الى كافة العجم والعرب بل كان في منه موضع يسده لبنتان فضة
وذهب فلبنة الفضة النبي الذي ختم به النبوة، ولبنة الذهب الولي الذي ختم الولاية
يعني نفسه الباطل المبطل لمرتاب الاو قم من مسيلة الكذاب حيث لم يرض ذلك
الوجه الغاوي بما رضى به مسيلة من ادعاء رتبة التساوي ولذا تسمية الملاحدة
من الاشقياء بخاتم الاولياء ويفضلونه لعنهم الله على خاتم الرسل والانبیاء، ثم ان خيال
الحشيش وخباط السوداء على ترويح هذه الزندقة الشطاء باختلاط رويالا يصدقها
الاغبياء من الاغوياء، وصي ما اودعها في ديباجة الفصوص انه راي النبي عليه السلام
في المنام وقد اعطاه الفصوص وامره باشاعته بين الانام، وهل سمعت عاقل ايروج
الزندقة المخالفة للعقل والشرع الباطلة بأسرها من الاصل والفرع بان النبي عليه
السلام بعد مضي ست مائة عام من وفاته عليه السلام امر في المنام باظهار ما
يهدم الملة التي مهد ما في مدة ثلاث وعشرين سنة الى اخراجها من الخ

فقد صرح عن صاحب المواقف عضدا للملة والدين اعلى الله درجته في عليين
انه لما سئل عن كتاب الفتوح الصاحب الفصوص حين وصل هناك قال افتطمعون
عن مغربي يابس المزاج بمحرمكة وياكل حشيشا غير الكفر وقد تبعه في ذلك ابن الفارض
حيث يقول امر في النبي عليه السلام في المنام بتسمية التائبة نظم السلوك الخ
٢٠ وقبل الشرع في تفصيل طاماتهم وابطال شكوكهم شبهاتهم ثمهد مقدمة
ترشد الميطلان او هامهم وزعماتهم فنقول وبالله التوفيق سائل الله الهداية الى
سواء الطريق الخ -

مك فكيف يحل للمسلم ان يسمى بالتصوف هذه الزندقة واولئك الكفرة الزنادقة
بالتصوفة بل التصوف في لسان القوم عبارة عن التخلق بالاخلاق النبوية والتمسك

بقوایم الشریعة المظہرة الاحمدیة فی العلمیة والعملیة لا عن عقیدة المعطلة والسوفسطائیة
والدہریة ومما یرید لضلال اولئک الملحدین کشفاً وایضاً ومحال اولئک المبطلین
هتکاً وافتضاحاً انہم یجمعون فی اثبات تلك الزندقۃ الملعونۃ بین اقامة الحجۃ البوہان
وبین ادعاء ظهورہا علیہم بالکشف والعیان الخ

ص ۱۳۸، فہذہ جملۃ ما ہدایہ صاحب الفصوص بنیان الدین المرصوص و
جحدہا ثابت ببدیہۃ العقل وقواطع النصوص وزعم ان الزندقۃ الملعونۃ الباطلۃ
ببدیہۃ العقل والشرع ذریعۃ الی التصرف ولذلک سول لہ الشیطان ان سماہا
علم التصوف وصدقہ فی ذلک الجہلۃ الملحدون وقلدہ الزنادقۃ المجاہسون و
سیعلم الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون الخ، قدیمت الرسالۃ یعون اللہ الملک المنان فی
یوم الاحد من تسع وعشرین بشہر ذی القعدۃ قبل الزوال لستہ وستین بعد المائۃ
والواقعة علی الالف ؟

الجواب، داتھی مصالح کے ایک پہلو کا تو اقتضای ہی ہے کہ ایسے رسالہ کی اشاعت ہو،
مگر دوسرا پہلو اس سے مانع ہے وہ یہ کہ بعض اکابر نے تصریح فرمائی ہے کہ یہ شیخ پر افترا ہیں، بعض نے ان
کلمات کو مؤمل فرمایا ہے، پس ان احتمالوں کے ہوتے ہوئے کسی مدعی اسلام کی تکفیر یا تفصیل شرعاً بھی
ناجائز ہے، دوسرے اس باب کی توسیع میں شاید پھر کوئی امام یا مجتہد یا ولی یا عالم بیچ سکے، پھر
شیطان اسکو اہل بطلان کیلئے اس کا ذریعہ بنا دے گا، کہ جب ایسے لوگ گمراہ تھے تو اوروں کا کیا
اعتبار، پھر جب حاملین علوم سے اعتبار ہی اٹھ گیا تو نہ احکام نقلیہ صحیحہ نقل رہے، نہ احکام اجتہادیہ
معتبر رہے، لفقہ الشرائط فی الثقلة والمستنبطین وفساد هذا لا یخفی، البتہ اگر شیخ مقبول عام
نہ ہو چکے تو یہ دوسرا مفسدہ نہ ہوتا، گو پہلا مفسدہ تب بھی تھا، اسلئے عامۃ الناس کو اتنا کہنا کافی ہے
کہ نہ ان اقوال کے ظواہر کے معتقد ہوں نہ ان کے قائل کو کچھ کہیں،

قال اللہ تعالیٰ ولا تقف ما لیس لك بہ علم و فی الدر المختار دان من قال عن فصوص الحکم
الی قولہ فعلیک وباللہ التوفیق وانظر ما فی ہوا مش رد المختار علی تلك العبارة ص ۳۳۵
بعد تجریر ہذا ایک کتاب تحفۃ الاخوان صفحہ ۳۲ و ۳۳ میں علامہ سعد الدین تفتازانی کو مع اکابر کثیرین
کے ابن حجر عسقلانی نے شیخ ابن العربی کے متدعین و معتقدین میں سے لکھا ہے، اور چند سطروں کے
بعد یہ عبارت بھی ہو منہا ما ذکرہ شیخنا فی شرح الروح نفلاً عن العلامة التفتازانی بانہ مدح

ابن العلیٰ مذکور بالا مزید علیہ اہ، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کرم خوردہ رسول اللہ کی نسبت
تفتنازانی کی طرف صحیح نہیں ہے، کیونکہ دوسری معتبر معروف کتاب کے معارض ہے،

۲۶ رجادی الاخر ۳۵۳ھ (تمتہ خامسہ ص ۱۱)

توجیہ زیارت کعبہ حسنا یعنی اولیاء را | سوال (۵۰۹)، بابت استقبال قبلہ شامی و بحوالہ لائق لطحاوی
برہماتی الفلاح و باب ثبوت النسب در مختار و شامی وغیرہ معتبر فقہیہ سے جو جواز آنے بیت اللہ
شریف کا واسطے زیارت اولیاء اللہ کے بلکہ طواف اولیاء کرنے کے ممکن و منجملہ کرامات ہونا لکھا ہے،
اور روض الریاحین میں امام یافعی وغیرہ میں وقوع اس کا اور دیکھنا ثقات ائمہ و علماء کا اس کرامات کو
منقول ہے، اس کو غیر مقلدین لغو و غلط امر کہتے ہیں، اُن کا قول و خیال یہ ہے کہ کعبہ ایسا معظم کرم رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم نے جو اشرف المحلہ قات تھے اس کی تعظیم طواف سے کی وہ دوسرے اپنے سے کم و رب
کی زیارت و طواف کے لئے جائے یہ قلب موضوع و ناممکن امر ہے، ہاں اگر قرآن و حدیث سے یہ امر
مدلل کیا جاوے تو قابل تسلیم ہو سکتا ہے، لہذا علمائے اخلاف کی جناب میں گزارش ہے کہ عقیدہ کو
نصوص قرآن و احادیث سے یا باستنباط از آیات و احادیث مدلل و ثابت فرما کر کتب فقہ خفیہ و
روض الریاحین وغیرہ تالیفات ائمہ سلف کو وجہ غیر معتد ہونے سے بچائیں، اور جہاں تک جلد ممکن ہو جو
سے سرفراز فرمائیں۔ اس امر کی نسبت سخت نزاع در پیش ہے، ۹

الجواب

حدیث نمبر ۱۔ عن ابن عمر انہ نظر یوماً الى الکعبۃ فقال ما اعظمہا، وما اعظم
حرمۃک والمومن اعظم حرمۃ عند اللہ تعالیٰ منک، اخرجہ الترمذی وحسنہ (ص ۲۴ ج ۲،
مطبوعہ مجتبائی، ورواہ ابن ماجہ مرفوعاً عن ابن عمر ولفظہ قال رايت رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم یطوف بالکعبۃ یقول ما اطیبک واطیب ریحک واعظم حرمۃک والذی نفس محمد
بیدہ حرمتہ المومن اعظم عند اللہ حرمۃ منک الخ ص ۲۰۹، اصح المطابع،

حدیث نمبر ۲۔ عن جابر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال رايت الجنة فرايت
امراة ابی طلحة رسمت حش خشة اما فی فاذا ابلال رواہ مسلم (مشکوٰۃ ص ۵۶)،
حدیث نمبر ۳۔ عن جابر قال سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول اهتز العرش
لموت سعد بن معاذ وفي رواية قال اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ وفي رواية
قال اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ متفق علیہ (مشکوٰۃ ص ۵۶)،

حدیث نمبر ۵۰۔ عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان البجعة تشتات الى ثلثة علي وعمار وسلمان رواه الترمذی (مشکوٰۃ ص ۵۰۰)
حدیث نمبر ۵۱۔ عن انس قال قال ابو بکر لعمر بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم انطلق بنا الى امارين نزرورهما كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يزورهما الحديث رواه مسلم (مشکوٰۃ ص ۵۴۰)

حدیث نمبر ۵۲۔ عن جابر في حديث طويل فلما رايتي (صلى الله عليه وسلم) ما يصنعون لطاف حول اعظمها بيد ثلاث موات الحديث، رواه البخاري (مشکوٰۃ ص ۵۲۹)
حدیث نمبر ۵۳۔ عن جابر انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لما كذبني قريش قمت في الحجر فجعل الله لي بيت المقدس الحديث متفق عليه (مشکوٰۃ ص ۵۲۲)
وفي اللامعات جاء في حديث ابن عباس فجيئ بالمسجد حتى وضع عند ارفعيل وانا انظر اليه

بدیقل ان احادیث کے جواباً عرض کرتا ہوں کہ سوال میں محض کے دو قول نقل کئے ہیں، ایک یہ کہ یہ قلب موضوع ہے، دوسرا یہ کہ یہ ناممکن ہے، قول اول کی دلیل یہ بیان کی گئی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تعظیم طواف سو کی، اور قول ثانی کی کوئی دلیل بیان نہیں کی، سو قلب موضوع کا جواب حدیث نمبر ۵۲ سے ظاہر ہے، کہ ابن عمرؓ کہتے ہیں کہ میں کو فضل بتا رہے ہیں، اور اول تو یہ امر رک بالرائے نہیں اسلئے حکماء فروع ہوگا، اور اگر اس سے قطع نظر بھی کی جاوے تاہم کسی صحابی سے اس پر تکبر متقول نہیں، پھر اس کی صحت میں کیا شک رہا۔ پھر ابن ماجہ میں تو اس کے رفع کی تصریح ہے، اور سننے بھی اچھی ہے اب کلام مذکور کی بھی حاجت نہیں رہی، رہ لیا طواف فرمانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اس کا اور اس کی تعظیم کرنا، سو یہ ایک امر تعبدی ہے جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مساجد کا احترام فرماتے تھے تو کیا مسجد کا آپ سے افضل و اعظم ہونا لازم آگیا، اسی طرح بیت معظم بھی آپ سے افضل نہ ہوگا پھر جب آپ اس سے افضل ہوئے اور پھر آپ نے اس کا طواف کیا تو اس سے ثابت ہو گیا کہ مفضول کا طواف افضل کر سکتا ہے، سو اگر مومن بیت معظم سے مفضول بھی ہوتا تب بھی افضل کا طواف کرنا مفضول کے لئے جائز ہوتا، چہ جائے کہ مومن کا افضل ہونا بھی ثابت ہو گیا، پھر تو کچھ بھی استبعاد نہ رہا، باقی یہ ظاہر ہے کہ یہ فضیلت جزئی ہے، اس سے یہ بھی لازم نہیں آتا کہ انسان کو جہت مسجد بھی بنایا جائے یا انسان کا کوئی طواف کرنے لگے، اور یہ سب اس وقت ہے کہ طواف بطور تعظیم ہو، اور اگر یہ

طواف لغوی ہو معنی آمد و رفت جو مقارب ہر زیارت کا تودہ اپنے مقتول کے لئے تکلف ہو سکتا ہے جیسا حدیث نمبر ۶۵۷ میں مصرح ہے اور محض ایسے امور سے افضلیت کا لزوم کیسے ضروری ہوگا جب کہ حدیث نمبر ۲ میں تقدم بلال کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر منقول ہے، اسی لئے اس تقدم کو شرح حدیث نے تقدم الخادم علی الخدم سے مضمر کیا ہے، پس ایسا ہی یہاں ممکن ہے، نیز عرش جو کہ بجلی گاہ خاص حق ہے اور اس کی صنعت میں کسی بشر کو دخل نہیں، ظاہراً بیت معظم سے افضل ہے، باوجود اس کے اس کی حرکت ایک امتی کیلئے حدیث نمبر ۳ میں مذکور ہے، سو اسی طرح اگر بیت معظم کسی مقبول امتی کے لئے حرکت کرے تو کیا استبعاد ہے، نیز روح اس حرکت کی اشتیاق ہے، سو جنت جو کہ حق تعالیٰ کے تجلی خاص کا دار ہے، حدیث نمبر ۴ میں اس کا مشتاق ہونا بعض امتیان مقبولین کی طرف وارد ہے، تو کعبہ کا اشتیاق بھی کسی مقبول امتی کی طرف کیا مستبعد ہے،

پس ان حدیثوں سے خود زیارت و طواف کا استبعاد تو دفع ہو گیا، جو کہ بحث نقلی تھی، اب مرثیہ بحث عقلی باقی رہی کہ خانہ کعبہ اتنا بھاری جسم ہے یہ کیسے منتقل ہو سکتا ہے، سو اول تو اِنَّ اللہ علی کل شیء قَدِیرٌ میں اس کا جواب عام موجود ہے، دوسرے حدیث نمبر ۷ کے ضمیمہ میں جواب خاص بھی ہے جو خلاص کبریٰ جلد اول ص ۱۶۰ میں نقل کیا ہو تجرید احمد ابن ابی شیبہ النسائی والبراز والطبرانی والبیہقی بسند صحیح، اور یہ سب گفتگو قول اول کے متعلق تھی، رہا قول ثانی کہ یہ ناممکن ہے سو استفسار یہ ہے کہ آیا عقلاً ناممکن ہے یا شرعاً یا عادیۃ۔ اول کا امتناع ظاہر ہے، اگر شوق ثانی ہے تو معترض کے ذمہ اس کا ثبوت ہو، وائی لہ ذلک، اور اگر شوق ثالث ہے تو مستحکم ہو، بلکہ مفید ہو کیونکہ کرامت ایسے ہی واقعہ میں ہے، جو عادیۃً منع ہو ورنہ کرامت نہ ہوگی، اب ایک شبہ باقی ہے وہ یہ کہ جس اس کی مکذب ہے کیونکہ تاریخ میں کہیں منقول نہیں، کہ کعبہ اپنی جگہ سے غائب ہوا ہو، سو ایسا ہی شبہ حدیث سابع کے ضمیمہ میں ہوتا ہے، سو جو اس کا جواب ہے وہی اس کا جواب ہے، اور وہ یہ ہو سکتا ہے کہ اس وقت اتفاق سے کعبہ کا رکھنے والا کوئی نہ ہو، اِذَا ارَادَ اللہُ شَیْئاً هِیَا سَبَابٌ، اور یہ اس وقت ہے جب یہی جسم منتقل ہوا ہو، ورنہ اقرب یہ ہے کہ کعبہ کی حقیقت مثالیہ اس حکم کا محکوم علیہ ہے جس طرح حدیث نمبر ۸ میں آپ نے بلالؓ کی مثال کو دیکھا تھا، ورنہ بلالؓ یقیناً اس وقت زمین پر تھے، اب صرف ایک عامیانہ شبہ رہا کہ اس کی سند جب تک حسب بشر اَوَّلُ حدیثین صحیحہ نہ ہو اس کا قائل ہونا درست نہیں، سو اس کا جواب یہ ہے کہ خود حدیثین نے غیر احکام کی احادیث میں سند کے متعلق ایسی تنقید نہیں کی، یہ تو اس سے بھی کم ہے، یہاں صرف اتنا کافی ہے کہ راوی ظاہراً ثقہ ہو، اور اس واقعہ کا کوئی مکذب نہ ہو۔

اس تقریر سے اس کا جواب بھی نکل آیا جو سوال میں ہے کہ اگر قرآن وحدیث سے مدلل کیا جاوے
الخ وہ جواب یہ ہے کہ اگر مدلل کرنے سے یہ مراد ہے کہ بعینہ وہی واقعہ یا اس کی نظیر قرآن وحدیث میں
ہو تب تو اس کے ضروری ہونے کی دلیل ہم قرآن وحدیث ہی سے مانگتے ہیں، نیز ائمہ محدثین کی کرامات
تو کیا اس طرح ثابت کیا جاسکتا ہے، اور اگر یہ مراد ہے کہ جن اصول پر وہ مبنی ہے وہ قرآن وحدیث
کے خلاف نہ ہوں، تو الحمد للہ تعالیٰ یہ امر حاصل ہے۔

تتمتہ سیدہ :- یہ سب اصلاح تھی غلو فی الانکار کی، باقی جو غالی فی الانبات ہیں علماء اعملاً،
ان کی اصلاح بھی واجب ہے۔ واللہ اعلم۔ ۸ رجب ۱۳۳۵ھ (تمتہ خامسہ ص ۱۴)
دفع در خواست فاتحہ مرتبہ بجیلہ | سوال (۵۱۰) اکثر لوگ مسجد میں نیاز کے واسطے کچھ شیرینی وغیرہ لا کر
رکھتے ہیں، مثل گیارہویں وغیرہ کے اور نیاز کے واسطے کہتے ہیں کہ دید، تو اب ایسے موقعہ پر کیا
کرنا چاہئے، نیاز دیوے یا صاف جواب دیدے،
جواب، یوں کہہ دے کہ ہم کو نیاز دینا نہیں آتا،

۱۰ رجب ۱۳۳۵ھ (تمتہ خامسہ ص ۱۹)

مل بعض عبارات مکتوبات قدوسیہ | سوال (۵۱۱) آج کل اتفاق سے شیخ عبدالقدوسؒ کے مکتوبات کا
موبہ مقصد ورت مستغ لذاتہ، مطالعہ کبھی کبھی کرتا ہوں، اس میں دو جگہ قابل دریافت سمجھ کر عرض ہر
اگر جواب دینا فضول تصور فرمایا جاوے تو تکلیف فرمانے کی ضرورت نہیں ہے،
مکتوب صد ہفتاد و ہفتم میں فرماتے ہیں

”ملکن الوجود این نیز بر سہ قسم است یکے ممکن لغیرہ و متمتع لذاتہ و آں از جملہ محالات است کہ وجود
آں بنظر حیس و عقل متمتع است و اما بنظر قدرت حق ممکن است“

گزارش یہ ہے کہ متمتع اور واجب کے تو البتہ عقلاً نے دو قسم بالذات اور بالغیر کیا ہے، مگر ممکن
کی بالذات اور بالغیر اب تک منہ نہیں کئے بلکہ اہل فن عموماً لا امکان بالغیر فرماتے ہیں، گو بطور احتمال
عقلی امکان کی بھی دو قسم ہو سکتی ہیں، مگر لاطائل تحتہ اور پھر متمنعات عقلیہ اور ذاتیہ کو تحت قدرت
باری داخل کرنا عقل سے بالکل باہر ہے، شیخ رحمہ اللہ کا کیا مطلب ہے۔ ؟

الجواب، اس قسم کا مضمون میں نے دوسرے اکابر کے کلام میں بھی دیکھا ہے جو اس وقت مستحضر
نہیں، میرے نزدیک اس کی توجیہ یہ ہے کہ مراد اس سے وہ محالات عادیہ ہیں جو عقل متوسط کو نزدیک
عہ اصل میں اسی طرح ہے مگر بظاہر کوئی عبارت رکھی ہے ۱۲ محمد شفیع۔

محال میں، مگر عقول عالیہ قدسیہ کے نزدیک ممکن ہیں، اس کا اقرار خود حکما کو بھی ہو کہ بعض حقائق و اربعہ عقول متوسطہ کے احاطہ ادراک سے خارج ہیں، رہا اس کا لقب ممکن بغیرہ و متمتع لذات کہنا یہ ان کی خاص اصطلاح ہے بر خلاف اصطلاح جمہور کے و الامتناع فیہ، اور وجہ تفہیم اس کی یہ ہے کہ غیر سے مراد قدرت حق ہے، یعنی قدرت حق کے اعتبار سے ممکن ہے لیکن خود اس کی ذات پر اگر نظر کی جاوے یعنی عقل متوسطہ نظر کرے تو اس پر امتناع کا حکم کرے، اور شیخ کے کلام میں جو یہ ہے کہ وجود ان بنظر حسن و عقل الخ، اس کو محالات کی قید واقعی نہ کہا جاوے بلکہ قید امتناعی نہ کہا جاوے تو خود بھی تفسیر ہو جاوے گی مراد مذکور کی یعنی سب محالات اس کا مصداق نہیں بلکہ وہ محالات جو بنظر حسن و عقل متوسطہ میں محال ہوں،

کتبہ اشرف علی، ۲۲ رمضان المبارک ۱۳۳۵ھ (تمتہ خامسہ ص ۲)

توضیح بعض عبارات مکتوبات | سوال (۵۱۲) اور مکتوبات صدہ ہشتاد و دوم میں شیخ جلال الدین قدوسیہ دربارہ جواز اعراس کو تحریر فرماتے ہیں :-

”واعراس پیراں لسماع و صفائی جاری دارند انتہی“ تو پھر خیاب والا دیگیر اپنے اکابر کیوں ان دونوں کو ممنوع فرماتے ہیں؟

الجواب، ظاہر ہے کہ یہ دونوں امر تہجیر بالغیر ہیں، شیخ کے وقت میں یا ان کی مجالس میں وہ غیر متحقق نہ ہوں گے، اور انضایہ فیما یستقبل کی طرف التفات نہ ہوگا، پس شیخ مضور ہیں مگر متبوع نہ ہونگے، اب ہمارے زمانہ میں وہ مفاسد متحقق بھی ہیں، اور اگر کوئی مجلس بری بھی ہو مگر مغضی یقیناً ہے، اور یہ انضاد مشاہدہ ہے اس لئے منع واجب ہے، فلا تخارض، کتبہ اشرف علی،

۲۲ رمضان المبارک ۱۳۳۵ھ (تمتہ خامسہ ص ۲)

پھر اس کے متعلق یہ سوال آیا جو ذیل میں مع جواب منقول ہے

امادہ مشبہ بر جواب سابق متعلق عرس | سوال (۵۱۳) نیازمند کے عریفہ کا جواب رمضان ہی میں آگیا تھا بتحقیق فتویٰ منسوب بر شاہ قتادہ بلوی، بالکل اطمینان ہو گیا، ہاں شیخ رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت اعراس پیراں بر سنت پیراں لسماع و صفائی جاری وارید میں لفظ و صفائی سے معلوم ہوتا ہے کہ شیخ کی نظر قباحیت عارضی پر تھی، مگر عرس و سماع خالی عن العوارض کو بہت ہتمم بالشان سمجھتے ہیں، کہ اس کے اجر امر کی تاکید فرماتے ہیں اور اس کو اپنے پیروں کا طریقہ بتلاتے ہیں، اور عوارض لاحقہ کی وجہ سے اس کو قابل ترک نہیں فرماتے، بلکہ امور عارضہ کو رفع کرنے کا حکم فرماتے ہیں، اور امرین مذکورین فی حد ذاتہما کے جاری کرنے کی تاکید کرتے ہیں، شیخ رحمۃ اللہ کی یہ رائے معلوم ہوتی ہے کہ عرس و سماع فی نفسہ ایسے محمود

اور مفید ہیں کہ قباحۃ عارضہ کی وجہ سے لائق ترک نہیں، بلکہ ان دونوں کو کیا کیا جاوے اور قباحۃ لاحقہ کو چھوڑ دیا جاوے، اور جناب والا دیگر حضرات کا یہ مسلک ہے کہ اگر کسی مستحب یا مباح کو قباحۃ عارضہ ہو جاوے تو اس وجہ سے نفس شے ہی واجب التکرک ہو جاتی ہے، تو اب تک فہم ناقص میں تعارض باقی ہے، واللہ اعلم بالصواب،

اور نیز عبارت مذکورہ بالا سے معلوم ہوتا ہے کہ شیخ رحمۃ اللہ علیہ کے وقت تو شیخ کے بزرگوں کا یہ اجماعی مسئلہ تھا، کہ قباحۃ عارضہ کو رفع کر کے عرس و سماع کو جاری رکھا جاوے نہ کہ اس قباحۃ عارضہ کی وجہ سے ان دونوں امور کو بھی ترک کر دیا جاوے، فقہاء حنفیہ کا تو واقعی وہی مسلک ہے جو جناب الا کا ہے، مگر غالباً صوفیائے کرام کا یہ مسلک نہیں معلوم ہوتا ہے، واللہ اعلم عند اللہ،

اور جناب شاہ..... صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی بعض تحریر سے جو فلاں مفتی..... مرحوم کے اس طعن کے جواب میں لکھا ہے جو حضرت شاہ صاحب پر عرس کرنے کے بارے میں کیا تھا، یہی معلوم ہوتا ہے کہ عرس فی نفسہ محمود امر ہے، کسی عارضہ کی وجہ سے اس کو ترک نہیں کیا جائیگا، بلکہ اصل شے کو باقی رکھ کر امور لاحقہ کو رفع کیا جائیگا، طعن اور جواب دونوں حسب ذیل ہیں:-

طعن، عرس بزرگان خود بخود پر خود مثل فرض دانستہ سال بسال بر مقبرہ اجتماع کردہ طعام و شیرینی در اینجا تقسیم نمودہ مقابر را و تنہا بعد می کنند۔

جواب، قولہ عرس بزرگان خود الخ اس طعن مبنی ست بر جہل باحوال مطعون علیہ زیر کہ غیر از فرض شرعی مقررہ رائیچہ کس فرض نمی داند، آری زیارت و تبرک بقبور صالحین و امداد ایشان بامداد ثواب و تلاوت قرآن و دعائے خیر و تقسیم طعام و شیرینی امر مستحسن و خوب ست باجماع علماء و تعیین روز عرس برائے آنست کہ آن روز مذکور انتقال ایشان میباشد از دارالحیٰ بدار الثواب والا ہر روز کہ اس عمل واقع شود بموجب فلاح و نجات ست، و خلف را لازم ست کہ سلف خود را بایں نوع برو احسان نمایند، چنانچہ در احادیث مذکور ست و کد صراط یذخو لک و تلاوت قرآن و ابائے ثواب را عبادت قبر دون مبنی بر کمال بلاست و افراط جہل است، اگر کسی سجدہ طواف و دعائے خوب با فلاں فعل کند بعمل آرد البتہ مشابہت بعدۃ الاوثان کردہ باشد، و چون چنین نیست پس چرا محل طعن باشد، و در دین مشور و سیوطی مرقوم است:-

واخرج ابن المنذر و ابن مردويه عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأتي أحد اكل عام فاذ القوه الشعب سلم على قبور الشهداء فقال سلام عليكم

بہا صبر تم فنعم عقبی الدار، وَاُخْرِجَ ابْنُ جُرَیْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ اِبْرَاهِیْمَ قَالَ كَانَ النَّبِیُّ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم یَقُولُ سَلَامٌ عَلَیْکُمْ بِہَا صَبْرٌ تَمَّ فَنَعْمُ عَقْبِی الدَّارُ وَابُو بَکْرٌ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ، وَفِی التَّفْسِیْرِ الْکَبِیْرِ عَنْ رَسُولِ اللہِ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم یَقُولُ سَلَامٌ عَلَیْکُمْ بِہَا صَبْرٌ تَمَّ فَنَعْمُ عَقْبِی الدَّارُ وَالتَّخْلُفُ الْاَرْبَعَةُ فَهَکَذَا یَفْعَلُونَ اَنْتَہِی (زبدۃ النصارح فی مسائل الذیابح، مطبوعہ مطبعہ محمدی کانپور ۱۲۶۸ھ صفحہ ۴۱ و ۴۲)

خلاصہ نیاز مند کے شبہ کا صرف اسی قدر ہے کہ فقہار اور صوفیہ اس قاعدہ کلیہ ہی میں مختلف ہیں کہ جب کسی امر شرعی غیر ضروری کو فی الحال امر قبیح عارض ہو جاوے یا انصاف فیما یستقبل کا اندیشہ ہو تو وہ امر شرعی قابل ترک ہو، فقہار اسکے قائل ہیں، اور صوفیہ اس کو تسلیم نہیں کرتے بلکہ خدا صدا و دغ ماکہ رکے موافق معروض میں حیث ہو ہو قطع عن العارض پر عمل کرتے ہیں اور عارض قبیح کو ترک کرتے ہیں، اور اندیشہ انصاف فیما یستقبل کی حین العمل پر وہ نہیں کرتے، ہاں وقعت عروض کے عارض کو ترک کر کے معروض پر عمل کرتے ہیں، اس اصل کے مختلف فیہ فیما بینہما ہونے کی وجہ سے دونوں کے تعامل میں بکثرت تفاوت پیدا ہو گیا۔ جو کچھ عرض کیا گیا صوفیہ اور فقہار کے اقوال سے اپنی بد فہمی کی وجہ سے سمجھا ہے، ان کا منی ومن الشیطان فنعود بالذکر، اب جناب والا سے عرض ہے کہ جو کچھ غلطی ہو اس سے تنبہ فرمایا جاوے۔

الجواب، لفظ صفائی تو اس دلالت میں نص نہیں، اس سے صفائی نیت کی جس کو خلوص کہتے ہیں، مراد ہو سکتی ہے یعنی ریاء و شہرت مقصود نہ ہو، یا اگر اس دلالت کو تسلیم بھی کر لیا جاوے یا باوجود عدم دلالت خود ابتداءً ان مفاسد کا تحقق اس وقت تسلیم کر لیا جاوے تب بھی جواب اول میں میرا یہ قول انصاف فیما یستقبل کی طرف التفات نہ ہوگا، جواب میں کافی ہے، توضیح اس کی یہ ہے کہ ان کو اس طرف التفات نہ ہوگا کہ ہم کو کوئی مقتدا جان کر ہمارے فعل کو پسند نہ اوے گا، اور اپنے فعل کی تنزیہ کو کافی سمجھا، اور عدم التفات کی حالت میں جب کہ کوئی متنبہ نہ ہو وہ مجذوب و تسبیب کا نہیں معلوم ہوا، پس معذور ہیں، پس اتنی عبارت سے فقہار اور صوفیہ میں اس فرق کا استنبط کرنا جو آپ نے لکھا ہے بلا دلیل ہے۔ باقی حضرت شاہ صاحب کا فتویٰ اول تو اس کے ثبوت و صحت کیلئے سند صحیح یا تو اتر کی ضرورت ہے، وانی لساؤ لک، دوسرے یہ تحریر مجتہدانہ ہے، تو شاہ صاحب کا اجتہاد فقہار کے اجتہاد کے خلاف حجت نہ ہوگا، اور اسی طرح اگر وہ مسلک صوفیہ کا ثابت بھی ہو جائے تب بھی مسائل

میں فقہاء متبوع ہوں گے، فقط ۲۶ شوال ۱۳۲۵ھ (تمہ خامسہ ص ۲۸)

درج تعارض در میان کلام امام شعرانی سوال (۵۱۳) علامہ عبد الوہاب شعرانی البحر المورود میں تحریر فرماتے ہیں
 کلام فقہاء در باب انکار علی السائل (زاخذ عندنا العهد، ان لا ندع احد من اخواننا ینکر علی احد من
 الفقراء الطوائف علی الابواب یسألون الناس لو احوال علیہم
 غیر حق

لان الفقراء ربما یریدون ان یحملوا عنہم انواعا من البلاء یطفوا عنہم بحاجات الخیاط یا
 وفی الحدیث ہدیۃ اللہ للمومن وقوف السائل علی بابہ وکان محمد بن الحسین رضی اللہ عنہ
 اذا رأى سائلا علی بابہ یتبسّم فی وجہہ یقول لہ مرحبا بمن یحمل زادی الی الاخرة بغیر اجرة
 وكذلك لا تمکن اصحابنا من قولہم ہؤلاء قادرون علی ان ینکسب فیہم علیہم السؤل ان ذلک
 حجة فی البخل قد کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعطى السائل وان کان غنیّا ویقول
 للسائل حق وان جاء علی من سر بما کان هذا السائل من لم یقسم اللہ عز وجل لہ حرفة
 فی دار الدنیا غیر السؤل اللہ تعالیٰ اور العبادۃ الخ

شیخ کی یہ عبارت عمل مشائخنا رحمہم اللہ کے بالکل خلاف معلوم ہوتی ہے مگر دلائل کی جہت سے
 کلام شیخ رحمہم اللہ قوی معلوم ہوتا ہے، اور یہ بھی بالکل صحیح ہے کہ فقیر کو یہ کہہ کر مال دینا کہ یہ تو مہنگا کٹا کماؤیہو
 اکثر اوقات حجت نخل ہوتا ہے، فما قولکم ارحمکم اللہ فی ذلک جزاکم اللہ خیر الجزاء ؟

الجواب اشیخ رحمۃ اللہ علیہ کے کلام میں اور ہمارے فقہاء و مشائخ کے کلام میں کوئی تعارض
 نہیں اور دونوں کے دعوے صحیح ہیں، اور ہر ایک کے پاس دلائل قویہ ہیں، شیخ کی قوت دلیل تو خود سوال
 میں مسلم ہے، اور فقہاء کی دلیل کے دو مقدمے ہیں، کہ سوال ایسے شخص کو حرام ہے للاحادیث الصحیحہ اور حرام پر
 انکار مشروع ہے، اور عدم تعارض اس لئے ہے کہ تناقض کے شرائط میں سے وحدت ثمانیہ بھی میں، جن میں
 ایک وحدت شرط بھی ہے، اور وہ یہاں مفقود ہے، شیخ کا خاص اس صورت میں منع کر رہے ہیں جب یہ انکار
 کسی مفسدہ دار تکاب منہی عنہ کی طرف مفضی ہو، مثلاً تکبر علی السائل و تفریغ نخل، پس اس تکبر کا یہ علاج
 بتلایا ہے کہ اس کو اپنا محسن سمجھے گو سائل کا قصد احسان کا نہ ہو، احسان تو اپنی حقیقت میں احسان ہی ہے
 گو عدم قصد کے سبب اجرت ملے گا، اور نخل کا یہ علاج بتلایا ہے کہ اس سائل میں استحقاق سمجھے، چنانچہ
 ان کا قول رہا کان الخ اس میں نص ہے، اور احتمال استحقاق پر اس سائل کا حدیث للسائل الخ کے عموم
 میں داخل ہونا محتمل ہے، گو اس احتمال پر عمل واجب یا جائز نہ ہو، مگر یہ احتمال علی الاطلاق حرمان سائل
 کے جزم کا تو انفساد کرے گا، اور یہ علاج ہے نخل کا، اور چونکہ حرمت سائل غیر مستحق مسئلہ مشہور ہے

اس لئے اس کے مرتکب کو نہی کرنا واجب تو نہیں، غایت مافی الباب مستحب ہے، اور خود فقہار نے لکھا ہے کہ جو مستحب مفسد الی المفسد ہو اس کو ترک کر دینا واجب ہے، اور یہ مستحب غیر کامل کے لئے مفسد ہے کہ بر و خلی کی طرف اس لئے واجب ترک ہوگا، یہ شرح ہے کلام شیخ کی، اور فقہار اس صورت میں انکار کو مشروع کہتے ہیں، جب یہ مفاسد نہ ہوں، اور گو فقہار نے یہ قید نہیں لگائی، جیسے شیخ نے قیدیں لگا دی ہیں، مگر فقہار کا قاعدہ انصار الی المفسد اس کی دلیل ہو باقی چونکہ انکی نگاہ ایسے مفاسد کم جاتی ہے لہذا تعرض جزئی نہیں کیا فافہم۔ ۲۵ شوال ۱۳۳۵ھ (تمتہ خامسہ ص ۳۶)

رِسَالَةُ مَلَا حَةِ الْبَيَانِ فِي قَصَاحَةِ الْقُرْآنِ

السؤال ۱۵۱۵: پرچہ اہل حدیث کا ایک تراشہ ملفوف خدمت ہے، حسب فرصت اس مضمون کے متعلق اپنی اجمالی رائے عالی سے مطلع فرمایا جاوے، یہ محض اپنے اطمینان خاطر کیلئے چاہتا ہوں، کسی اخباری بحث و مباحثہ سے مطلق تعلق نہیں،

نقل تراشہ، تعاقب کا جواب، علمی مضامین میں اختلاف ہونا اور علمی طریق سے اس پر گفتگو ہونا مستحسن اور علمی طریق ہے، اخبار اہل حدیث میں اس کا سلسلہ ابتداء سے جاری ہو مخالف مضمونوں کو بھی جگہ دیا جاتی ہے، آج بھی اس کی نظیر پیش ہے۔ اہل بیت ۸ رجون ۱۳۰۹ء میں ایک فتویٰ درج ہوا تھا جو دراصل ضلع اعظم گڑھ کے ایک اہل علم کے حق میں تھا، جس نے لکھا تھا کہ قرآن مجید میں بعض الفاظ غیر مناسب محض صحیح کے لحاظ سے آئے ہیں۔ موصون کے حق میں لکھا گیا کہ یہ ان کی علمی غلطی ہے، کفر، فسق نہیں، محاصرہ محمدی دہلی نے اس پر تعاقب کیا، تعاقب کے الفاظ یہ ہیں (مدیر،

۸ رجون کے اہل حدیث میں بضم ۱۵۱۵ سوال نمبر ۵۷۱ کے جواب میں جو کچھ لکھا ہے، ہمارے خیال میں اس میں تسامح ہو گیا ہے، لہذا فاضل مفتی صاحب نظر ثانی کریں تو بہتر ہے۔ اصول زبان کی حیثیت سے بعض الفاظ قرآنی کو غیر انسب اور غیر احسن کہنا، اسماء سور کو بجائے رہبری کے غلط خیال پیدا کرنے والے کہنا سوائے دہریت کی رہنمائی کے اور اپنی نہج حیرت کے اظہار کے اور لوگوں کے دلوں سے تعظیم قرآن دور کرنے کے کسی نیک نیتی پر محمول نہیں ہو سکتا، پھر نہایت کا علم کسی کو نہیں، شرعی فتوے ظاہر ہیں، پس شخص مذکور کی علمی غلطی کے ساتھ ہی اس کے فسق و فجور کا بھی اس میں پورا دخل ہو واللہ اعلم (جواب مرقوم المثلث) اخبار اہل حدیث ۸ رجون صفحہ ۱۳ میں سوال نمبر ۱۵۱۵ قرآن میں صحیح کے لئے غیر انسب لفظ کا متسل ہونا اور اسماء سور کا مضمون سور کی طرف رہبری نہ کرنے کا جو جواب دیا گیا ہے

اس پر اخبار محمدی دہلی، جولائی صفحہ ۱۶ میں تعاقب کیا گیا ہے، کہ ایسا خیال دہریت اور نہجرت اور فسق و فجور کا ہے، اللہ معاف کرے، فاضل متعاقب سے اس میں شدید تسامح ہوا ہے، اجلہ صحابہؓ سے نہ محض صحیح و فواصل میں بلکہ آیتوں کے فرائض و اواسط کے بعض الفاظ کی بابت اسی قسم کا قول منقول ہے۔ ابن عباس رضی فرماتے ہیں کہ آیت سورہ رعد اقلہ بیئس الذین امنوا میں اقلہ بیئس کی جگہ اقلہ بیئسین مناسب تھا، وقضی ربك (اسرار) کی جگہ ووصی ربك بہتر تھا، حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ آیت نسا والمقیمین الصلوٰۃ والموتون الزکوٰۃ میں اصل زبان کی رُو سے المقیمون انسب تھا، آیت مائدہ والصابئون میں الصابئین زیادہ اچھا تھا کیونکہ ان کے اسم پر عطف ہونے کی وجہ سے اس کا مرفوع ہونا غیر مناسب ہے، ان کے حوالوں کے لئے دیکھئے الكلمات الحسان فی الحروف السبعۃ للقوان (طبع مصر) حضرت اسماعیل علیہ السلام کی شان میں وارد ہو وکان رسولاً نبیا چونکہ ہر رسول نبی ہونا لازمی ہے اسلئے نبی کا لفظ یہاں زائد ہے محض صحیح کے لئے آیا ہے، (المثل لکسانی حافظ سیوطی) اتقان میں آیت لا تجد لك علینا تنبیعا کی بابت ناقل ہیں (الحسن الفصل بینہما الخ (صفحہ ۲) یعنی زیادہ اچھا تھا کہ دونوں مجبوروں لاک اور علینا کو الگ الگ کر دیا جاتا، مگر صحیح اور فاصلہ کی رعایت سے دونوں مجبوروں کو ایک ساتھ جمع کر دیا ہے اور تنبیعا کو پیچھے ذکر کیا ہے، پھر چالیس مثالیں قرآن سے ایسی لکھی ہیں جن میں رعایت قافیہ کے لئے اصول زبان کی خلاف ورزی کی گئی ہے، آیت سورہ طہ لا یخزجنکما من الجنة فتشقة آیا ہے، اصول زبان کی رُو سے فتشقیان مناسب تھا، آیت فرقان واجعلنا للمتقین اماماً کی جگہ ائمة مناسب تھا، مگر رعایت نواصل کے باعث دونوں جگہ واحد کے صیغہ اور صورت میں بولا گیا ہے (اتقان صفحہ ۱۱۱) حدیثوں میں بھی اسکی مثالیں بہت ہیں، حسن حبیب کی دعا کا کلمہ اعینکما بکلمات اللہ التامۃ من کل شیطان وھامۃ میں اصول زبان کی رُو سے لامۃ کی جگہ ملئمۃ انسب تھا، لیکن صحیح کا لحاظ کرتے ہوئے یہی لامۃ انسب ہے، فتح الباری میں ہے قال لامۃ لیوافق لفظ ھامۃ لکونہ اخف علی اللسان،

ایک حدیث میں ہے، عورتوں کو آپ نے فرمایا ارجعن ما زورات غیر ما زورات، (او کہما قال) اصول زبان کی رُو سے ما زورات کی جگہ موزورات انسب تھا (الفائق)

ایک حدیث میں ہے خیر المال سکۃ مابوسۃ و مہوقۃ ماموسۃ، باعتبار اصول زبان مامورۃ مؤمرۃ ہونا چاہئے تھا (الفائق للزحشری) محض صحیح کی رعایت سے اصول زبان کو چھوڑ دیا پس صحیح کے لحاظ سے یہی انسب ہے گو اصول زبان کی رُو سے غیر انسب ہے۔

اسی طرح اسماءِ سُورہ کی بابت صحابہؓ سے متعذر و ناموں کا ثبوت ملتا ہے، وہ فرمایا کرتے کہ سورہٴ نسا قرآن میں تین ہیں (۱) سورہٴ بقرہ یہ سورہٴ نسا کہ گئی ہے (۲) سورہٴ نسا یہ سورہٴ نسا کہ گئی ہے (۳) سورہٴ طلاق یہ سورہٴ نسا کہ گئی ہے، اسی سے واضح ہے کہ ان کے نزدیک سورہٴ بقرہ کا نام اسکے پورے مضامین کی طرف رہبری نہیں کرتا، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سورہٴ انفال کو سورہٴ بدر فرماتے، سورہٴ حشر کو سورہٴ بنی نضیر کہتے، سورہٴ توبہ کو سورہٴ فاضل، بلکہ سورہٴ توبہ کے دس سے زیادہ نام منقول ہیں (فتح الباری) اور سورہٴ فاتحہ کے تو بکثرت اسماء ہیں، اس کے اکیس ناموں کی فہرست مولانا سیالکوٹی نے اپنی تفسیر واضح البیان میں دی ہے، ان کے علاوہ اور بھی نام لکھے گئے ہیں، یہ متعدد نام ان کے تحت مضامین کی مد نظر رکھ کر ہی مقرر کئے گئے ہیں، جلالین میں بعض سورتوں کے نام کچھ اور مرتوم ہیں، ہندی مطابع کے مصاحف میں کچھ اور، اور مصری چھاپوں میں کچھ اور، اتقان میں ہے یسمون الجملة من الكلام والقصيد بسماء هو اشهر فہا و علی ذلک جرت اسماء سور القرآن (ص ۱۶۹) جن عربی نثر اور قصیدوں کا نام اس میں کسی مشہور کے نام سے رکھ دیتے ہیں، اسی اصول پر قرآن کی سورتوں کے نام بھی ہیں، بلکہ بائبل کے صحائف و اسفار کے نام بھی اسی طرز سے رکھ لئے ہیں، گجستان، ہوتستان، کرمیا، ماتقیماں کے نام بھی، یہ مضمون علی ہے اور بسط چاہتا ہے، اخباری گنجائش اور اس کے ناظرین کے ملال طبع کے خوف سے اسی قدر پر اکتفا کیا جاتا ہے، ولعل فیہ کفایۃ لمن لند راۃ (اخبار کا مضمون ختم ہوا)

الجواب، (من المدرس) قال تعالیٰ فی الکہف انزل علی عبدہ الکتاب ولم یجعل لہ عوجاً، عوج مقابل ہو استقامت کا کسی شے کی استقامت یہ کہ اس میں کسی قسم کا اختلاف نہ ہو پس عوج عام ہوگا ہر اختلاف کو، اور یہ نکرہ ہے تحت نفی کے، پس ہر قسم کا عوج منفی ہوا، اسی بنا پر روح المعانی میں اس کی تفسیر کی،

ای شیاً من العوج باختلال اللفظ من جهة الاعراب ومخالفة الفصاحة وتناقض المعنى وکونه مشتتاً علی ما لیس بحق اوداعیاً لغير الله اه وقال تعالیٰ متحدیا وان کنتم فی ربب مما نزلنا علی عبدنا فاتوا بسورة من مثله،

ان نصوص قطعہ سے قرآن مجید کا ہر قسم کے نقص سے منزہ ہونا، اور اس تنزیہ میں اس کا معجز ہونا صریح ہے، نیز اس پر تمام امت کا ایسا اجماع ہے کہ اس عقیدہ کو اس درجہ ضروریات دین سے سمجھا جاتا ہے کہ اس کے انکار پر بالاتفاق کفر کا حکم کیا جاتا ہے، اور اہل ایمان تو بجائے خود رہے قرآن

اس اعجازى کمال کا اقرار ہمیشہ کفار کو بھی رہا، اگر نہ ذی اللہ اس میں شائبہ بھی کسی قسم کے نقص کا ہوتا تو کیا وہ خاموش رہتے، اور جس طرح اس کے اعجاز پر یہ نصوص دلیل نقلی قطعی میں ثبوتاً بھی دلالت بھی اسی طرح بُرے بُرے اساطین کلام کا عجز اس کی دلیل عقلی قطعی بھی ہو ثبوتاً بھی دلالت بھی، اور قاعدہ متفق علیہ بین اہل ملت و بین اہل عقل ہے کہ ایسے قطعی کا معارض ایسا قطعی تو ہو نہیں سکتا، الاستلزام الجمع بین النقیضین، اگر معارض ظنی ہو تو اگر معصوم سے منقول ہو تو ثبوت کا انکار رداۃ کی غلطی سے واجب اور رداۃ کی تاویل واجب ہو، اور اگر غیر معصوم سے ہو، اگر وہ محل حسن ظن نہیں تو رداۃ و ابطال واجب اور اگر محل حسن ظن ہے تو سند میں جرح یا تاویل مستحسن ہے۔

اس مقدمہ کی تمہید کے بعد جتنی روایات و اقوال مومہ تعارض پائی جاویں یا تو وہ معارض ہی نہیں جیسے بعض کلمات کا اصول کے خلاف ہونا، کیونکہ درحقیقت وہ مطلق اصول کے خلاف نہیں، صرف اصول مشہورہ کے خلاف ہیں، تو اصول کا انحصار مشہورہ میں یہ خود غلط ہے، اکثر تو ان کے مقابل دوسرے اصول بھی پائے جاتے ہیں، اور اگر بالفرض مطلقاً اصول کے خلاف ہونا بھی ثابت ہو جائے، اگرچہ یہ فرض تقریباً باطل ہے لیکن اس کو فرض کر لینے کے بعد بھی اصول کی تدوین کو نقص کہا جادیکا، اصول کی مخالفت سے ایراد نہ کیا جادے گا، کیونکہ اصول خود نصحاء اہل لسان کے کلام کے نتیجے سے جمع کئے جاتے ہیں نصحاء اہل لسان ان کے تابع نہیں ہوتے، اور اس کے تسلیم میں کسی کو کلام نہیں ہو سکتا جیسے اصول فقہ مجتہدین کے فردع سے مستنبط ہوتے ہیں، مجتہدین اپنے فروع کو ان پر مبنی نہیں کرتے، یا اگر معارض ہیں تو واجب الروایا مآول ہیں، اس تحقیق کلی سے تمام جزئیات کا فیصلہ ہوتا ہے، بعضے جزئیات بطور مثال کے ذکر بھی کی جاتی ہیں، مثلاً فواصل کی رعایت سے اصول کی مخالفت یہ محض بعض اصول کی مخالفت ہے مطلق اصول کی مخالفت نہیں کیونکہ اس رعایت کی تقییم یہ بھی ایک صحیح اصل ہو کما صرح بہ فی الاتقان نوع ۹ فصل ۲، اور یہ اس وقت ہے جب صرف یہی رعایت موجب ہو، مگر خود اسی میں کلام ہو، قرآن مجید میں بے شمار مواقع ایسے ہیں کہ فواصل میں صحیح کا سلسلہ شروع ہو کر ایک آیت میں سلسلہ ٹوٹ گیا، اور اس کے بعد پھر عود کر آیا، اس سے معلوم ہوا کہ صرف رعایت فواصل کی اس مخالفت کی داعی نہیں، بلکہ اس میں اور بھی اسباب غامض ہوتے ہیں، چنانچہ اتقان کی نوع تاسع و خمسوں میں ایسے امثلہ کے بعد بعنوان تنبیہ بن الصالح کا قول نقل کیا ہے: لا یمتنع فی توجیہ الخرج عن الاصل فی الآیات المذکورہ امور اخروی مع وجہ المناسبتۃ فان القرآن کما جاء فی الاثر لا تنقضی عجائبہ، اور مثلاً ابن عباسؓ سے ایک ایسی ہی روایت منقول ہے، اس کی نسبت ابو حیان کہتے ہیں:۔

من روی عن ابن عباسؓ انه قال ذلك فهو طاعن في الاسلام ملحد في الدين وابن عباس برئ من ذلك القول (كذا في روح المعاني تحت قوله تعالى حتى تستأنسوا مع كلام علي بن حيان والذي تكلم اختار توجيهها آخر،

اور مثلاً ایک ایسی ہی روایت کے متعلق روح المعانی میں تحت آیت افلم یبأسوا الذين امنوا من کہا
اما قول من قال انها كتبه الكاتب وهو ناعس فسوى اسنان الساین فهو قول زنديق
ابن ملحد علی ما فی البحر علیہ فروایة ذلك كما فی الدر المنثور عن ابن عباسؓ غیر صحیحہ،
اور اس کے غیر صحیح ہونے کا ایک قرینہ یہ بھی ہے کہ اتقان نوع سادس ثلاثون کی فصل سوم کے سوال
عاشر کے جواب میں خود ابن عباسؓ سے اس کے خلاف منقول ہے، اسی طرح ہر مقام کے متعلق خاص خاص
تحقیقات ہیں، جن کا ذکر موجب تطویل اور اجمال مطلوب فی السؤال کے خلاف ہے۔ اور ایک ان سب
روایات کا مشترک جواب ہی جس کو اپنی تفسیر بیان القرآن حاشیہ عربیہ متعلقہ آیت حتی تستأنسوا
سے نقل کرتا ہوں :-

والذي تحرى عندي فيه فيما ورس من امثاله على تقدير ثبوت هذه الروايات ان هؤلاء
رضي الله عنهم سمعوا القراءات التي اختاروها من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يسمعوا القراءات
الموجودة ثمان تلك القراءات نسخت ولم يبلغهم الخبر فذاعوا عليها وانكروا غيرها لمخالفة
لها هو القواعد وعدم سماعه كما كان ابو الدرداء يقرء والذكر والانثى وكانت عائشة تقرأ
خمس وضعات اه

اور اسماؤ سور کے تعدد کا اس بحث میں کچھ دخل نہیں، ان میں تعارض ہی کیا ہے، مگر ان اسماء میں
سے کسی کو غیر مناسب کہنا باریعت شنیعہ ہے، کیونکہ بعض اسماء خود احادیث صحیحہ مرفوعہ میں وارد ہیں، علیہذا
احادیث کے ایسے مقامات کا جواب بھی ان ہی اصول سے معلوم ہو سکتا ہے، مثلاً مذکور ورات کی
جگہ مذکورات فرمانا یہ بھی ایک اصل میں داخل ہے، اس اصل کا اصطلاحی نام ہے از وراج، کذا فی الفاہ
ولنسم هذا المجموع ملاححة البيان في فصاحة القرآن

(اشرف علی، للسادس العشرین ذی قعدہ ۱۳۳۵ھ)

ضمیمہ موضحہ از مفتی مدرک

بہر حال جس قدر روایات جواب تعاقب میں مذکور ہیں چونکہ وہ ظاہراً ارشاد خداوندی انزل

علی عبدہ الكتاب ولم يجعل له عوجاً کے معارض اور قرآن میں اختلاف کو مستلزم ہیں، اس لئے بمقتضائے اصول حدیث ان سب کا رد کرنا واجب ہے، جیسا بعض روایات کا غلط موضوع ہونا تفسیر روح المعانی سے نقل بھی کر دیا۔ اسی طرح ظاہر یہ ہے کہ دوسری روایات بھی غلط اور مختصر ہیں، اگر اس کے رجال و رواۃ سے بحث کی جائے گی تو امید ہے کہ یہ حقیقت واضح ہو جائے گی، پس جو شخص ان روایات کی بنا پر تعاقب کا جواب دے رہا ہے اس کے ذمہ ان روایات کی صحت کا ثابت کرنا لازم ہے، ورنہ خیرط الفتاویٰ بدون اس کے ان روایات سے ایسے مضمون پر استدلال کرنا جس کی نفی خود قرآن اور اجماع و تواتر عقلی نقلی سے ہو چکی ہے ہرگز جائز نہیں، اور بجا نبوت صحت کے ان کا جواب وہ ہے جو اوپر مفصلاً بیان کیا گیا، پس کسی کا یہ کہنا کہ بعض مواقع پر محض قافیہ اور بندش کے لئے قرآن میں غیر انسب لفظ مستعمل ہوتا ہے، یقیناً نہایت سخت کلمہ ہے جس کا سننا بھی گوارا نہیں ہو سکتا، اور حتیٰ عبارتیں جواب تعاقب میں نقل کی گئی ہیں کسی کا بھی یقینی مدلول نہیں کہ محض قافیہ اور بندش کے لئے قرآن میں کوئی غیر انسب لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ اسی طرح اسماء سور کے تعدد سے کس کو انکار ہے، مگر یہ کہنا کہ موجودہ اسماء سور قرآن پر آئیہ بجائے رہبری کے غلط خیال پیدا کرتے ہیں نہایت کبرہ اور تشبیح کلمہ ہے کہ اس کا بھی سننا گوارا نہیں ہو سکتا، اور یقیناً قرآن کریم کی عظمت و حرمت کی حفاظت زید و عمر راویوں کی عظمت و حرمت سے بدرجہا زائد و لازم ہے، اور ایسے کلمات شنیعہ کی حمایت کے لئے اگر روایات موضوعہ ضعیفہ سے سہارا لیا جائے گا تو زندہ اور اتحاد کا باب مفتوح ہو جائیگا، کیونکہ زنا دقہ و قضا عین و کتابین نے بہت حدیثیں اور روایتیں وضع کی ہیں، نیز کفار اہل اسلام کے مقابلہ میں ان سے احتجاج کرینگے، اس لئے روایات میں تحقیق سن اور تفہیم رجال کو علمائے امت نے واجب فرمایا ہے۔ انتہت الغصیۃ۔

(النور ذمی الحجۃ ۱۳۵۷ ص ۷۷)

اثبات کرامات از اولیاء اللہ بعد موت | سوال (۵۱۶) اولیائے کرام کے انتقال کے بعد کرامت شریعت سے ثابت ہے یا نہیں، میں اس کا قائل اس وجہ سے نہیں ہوں کہ زندگی میں اولیائے کرام سے جو کرامیں صادر ہوتی ہیں اُس سے مخالفین راہ مستقیم اختیار کرتے ہیں، اور انتقال کے بعد منشا رفوت ہے اور جو شخص کرامت کا قائل نہ ہو گا گنہگار ہو گا یا نہیں؟

الجواب، حدیث میں حضرت نجاشی رحمہ اللہ کی قبر پر نور کا نمایاں ہونا وارد ہے، یہ کھلی کرامت ہے، اور جو دلیل نفی کی لکھی ہو خود یہ قائل نفی کے ہو، مسئلہ کہ اول تو اس حکمت میں انحصار کی کوئی دلیل نہیں،

دوسرے اس کرامت میں بھی یہ حکمت حاصل ہو کہ اس سے ہدایات پاکر احیاء سے طریق مستقیم تلاش کریں گے، اور منکر کرامات مبتدع ہے۔ (تمتہ خامسہ ص ۲۵)

سوال (۵۱، ۵۲) امام حسینؑ کی شہادت محض تقلید الشیعہ حضرات اہل سنت و الجماعت مانتے ہیں، یا اس پر کوئی دلیل شرعی بھی ہو، میرے خیال ناقص میں تو اس پر کوئی دلیل شرعی نہیں ہو اور محض شیعوں کی تقلید سے یہ بات مانی جاتی ہے، کیونکہ صرف جان دینا شہادت نہیں، بلکہ جان دینا واسطے اعلاء کلمۃ اللہ کے شہادت ہو، کما قال علیہ الصلوٰۃ والسلام من قال فی سبیل اللہ لتکون کلمۃ اللہ ہی العلیاء، اور کربلا کے معرکہ میں یہ بات کہاں پائی جاتی ہے، وہاں تو صرف یہ بات تھی کہ یزید کے لشکر نے حکم یزید یہ چاہا کہ آپ یزید کی سلطنت میں داخل ہو جائیں اور یزید کو بادشاہ وقت تسلیم کریں، مگر امام حسینؑ نے یزید کو بادشاہ وقتی نہیں تسلیم کیا، اور صاف انکار کر کے یہ فرمایا اور ما عندی لہذا جواب، پس ایسی صورت میں یزید کے لشکر اگر سیاست سے کام نہ لیتے تو کیا کرتے، کیونکہ اسلام میں بھی تو سیاسی احکام موجود ہیں، اور سیاست کا اقتضار تو یہی ہے کہ جو کوئی بادشاہ وقتی کی سلطنت سے انکار کرے اور بادشاہ کا مد مقابل بننا چاہے تو اس کو مار ڈالو، چنانچہ صحاح رستہ میں تقریباً انہی الفاظ کی حدیث موجود ہے۔

اذا اجتمع امرکم علی احد ثم جاء الآخر یذعی الامر فاضربوا عنقہ ، یعنی جب کہ امر سلطنت کسی ایک پر مجتمع ہو اور سلطنت کی باگ کسی ایک کے قبضہ میں آوے اور اس کے بعد کوئی دوسرا شخص مد مقابل بننا چاہے تو اس کی گردن مارو، اور اس میں شک نہیں کہ احکام شریعت عام ہیں، اہلیت وغیرہ سب اس میں یکساں شامل ہیں، پس اگر یزید کے لشکر نے اس حدیث پر عمل کیا، اور امام حسینؑ جو ان کے مد مقابل بننا چاہتے تھے تو انھوں نے جو کیا بجا کیا، کیونکہ امام حسینؑ مکہ معظمہ سے اسی خیال پر گئے تھے کہ تخت فصیب ہوگا، باوجودیکہ ابن عباس رضی وغیرہ تجربہ کار اصحاب کرام ان کو منع کرتے تھے اور کہتے تھے کہ آپ اہل کوفہ کے خطوط پر اعتماد نہ کیجئے، مگر امام حسینؑ نے نہیں مانا، اور اہل کوفہ نے جو متعدد خطبہ ان کو لکھے تھے کہ آپ آئیے، جب آپ تشریف لائیں گے تو ہم سب تمہارے ساتھ ہو جائیں گے، اور یزیدیوں کو نکال کر آپ کو تخت سلطنت پر بٹھائیں گے چنانچہ آپ نے ان کے خطوط پر بھروسہ کیا، اور گئے، مگر اہل کوفہ نے وفا نہیں کی، اور کسی نے ساتھ نہیں دیا اور اسی لئے کوفی لایفی مشہور ہوا، چونکہ یزیدیوں کو خبر لگی کہ امام حسینؑ ہمارے مد مقابل بننے کے لئے آتے ہیں اس لئے انھوں نے یہ چالاکی کی کہ آپ کو کوفہ میں آنے ہی نہیں دیا، بلکہ راہ میں

رو و فرشتے اس بار آپ کو روک رکھا، طرح طرح کی کوشش کی کہ امام حسینؑ یزید کو بادشاہ وقت تسلیم کریں اور قتال کی نوبت نہ آئے، چنانچہ پانی بند کیا اور قسم قسم کی تکالیف دیں، تاکہ امام صاحب کسی طرح مان جائیں اور قتال کا موقع درمیان میں نہ آئے، جب یزیدی مجبور ہوئے تو انھوں نے عملاً بالحدیث تکویر سیاست سے کام لیا، پس شہادت کیوں ہوئی، اور یہ بھی نہیں کہا جاتا ہے کہ یزید کو بادشاہ وقت تسلیم کرنا ناجائز تھا، اس لئے امام حسینؑ نے تسلیم نہیں کیا اور جان دیدی، کیونکہ یزید کو بہت سے صحابہ کرامؓ نے بادشاہ وقت مان لیا تھا، اور ان میں بہت سے ایسے بھی تھے جو مرتبہ میں حکم قرآن امام حسینؑ سے بڑے تھے، قال اللہ تعالیٰ لا یستوی منکم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئک اعظم درجۃ من الذین انفقوا من بعد وقاتلوا، یعنی فتح مکہ سے قبل جنہوں نے جہاد مالی و نفسی کیا ہے ان کا مرتبہ بہت بڑا ہے ان لوگوں سے جنہوں نے بعد فتح مکہ کے جہاد مالی و نفسی کئے ہیں، اور اس میں کوئی شک نہیں کہ امام حسینؑ و امام حسنؑ نے نہ جہاد مالی اور نہ نفسی قبل فتح مکہ کئے، کیونکہ دونوں حضرات تو قبل فتح مکہ کے کم سن بچے تھے، پس وہ اصحاب کرامؓ جنہوں نے قبل فتح مکہ کے جہاد مالی و نفسی کئے ہیں حکم قرآن مرتبہ میں بڑھے ہوئے ہیں، اور اس میں کوئی شک نہیں کہ ان حضرات صحابہؓ میں سے بہت سے یزید کی سلطنت میں شامل تھے، اور اس کو بادشاہ وقت تسلیم کر لیا تھا، اس لئے یہ کہنا بھی غیر ممکن ہے کہ یزید کو بادشاہ وقت ماننا گناہ کبیرہ تھا، اور اس حدیث پر (لا طاعة لمخلوق فی معصیۃ الخالق)، امام حسینؑ نے عمل کیا اور جان دیدی، کیونکہ اگر ایسا مانا جائے گا تو ان صحابہؓ پر فسق کا الزام عائد ہو گا جس کو کوئی سنی کہہ نہیں سکتا، پس معلوم ہوا کہ یزید کو بادشاہ وقت تسلیم کرنا گناہ نہ تھا، کیونکہ دو حالتوں سے خالی نہیں ہے، یا تو فاسق مسلمان مانا جائے گا، یا کافر مانا جائیگا، اگر کافر بھی مانا جائیگا تو کافر کی اطاعت بھی فی غیر معصیۃ اللہ در وقت مجبوری جائز ہے،

قال اللہ تعالیٰ لا یتخذ المؤمنون الکافرین اولیاء من دون المؤمنین وین یفعل ذلک فلیس من اللہ فی شئی الا ان تنفوا منہم تقۃ

اور اس میں کوئی شک نہیں کہ واقعہ کربلا میں یزید کے غلبہ کو دیکھ کر ضرور یہ کہنا صحیح ہو کہ امام حسینؑ کو اس آیت پر عمل کرنا ضرور جائز تھا، مگر انھوں نے کیوں عمل نہیں کیا، یہ دوسری بات ہے کہ ان کی شان میں وارد ہے سید شباب اہل الجنة، کیونکہ اس سے اور شہادت سے کوئی تعلق نہیں، اور یہ حدیث بھی بر تقدیر صحت کے بطور عموم کے قابل نہیں، کیونکہ صحابہ کرامؓ

میں بہت سے شباب ہوں گے جو من انفق من قبل الفتح وقاتل میں داخل ہیں، پس ان کا مرتبہ یقیناً امام حسینؑ سے بڑا ہے، اور یہ بھی نہیں کہ شہادت پر اجماع ہے، کیونکہ اجماع کے لئے سند درکار ہے (واین ہو) یہ البتہ ممکن ہے کہ کہا جائے کہ امام حسینؑ سے غلطی اجتہادی ہوئی ہے، اسلئے انھوں نے جان دیدی، مگر اس میں میرا کلام نہیں، میرا کلام تو اس میں ہے کہ ہم لوگ کس دلیل کی بنا پر ان کو شہید سمجھیں گے، کیونکہ مجتہد کی غلطی صرف ان کے حق میں کام آنے والی ہے کہ کم از کم ایک اجسر ان کو ملا، غیروں کے لئے ٹحنت نہیں ہو سکتی نقطہ

جناب کی عادت شریفیہ ہے کہ ضرور جواب دیتے ہیں مگر نہ معلوم کس وجہ سے آپ مجھے جواب نہیں دیتے، بہر حال تمس ہوں کہ جواب سے ارشاد فرمائیے (بیرنگ ارسال فرمائیے) جواب تفصیلی ہو تاکہ دوبارہ تکلیف دہی کی نوبت نہ آئے۔

جواب میں بعض مصلحتوں سے بیرنگ خط بھیجتا نہیں۔ جب آپ کو جواب منگانا ہو ٹحنت بھیج دیا کیجئے،

یزید فاسق تھا اور فاسق کی ولایت مختلف فیہ ہے، دوسرے صحابہؓ نے جائز سمجھا حضرت امامؑ نے ناجائز سمجھا، اور گواہی میں انقیاد جائز تھا، مگر واجب نہ تھا، اور تمسک بالحق ہونیکے سبب یہ مظلوم تھے، اور مقتول مظلوم شہید ہوتا ہے، شہادت غزوہ کے ساتھ مخصوص نہیں، پس ہم اسی بنائے مظلومیت پر ان کو شہید مانیں گے، باقی یزید کو اس قتال میں اسلئے معذور نہیں کہتے کہ وہ مجتہد سے اپنی تقلید کیوں کرتا تھا، خصوص جب کہ حضرت امامؑ آخر میں فرمانے بھی لگے تھے کہ میں کچھ نہیں کہتا، اس کو تو عداوت ہی تھی، چنانچہ امام حسنؑ کے قتل کی بنیاد ہی تھی، اور مسلط کی اطاعت کا جواز الگ بات ہے، مگر مسلط ہونا کب جائز ہے، خصوص نااہل کو، اس پر خود واجب تھا کہ معذور ہو جاتا، پھر اہل حل و عقد کسی اہل کو خلیفہ بناتے۔ ۵ ہر جمادی الاولیٰ ۳۶ھ (تمتہ خامسہ ص ۱۱)

روح مشبہ قائل بودن امام غزالیؒ | سوال (۵۸) اکثر فلاسفہ یونان و شیخ بوعلی وغیرہ فلاسفہ اسلام عذاب روحانی را نہ عذاب جسمانی را عذاب یا ثواب روحانی کے قائل ہیں، مگر حضرت امام غزالیؒ کی بعض توفیق سے صاف طور سے عیاں ہے کہ پس مرگ عقاب یا ثواب کا ترتیب صرف روح پر ہوتا ہے حالانکہ عقاب ثواب جسمانی ہونے پر صراحتہً نصوص قرآنیہ و حدیثیہ نبویہ شہادتیں، اندر ہیں صورت امام صاحب علیہ الرحمۃ کے مقولات اور نصوص مجروحہ میں تعارض واقع ہوتا ہے جس کی وجہ سے قلب پر غایت درجہ انقباض رہتا ہے خصوصاً کتاب مضمون علی غیر اہلہ، مصنفہ امام صاحب ممدوح کی عبارت ذیل سے روح پر بھی عذاب و

ثواب ہونا محض وہی سمجھا جاتا ہے۔

فصل فی عذاب النفس اذا فارقت البدن حملت القوة الوهمية معها كما ذكرناها وتجرد عن البدن منزلة ليس يصححها شيء من الهيئات البدنية وهي عند الموت عالمة بمفارقتها عن البدن وعن دار الدنيا متوهمة نفسها الا انسان المقبور الذي على صورته كما كان في الدنيا تتخيل وتوهم بدنهما مقبوراً وتخيل الالام الواصلة اليها على سبيل العقوبات الحسية علم وحر به الشرائع الصادقة فهذا عذاب القبر واز كانت سعيدة تتخيل على صورة ملائمة وفق ما كانت معتقدة من الجنة والانهار والحدائق والعلمان والولدان والحوال العین والکاس من المعین فهذا اثواب القبر فلذلك قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران فالقبر الحقيقي وعذاب القبر واثواب ما ذكرناها هذا ما نقل المولوی شبلی فی الغزالی فی مؤلفہ ،

پس امام صاحب کے قول مذکور کی بمقابلہ نصوص قطعیہ کیا تاویل کی جاوے ، بلکہ امام صاحب کا قول مذکور اس لئے بھی غلط و شہ ہے کہ مثلاً ملاحظہ ہو یہ کہ جن کو تو تم عذاب و ثواب کا کسی وقت بھی نہیں ہوتا ہے ، یا وہ اجساد کہ بعد المہمات مقبور نہیں کئے جاتے ہیں بلکہ محروق کئے جاتے ہیں ، ان پر تو ہوتا مذکورہ کا جبر یا ان کیسے ہو سکتا ہے ، امید کہ جواب مدلل سے شفا پر قلب مرحمت فرمائی جاوے !

الجواب ، فی احیاء العلوم کتاب الموت بیان عذاب القبر وسؤال منکر نکیر بعد سرور وایات عذاب القبر مانصبہ فامثال هذه الاخبار لها ظواهر صحيحة واسرار خفية ولكنها عند ارباب البصائر واضحة فمن لم تنكشف له حقائقها فلا ينبغي ان ينكر ظواهرها بل اقل درجات الايمان التصديق والتسليم فان قلت فحق شاهد الكافر في قبره مدة ونراقبه ولا شاهد شيئاً في ذلك فـ اوجه التصديق على خلاف المشاهدة فاعلم ان لك ثلاث مقامات في التصديق بامثال هذا احدها وهو الاظهر والاصح والايسر ان تصدق بانها موجودة وهي تلذغها الحية لكذلك لا تشاهد ذلك فان هذه العين لا تصلح المشاهدة الامور الملموسة وكل ما يتعلق بالآخرة فهو من عالم الملكوت فالحيات والعقارب التي تلذغ في القبر ليست من جنس احيات عالمنا بل هي جنس آخر وتذكر بحاسة اخر المقام الثاني ان تذكر امر النائم وانه قد يرى في نومه حية تلذغه وهو يتالم بذلك وانت ترى ظاهره ساكناً واذا كان العذاب من المالدغ فلا فرق بين حية تتخيل او تشاهد المقام الثالث

انک تعلم ان الحیۃ بنفسها لا تؤلم بل الذی یلقا کمنہا وهو السم السم لیس هو الا لیس بل عذابک فی الاثم الذی یحصل فیک من السم فلو حصل مثل ذلک الاثر من غیر سم لکان العذاب قد تو فرو هذه الصفات المہلکات تنقلب موزیات ومؤلّمات فی النفس عند الموت فتکون الامہا کالام لدغ الحیات من غیر وجود حیات اہل مخلصاً و فیہ کتاب قیاعد قیاعد العقائد عذاب القبر وهو ممکن فیجب التصدیق بہ لا یمنع من التصدیق وبہ تفرق اجزاء المیت فی بطون السباع وحواصل الطیور فان المدرك لا لہ العذاب من الحيوان اجزاء مخصوصة بقدر الله تعالى على عادة الادراك اليہا،

ان عبارت سے تصریحاً ثابت ہو کہ حضرت امام عذاب قبر کے اسی طرح قائل ہیں، جس طرح جہور اہل اسلام، اور تصریحاً اسی طریق کو اظہار اور اصح اور اسلم بتا رہے ہیں، اور باقی طریق کو غیر اظہار اور غیر اصح اور غیر اسلم فرماتے ہیں جیسا کہ ظاہر ہے، گو بالکل انکار سے وہی طریق غنیمت ہیں، جب یہ مہم ہو چکا تو اب سمجھنا چاہئے کہ اگر ان کے کلام میں اسی طریق اصح کے علاوہ کوئی دوسرا طریق مذکور ہو جیسا سوال کی عبارت میں ہو تو تعارض سے تطابق مقدم ہوگا، اور تطابق میں محتمل کو صریح کی طرف راجع کیا جاتا ہے نہ کہ بالعکس، پس عبارت من درجہ سوال میں تاویل واجب ہوگی، اور یہ جب ہو کہ نقل صحیح اور تام ہو، اور اگر صحیح نہ ہو گو یہ احتمال بعید ہے یا تام نہ ہو جیسا کہ احتمال قریب ہو تو صحیح نقل و اتمام نقل کی ضرورت ہو، اس کے بعد شاید مستقل تاویل کی ضرورت نہ رہے، اور اگر اس کو صحیح اور تام بھی مان لیا جائے تب بھی تاویل اس کی بالکل ظاہر ہے وہ یہ کہ قوت و ہمتیہ سے مراد قوت اختراعیہ بغیر الو اقیات نہیں، بلکہ قوت مدرکہ للمعانی الخبزیہ ہے جیسا کہ فلاسفہ کی اصطلاح ہے، اور یہ اور اک سب کیلئے عام ہے، محققین کیلئے تو ظاہر ہو اور منکرین کے لئے اس عبارت سے ثابت ہو وہی (ای النفس مومنة كانت او کافرة) عند الموت عالمة الی قولہ ینوہہ، اور وجہ اس کی یہ ہے کہ میت کے وقت سب کو حقائق منکشف ہو جاتے ہیں گو حیات میں انکار کرتا ہو، کما قال تعالیٰ وان من اهل الکتاب الا لیومتن بہ قبل موتہ علی احد التفسیرین، و هو ظاہر مشاہد پس اس سے یہ شبہ رفع ہو گیا کہ مثلاً ملاحدہ یورپ الخ اور امام کے قول اجزائے مخصوصہ بقدر الله تعالیٰ سے یہ شبہ بھی رفع ہو گیا کہ وہ اجساد کہ بعد الممات الخ وجہ دفع یہ ہے کہ حرق سے انعدام نہیں ہوتا، نتیجہ ہوتا ہے، پس اجزاء باقی ہیں اور وہ اجزاء جہاں ہیں وہی ان کی قبر ہے، حقیقت قبر کی محل وجود میت

سوال (۵۱۹) اگر کوئی شخص سودے میں خریدار کو بغرض ثواب کم قیمت در قیمت و برابر از قیمت پر مال دیدے مثلاً ۱۰ روپے کو ۱۱ روپے میں دیدے تو کیا اس کی قیمت پر ثواب ملے گا، یا قیمت پوری لے کر اور پھر اس پر سے کچھ معاف کر دے اس پر ثواب ملے گا؟ نقطہ۔

جواب دونوں عمل موجب ثواب ہیں، رعایت فی المعاملہ بھی اور برابر و معافی بھی اور ہر ثواب جدا نوع کا ہے۔ فقط یکم ذی الحجۃ ۱۳۳۶ھ (تمتہ خامسہ ص ۷۶)

سوال (۵۲۰) تبلیغ الدین صفحہ ۵۵ کی (خبرانی چہارم) میں ہو کہ اکثر ظالم و فاسق کی مدح کی جاتی ہو اور وہ اپنی تعریف سے خوش ہوتے تو فاسق کو خوش کرنے والا مدح بھی عاصی و نافرمان ہوا، حدیث میں آیا ہے کہ فاسق کی تعریف سے حق تعالیٰ کا عرش کانپ اٹھتا ہے؟ حضرت حسن رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ فاسق کی بقا عمر کا دعار گو بھی فاسق ہے الخ سو آب ارشاد فرمادیں کہ اس توجیہ سے کیا فاسق کا معالج بھی فاسق ہوگا،

الجواب اصل یہ ہو کہ کافر سے محبت ناجائز ہے، اور رحمت و ہمدردی جائز ہو، پس مدح کا منشاء چونکہ محبت ہے اسی طرح حسن کے نزدیک دعار کا منشاء بھی، اسلئے اس سے منع کیا جاوے گا، اور مجالس کا منشاء رحمت ہو اس لئے جائز ہے، فقط قرب ۱۳۳۶ھ (تمتہ خامسہ ص ۷۸)

سوال (۵۲۱) حقوق العباد ایک مسلمانوں کے مسلمانوں پر ہوتے ہیں، ایک مسلمانوں کے ہندوؤں کے، ان کی معافی کے کیا طریقے ہیں، اور اگر یہاں معافی کسی وجہ سے نہ ہووے تو آخرت میں اس کا معاوضہ کس طرح ہوگا، اور معافی کو صورت و ہاں کیا ہو سکتی ہو، اگر کوئی شخص خواہ وہ ہندو ہو یا مسلمان لوگوں کے کہنے سننے سے یا ظاہری طریقہ سے معاف کر دے اور دل میں کدورت باقی رہے تو وہ معافی سمجھی جاوے گی یا کیا، کیونکہ زبان سے کہہ دے کہ میں نے معاف کیا اور دل میں کدورت باقی رہے، جو مسلمان مر گیا ہو اس کو اگر ایصال ثواب کوئی شخص کرے جس پر اس کے حقوق ہوں تو وہ معاوضہ ہو سکتا ہے یا نہیں، اسی طرح ایصال ثواب سے ہندوؤں کا حق ادا ہو سکتا ہے یا نہیں، اور ان کو کوئی ثواب پہنچتا ہے یا نہیں، اگرچہ یہ مضمون وسیع ہو اور اس کی تحریر میں دیر ہوگی، مگر ایک مسلمان کی ضرورت سمجھ کر مفصل جواب سے مطلع فرمایا جاوے،

الجواب حقوق کے معاف کرانے کا تو طریقہ ایک ہی ہے، خواہ مسلمان کے ہوں یا ہندوؤں کے یعنی ان حقوق سے درخواست کیجاوے کہ معاف کر دیں، اور اگر وہ حقوق مالہ ہوں تو ایک طریقہ برائت کا

اُن کا ادا کر دینا بھی ہے، اور معافی نہ ہونے کی صورت میں مَن علیہ الحق کے حسنات مَن لہ الحق کو قیامت میں دہرائے جائیں گے اور اگر وہ کافی نہ ہوں گے تو مَن لہ الحق کے سیدئات اُس پر ڈالے جاویں گے، تفصیل اُس وقت ہی جب مَن لہ الحق مسلمان ہو، ورنہ صرف دوسری ہی صورت ہوگی جس سے مَن لہ الحق کے غائب میں کچھ تخفیف ہو جاوے گی اگرچہ نجات نہ ہوگی، اور معافی عند اللہ وہی معتبر ہے جو دل سے ہو، ایصالِ ثواب معاوضہ حقوق کا تو نہیں ہو سکتا، مگر اس عمل سے یہ امید غالب ضرور ہے کہ مَن لہ الحق اس سے خوش ہو کر خود معاف کر دے، لیکن ہندو کو ایصالِ ثواب نہیں ہو سکتا، اس کو نفع بھی نہیں ہوتا، اور کوئی شکر رہ گئی ہو تو بے تکلف مکرر تحریر فرمایا جاوے (متممہ خامسہ ص ۱۳۷)

جواب شبہ بر التزام بالایلمزم | سوال (۵۲۲) دو شبہ ذہن میں گھومتے ہیں، اگر مناسب ہو تو جواب سے تشریف ازا استجاب دوام عمل | فرمائی جاوے، اول یہ کہ مجلس میلاد جو ممنوعات شریعہ سے خالی ہو اس کے استحسان کی طرف اکثر حضرات مائل ہیں، لیکن چونکہ اس قسم کے مجالس کے انعقاد سے عوام کے خیال فاسد ہوں گے کہ ضروری ہو یا واجب ہو، خصوصاً قیام سے، اس بنا پر خواص کو بھی احتراز چاہئے، اور رفت ادنیٰ عالمگیری سے جو اس کی تائید کی گئی ہے۔

وَمَا يَفْعَلُ عَقِيبَ الصَّلَاةِ مَكْرُوهُ لَانَ الْجَهَالَ يَعْتَقِدُ وَنَهَاسَنَةً وَاجِبَةً وَكُلُّ مَبَاحٍ يُؤَدَّى إِلَيْهِ فَمَكْرُوهُ اِئْتَى اَيْضًا، اِنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ مَسْعُودٍ لَا يَجْعَلُ احَدٌ كَمِ الشَّيْطَانِ شَيْئًا مِنَ الصَّلَاةِ يَرَى اَنْ حَقًّا عَلَيْهِ اَنْ لَا يَنْصُرَ اِلَّا عَنِ يَمِينِهِ اَلْحُكْمُ كِي شَرْحِ مَا عَلَيَّ قَارِئٌ مِنْ اَمْرِ عَلَى اَمْرٍ مَذُوبٍ وَجَعَلَهُ عَزَّ وَجَلَّ اَلَمْ يَعْمَلْ بِالرَّخْصَةِ فَقَدْ اَصَابَ مِنْهُ الشَّيْطَانُ مِنْ الْاَضْلَالِ فَكَيْفَ مِنْ اَمْرِ عَلَى بَدْعَةٍ وَمَنْكُرٍ

نیز رکعات نفل میں الاذان والاقامة وقت مغرب کی کراہت کی وجہ راوی ان یثخنھا الناس سبحة بیان فرماتے ہیں، نیز اس قسم کی جزئیات فقہیہ سے انعقاد مجلس میلاد کو خواص کے لئے بھی اجتنب مفہوم ہوتا ہے، لیکن اس قسم کے جزئیات پر خود شبہ ہوتا ہے اول یہ کہ التزام بالایلمزم مثلاً یہ کہ کوئی شخص ایام بیض کے روزہ کا پابند ہو یا دو چار پارے قرآن شریف کے تلاوت کا پابند ہو، ذکر کا مقدار معین پابند ہو یا مثل اس کے جس کی شریعت نے کوئی تحدید نہ کی ہو تو اس قسم کی پابندی کو شریعت نے محمود بلکہ تاکید کی ہے، حدیث احب الاعمال الى اللہ اذومها، نیز وضو نماز کے اندر سنن موکدہ وغیرہ موکدہ واجباً وذلک سبب کچھ موجود ہیں بلکہ مستحبات مندوبات بھی ہیں، عوام ہر ایک مستحب واجب سنت وغیرہ کو

یکساں خیال کرتے ہیں اور ہر ایک کو ضروری جانتے ہیں، اسی وجہ سے کچھ بھی اگر مثلاً رکوع یا سجدہ کی تسبیح نہ پڑھیں تو سمجھتے ہیں کہ نماز ہی نہ ہوئی، تو جس طرح عامہ خلق خواص و عوام اس ایہام کو دفع نہیں کرتے اسی طرح وہ جزئیات مذکورہ بالا بھی باقی رہتے تو کیا حرج تھا، وجہ فرق سمجھ میں نہیں آتی، خیال گذرتا ہے کہ اسی طرح مجلس میلاد جس میں منوعات شریعہ نہ ہوں تو مستحسن ہے، اگر اس پر کوئی احتیاط سے دوام کرے تو احب الاعمال الی اللہ الخ میں داخل ہو سکتا ہے، باقی عوام کے عقائد فاسدہ مثلاً لزوم یا ضروری وغیرہ کا احتمال تو اس کی احتیاط جیسے نفل و مستحب وغیرہ میں نہیں کی گئی تو اس میں کیا ضرورت ہے دوسرے یہ کہ جلسوں میں اس کے مفاسد و غلطیوں کو بتلاتا رہے کہ اعتقاد لزوم نہ ہو تو کیا خدشہ ہے؟

الجواب، وہ تو عارفینہ ثابت بالکتاب والسنۃ ہیں، اُن کی صحت میں شبہ نہیں، باقی موافقہ شبہ اُن کا جواب یہ ہے کہ وہ امور مطلوب شرعی ہیں اُن میں مفسدہ ہونے سے وہ متروک نہ ہوں گے اور عمل متکلم فیہ مطلوب شرعی نہیں، اسلئے متروک کر دیے جائیں گے، دوسرے نتیج سے معلوم ہوتا ہے کہ مستحبات ثابتہ کے ترک پر کوئی ملامت نہیں کرتا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اُن پر دوام ہے، التزام نہیں، اور متنازع فیہ میں ملامت جو جس سے معلوم ہوا کہ اصرار و التزام ہے، فافتراق، (تمتہ خامسہ ص ۱۵۲)

ایضاً سوال (۵۲۳) ایک مسئلہ دریافت کرتا ہوں، امید ہے کہ جواب سے سرفرازی فرمائی جاوے گی، گاہے گاہے نماز تہجد عمدۃ ترک کردیتا ہوں صرف اس خیال سے کہ کہیں یہ التزام علی التزام اعتقادی تک مفضی نہ ہو جائے، اور دیگر نوافل میں بھی گاہے گاہے ایسا کرتا ہوں، اگرچہ اس وقت تک التزام عملی سے التزام اعتقادی تک نوبت نہیں پہنچتی ہے، مگر خیال ہو جاتا ہے کہ اگر بلا غرض ہمیشہ التزام علی تہجد کا کیا جاوے تو کہیں التزام اعتقادی لازم نہ آئے، آیا یہ خیال صحیح ہے یا غلط، اور دیگر اُردا کے بارے میں بھی یہ سوال ہے،

الجواب، یہ تو بڑی سخت غلطی ہے، دوام اور چیز ہے التزام اور چیز ہے، دوام میں تمام عمر بھی اعتقاد یا معاملہ لزوم کا نہیں ہوتا، التزام میں اعتقاد یا معاملہ لزوم کا یعنی ایہام یا اصرار ہوتا ہے، جس کی علامت یہ ہے کہ تارک پر ملامت کرتا ہے، ورنہ احادیث دوام بے معنی ہو جاویں گی۔

۸ ربیع الاول ۱۴۳۸ھ

قاعدة: فی بعض الدلائل علی قول ابی حنیفۃؒ اولاً الجواز القراءۃ بالفارسیۃ فی التلویح احتمالاً او حمل قولہ تعالیٰ فاقروا ما تیسر من القرآن علی وجوب رعایۃ المعتمدون النظم لدلیل لاح لہ فی الحاشیۃ کان ذلک الدلیل ما نقل عن بعض الافاضل من ان ین فی الایۃ للتبعیض وبعض ما یقرأ من القرآن نوعان بعض ترکیبی کالایۃ مباحو بعض

من التمام وبعض بسیطی کا معنی بد و النظم العربی فیکون کل منها جائزاً للقراءة من غیر عجز
لعموم البعض لہا و هذا انما یظہر اذا جعل القرآن عبارة عن مجموع اللفظ والمعنی اہ قلت کما
فی التوضیح ومشاہدنا قالوا ان القرآن هو النظم والمعنی والنظم اہر ان مرادہم النظم الدال علی المعنی
اہ قلت و یمکن ان یکون ذلك الدلیل قولہ تعالیٰ ولوجعلناہ قرآنا عجمیا لقالوا لولا فصلت
آیاتہ، تقریر یہ ان اللہ تعالیٰ جعل الوحی العجمی قرآنا باعتبار المعنی ومن لوازم القرآن معنی
الصلوۃ بقراءتہ لقولہ تعالیٰ فاقرؤا ما تیسر من القرآن ولما احتمل ان یکون من شرائط
هذا النزوم کونہ وحیا مقصودا بالانزال فلا یستلزم الصلحۃ وقت الانزال القصدی و
المعنی منزل لا قصد ابل تبعا للنظم لا یثبت المد عاجزما ولعل رجحان هذا الاحتمال
حمل الامام علی الرجوع عن هذا القول، (تمتہ خامسہ ص ۴۰۲)

حقیقت خواب | سوال (۵۲۴) نمبر: آنچہ عوام الناس در خواب دیدہ شود روح ایشان حکم الہی
بصورت مصور شدہ دیدہ می شود یا صورت مثالی ایشان یا ملکی یا شیطان یا بدین صورت نمودار می شود یا
گاہے جنیں کا ہے چناں۔

نمبر: حدیث شریف من رانی فی المنام فقد رانی فان الشیطان لا یتمثل بی، دریں مقام
تمثیل شیطان بنفس صریح منفی است، بچنین در حق دیگر انبیاء علی نبینا علیہم الصلوۃ والسلام بوجہ مشارکت
در نفس نبوت و نیز در بعض تحریرات حضور پرنور بنظر آمدہ کہ شیطان متمثل بشیخ کاہل نمی شود پس دریں مقام
آنچہ دیدہ می شود جسم مثالی باید گفت یا روح یا ملک یا امر الہی متمثل بصورت شیخ یا نبی شدہ نمودار
می شود یا گاہے جنیں کا ہے چناں۔

نمبر: و آنچہ حق تعالیٰ بخواب دیدہ شود فرشتہ بکیم الہی بصورت مصور شدہ بصاحب خواب
نمودار می شود و بے حکمت الہی چناں خیال می کند کہ خداوند تعالیٰ را دیدیم یا نہ ؟

نمبر: آنچہ باغات و جبال و دریا با وغیرہ دیدہ می شوند بصورت مثالی می باشند یا نہ و ہر شی را بصورت
مثالی ہست یا نہ و شدہ ایس ناچیز را از گرداب جہالت و اربابانہ، جسز اکم اللہ تعالیٰ فی الدارین خیر الجزاء
و جمل الجنة لکم المثنوی، ؟

الجواب آنچہ در خواب نظر می آید گاہے تصرف متخیلہ می باشد بنفسہا یا از القار شیطان و ایس
غالب است در اہل نفوس و گاہے انکشاف عالم مثال میباشند و ایس غالب است در اہل قلوب و ایس عام
است ہر موجود را، و ایس منافی تنزیہ حق تعالیٰ نیست زیرا کہ تنزیہ از مثال است قال تعالیٰ لیسر امثله

شیء، نہ از مثال قال تعالیٰ مثل فوراً کہ مشکوٰۃ الخ و مخصوص ست ازین رویت نبی اصلی اللہ علیہ وسلم نصاً و رویت دیگر انبیاء علیہم السلام با شترک لعلہ کہ اس جارح حجب میشود از عین حقیقت نہ کہ مثال و احتمال است کہ اس ہم مثال باشد و منافی نص نیست چہر کہ منفی تمثیل شیطان ست نہ مطلق تمثیل، و قولہ فقد رأی فی مثال باشد رویت مثال مقبول را کہ در حکم حقیقت ست چنانچہ در حدیث رأیت ربی فی احسن صو سۃ دیدن مثال معتبر بصورت را رویت رب نامیدند و گاہے انکشاف حقیقت فی باشد و اس در مکاشفات روحیہ فی باشد چنانچہ بکثرت واقعات با عیانہا مکشوف فی شود و دریں قسم حاجت بہ تعبیر نباشد۔

۳ رفیقہ ۱۳۳۵ھ (تمتہ خامسہ ص ۱۵۸)

تحقیق سبب وقوع سریرہ عبداللہ بن حذافہ | سوال (۵۲۵) حضرت مولانا دام فیضہ، اٹلہام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ جناب نے نشر الطیب میں صفحہ ۱۲۵ پر تحریر فرمایا ہے ”سریرہ عبداللہ بن حذافہ سہمی“ اور اس پر حاشیہ تحریر فرمایا ہے کہ وہ قتمہ اسی میں ہوا کہ انہوں نے ایک دن غصہ میں آکر آگ جلوائی الی آخرہ لیکن یہ ارقام نہیں فرمایا کہ یہ سریرہ کس قبیلہ یا کس مقام کو بھیجا گیا تھا، امید ہے کہ جناب اس تحقیق سے فقیر کو مستفیض فرمائیں گے، اسی طرح صفحہ ۱۲۹ پر تحریر فرمایا ہے کہ پھر ایک لشکر عبداللہ بن حذافہ سہمی کے ساتھ روانہ کیا گیا یہاں بھی وہی شکل درپیش ہے ؟

الجواب، صحیح بخاری جلد ۲ کے حاشیہ میں قسطلانی کا قول طبقات ابن سعد سے منقول نظر پڑا معلوم ہوا کہ یہ واقعہ قتمہ تھا و اتمہ علقمہ بن مجز زہلجی کا بمقابلہ جیشہ کے جو صفحہ ۱۲۹ میں مذکور ہے، اور ۱۲۵ میں ہوا ہے، پس صفحہ ۱۲۵ میں اس کا ذکر نہ تاسا ح ہے کیونکہ یہ ۱۲۵ کے بعد ہوا ہے، غالباً اسکے ماخذ میں تاریخ نہ ہوگی، چنانچہ اسی صفحہ کے اخیر میں عدم تمیز تاریخ کا ذکر بھی کیا ہے۔

۹ رشوال ۱۳۳۲ھ (ترجمہ خامس ص ۱۶۴)

جواب اعتراض بر عبارت ہیشتی زیور | السؤال (۵۲۶) ہیشتی زیور مؤلفہ آنجناب کے حصہ اول صفحہ ۵۱ سطر مطبوعہ مطبع مجیدی کانپور میں تحت سرخی (بعض بڑے بڑے گناہ جن سے گناہ ہوتا ہے جن پر سختی آئی ہے) علاوہ اور ان فقرہ جات کے جن کے استعمال سے وعید گناہ ہے جناب والا نے ایک فقرہ یہ بھی لکھا ہے کہ (کسی مسلمان کو کا فر یا بے ایمان یا خدا کی ماریا خدا کی پھٹکا رو غیر کہنا، یعنی وہ فقرے ہیں کہ اگر ان کو زبان سے کسی مسلمان کی نسبت ادا کیا جائے تو یہ گناہ ہے اور ان پر سختی آئی ہو، لیکن اسی ہیشتی زیور کے چھٹے حصہ میں جہاں سیاہ کی رسموں کا بیان کیا گیا ہے صفحہ ۴۸ کی سطر ۱۹ مطبوعہ مطبع انتظامی کانپور پر آنجناب نے خوب دل کھول کر یہ فقرہ لکھا ہے (کم بختوں پر خدا کی مار) اور بے حیاء اور خدا سمجھے اور خدا غارت کرے، یہ فقرے

بھی اپنے اپنے موقع سے اسی بیاہ کی رسموں کے بیان میں استعمال ہوئے ہیں، غیر اوروں سے تو مجھے بحث ہی نہیں، مجھے تو صرف خدا کی مار سے بحث ہو، اور دریافت طلب بھی یہی امر ہے کہ یہ کس تاویل سے جائز ہے، اگر آپ فرمائیں کہ جہاں خدا کی مار کہنے کی ممانعت ہو وہاں لفظ مسلمان خاص کر دیا ہو، یعنی مسلمان کو خدا کی مار نہ کہنا چاہئے، تو میں یہ عرض کروں گا کہ جہاں آنجناب نے خدا کی مار استعمال کیا ہے وہاں کسی ہندو عورت کو خاص طور پر مخاطب نہیں فرمایا ہے، اور یہ بھی ضرور نہیں کہ دو منیاں ہندو ہی ہوں اکثر مسلمان ہی ہوتی ہیں، پس یہ کس طرح خیال کر لیا جاوے کہ آنجناب نے خاص طور سے یہ فقرہ ہندو دو منیوں کے لئے ہی استعمال کیا ہے، اگر درحقیقت ایسا ہے تو اس کی کوئی تشریح کتاب میں نہیں ہے جسکے ہونے کی ضرورت ہو، ورنہ یہ خدا کی مار کس طرح جائز خیال کیا جائے جہاں حصہ اول میں آنجناب نے خدا کی مار کہنے کی ممانعت فرمائی ہے وہاں اس امر کی تخصیص و تشریح نہیں فرمائی ہے کہ حالت غیض و غضب میں کہہ دینا جائز ہے، اور یہ ظاہر ہے کہ اس قسم کے فقروں کا استعمال غصہ کی حالت میں ہی ہوتا ہے، میں امید کرتا ہوں کہ آنجناب مجھے تسلی بخش جواب سے سرفراز فرمائیں گے۔

الجواب، ممنوع خطاب معین ہو، اور متعلی خطاب عام ہے، جیسا لعن ظالم معین ناجائز ہے، اور عام ظالمین پر لعن وارد ہے۔ ۴۱۱ ذیقعدہ ۱۳۳۸ھ (تمتہ خامسہ ص ۱۶۶)

عمل حسن یک عبارت | سہوال (۵۲۷) مولوی..... صاحب کی خدمت میں ایک عبارت نقل کئے تہا ہور اس کا محمل حسن کیا ہے، جب سے اس کا مطالعہ کیا ہے اتنے خلجان فاسد پیدا ہو گئے ہیں جن کو بیان نہیں کر سکتا، امید ہے کہ جواب باصواب سے عزت بخشیں؟

شرح السیر الکبیر جلد اول از صفحہ ۲ تا ۴، دیباچہ الامام السرخسی رحمۃ اللہ علیہ، اعلم بان السنۃ الآخر تصنیف صنفہ محمد رحمہ اللہ فی الفقہ ولہذا لم یروہ عنہ ابو حفص رحمہ اللہ تعالیٰ لا تنہ صنفہ بعد انصرافہ من العراق ولہذا لم یذکر اسم ابی یوسف رحمۃ اللہ تعالیٰ فی شئ منہ لانہ صنفہ بعد ما استحكمت النفقۃ بینہما فکلما احتاج الی رواۃ حدیث عنہ قال اخبر فی الثقۃ وهو مرادہ حیث ذکر ہذا اللفظ واصل سبب تلك النفقۃ علی ما حکى المعلى قال جرى ذکر محمد رحمہ اللہ فی مجلس ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ فانتفی علیہ فقلت لہ مرۃ تقع فیہ ومرۃ تشنی علیہ فقال الرجل محمود و ذکر ابن سماء عن ان ابی یوسف رحمہ اللہ فی اول ما قلنا القضاء کان یرکب کل یوم الی مجلس الخلیفۃ فمر بہ طلبۃ العلم فیقول ابی یوسف فی الی ابن تہمون فیقال لہ الی مجلس محمد رحمہ اللہ فقال او بلی من قدر محمدان

يختلف اليه والله لا يفقهون حجامين بغداد وتقالها وعقد مجلس الاملاء لذلك ومحمد رحمه
الله مواظب على الدرس فلما كان في آخر حال ابو يوسف رأى الفقهاء يملكون بكثرة فقال
الى ابن تذهبون فقالوا الى مجلس محمد رحمه الله فقال اذهبوا فان الفتى محسود سببها
الخاص ما يحكى انه جرى ذكر محمد في مجلس الخليفة فاشى عليه الخليفة فخان ابو يوسف انه
يقرب فخلى به وقال اترغب في قضاء مصر فقال ما غرضك في هذا فقال قد ظهر علمنا بالعلم
واحباب ان يظهر مصر فقال محمد حتى انظر واشاء وفي ذلك اصحاب فقالوا له ليس غرضه
قضاءك ولكن يريد ان ينحيك عن باب الخليفة ثم امر الخليفة ابا يوسف ان يحضر مجلسه
فقال ابو يوسف ان به داء لا يصلح معه لمجلس امير المؤمنين فقال وما ذاك قال
به سلس البول بحيث لا يمكنه استدامة الجلوس قال الخليفة فاذن له في القيام
عند حاجته ثم خلى محمد رحمه الله فقال ان امير المؤمنين يدعوك وهو رجل مسلول
فلا تطل الجلوس عنده واذا اشريت اليك قمم فثم ادخله على الخليفة فاستحسن الخليفة
لقائه لانه كان ذاهبا وكلامه فاستحسن كلامه واقبل عليه وكلمه وجعل يكلمه فلما
كان في خلال ذلك الكلام اشار اليه ابو يوسف رحمه الله ان قم فقطع الكلام وخرج
فقال الخليفة لو لم يكن به هذا الداء لكنا نتجمل به في مجلسنا فليل محمد لم خرجت
في ذلك الوقت فقال قد كنت اعلم انه لا ينبغي لى ان اقوم في ذلك الوقت ولكن
ابو يوسف استاذى فكرهت ان اخالف ثم محمد على ما فعله ابو يوسف فقال اللهم
اجعل سبب خروجه من الدنيا ما نسبني اليه فاستجيب دعوته فيه ولذلك قصته
معروفة ولها مات ابو يوسف رحمه الله لم يخرج محمد رحمه الله الى جنازته وقيل انما
لم يخرج استحياء من الناس فان خدمة ابى يوسف كن يعرضن فيما يبكينه على ما يحكى
ان خوادمه كن يقفن عند الاجتياز باب محمد رحمه الله

اليوم يرحمنا من كان يحسدنا اليوم نتبع من كانوا لنا تبعاً

اليوم نخضع للاقوام كلهم اليوم نظهر من الحزن والحزناً

فهذا بيان سبب النفرة ، انتهى بلفظ ،

هكذا بالاصل ومثله في نسخة السيرة الكبير المطبوعة بمكة وبادول محل الصريح اصوابى ١٢٠٠ هـ شفع

الجواب الاول على سبيل التاصيل، احقر كے نزدیک یہ مضامین شنیعہ موضوع

معلوم ہوتے ہیں واللہ تعالیٰ اعلم، اور علاوہ اس کے کہ قلب ان کو قبول نہیں کرتا، ان کے موضوع ہونے پر رد قرینے میں، اول یہ کہ امام ابو یوسف و امام محمدؒ کی اکابر نقاد حدیث نے مدح کی ہے پس مسدوح عند النقاد سے ایسے افعال کا صدور سخت بعید ہے، اور جنہوں نے جرح کی ہر انھوں نے بھی ان مضامین کو نہیں لکھا، حالانکہ اس سے کم درجہ کے مضامین کو محل ذم میں محدثین نقل کرتے ہیں، دوسرا قرینہ یہ ہے، (تجلی المنفعہ ص ۳۶۲) قال ابن ابی حاتم عن ابیہ کتاب السیر لمحمد اصلہ للواقدي رواہ محمد بن الواقدي فروی اصحاب محمد عن الواقدي بعض احادیث و رواہ الباقي عن محمد بن مشاتم الواقدي و حذق الواقدي اھ

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ کتاب السیر میں تغیر و تبدل واقع ہوا ہے، پس اس کے مضامین کیسے مستند ہو سکتے ہیں، اور واقعات مذکورہ ممکن ہے کسی مخالف کے اضافہ کئے ہوئے ہوں، یا کسی غیر منقہ موافق ہی نے لکھ دیئے ہوں، واللہ تعالیٰ اعلم،

الجواب الثانی۔ من اشرف على سبيل التنازل، اول تو منقولات محتاج سند صحیح ہیں بلا سنا قبول و محبت نہیں، وقد حقق في الجواب بطلان القصه، ثانیاً اکابر میں بھی بشریت ہوتی ہے مگر اصاغر کی سی نہیں، ومن ثم قیل ھ

کارپا کاں راقیاس از خود نگیر گم چہ ماند در زوشتن شیر و شیر
حضرات صحابہؓ سے اکمل تو کو کوئی جماعت امتیوں میں نہیں، پھر کیا ان میں مشاجرات نہیں ہوئے مگر ان کا منشأ رخ طار اجتہادی بتلایا جاتا ہے، جو اس کا مصداق ہے، اس خطا از صد ثواب اولیٰ تراست، ممکن ہے کہ وہ محسود کو علوم میں اس درجہ کا تحقق نہ سمجھتے ہوں کہ نقباء و خلیفہ کے متبوع بنیں اور اس متبوعیت میں کوئی ضرر عامض سمجھتے ہوں، اور چونکہ اس مقصود کو وہ مذہبوم نہ سمجھتے ہوں، اس لئے اس کے ان طرق میں بھی مسامح سمجھتے ہوں، جیسا کہ مذکورہ احوال کے حق کیلئے مباح کہا گیا ہو، ان کا تو یہ غارتھا اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اس عذر کو غیر معتد بہ جانتے ہوں اسلئے ان کو ناگوار ہوا ہو، اور ناخوش ہو کر بد دعاء کر دی ہو، پس دونوں معذور تھے۔ یہ تفصیل تو تحقیق عقلی کے مرتبہ میں تھی، باقی طبعا امام محمدؒ قلب میں زیادہ محبوب نظر آتے ہیں، واللہ اعلم، ۲۱ ذیقعدہ ۱۳۸۸ھ (تمہ خامسہ ص ۱۶۸)

سوال (۵۲۸) نماز کو احادیث میں مکفرہ سیئات فرمایا ہے
مکرر بار برون دماغے ماثورہ بعد شہد در صورت خواندن بقسط
استفادہ نہ مکفر برون در صورت خواندن درورد

تحریر میں بھی نہیں دیکھا تھا، کہ کیا توبہ سے اور سفارن اعمال سے معاف ہو جاتے ہیں خیال یہ ہوتا ہے کہ کیا یہ بھی معاف ہو جائیں، کیونکہ بعد تشہد دعائے ماثورہ میں توبہ واستغفار بھی موجود ہے تو ایہ کافی نہ ہوگی البتہ اگر یہ بات ہو کہ اس کے لئے مستقل توبہ خاص کی ضرورت ہوگی، اور یہ توبہ عام ہے تو پھر اس خیال کا جواب ہو جائے گا، یا کوئی اور خاص جواب ہو بغرض اطمینان عرض کیا،

جواب، اگر قصہ استغفار خواندہ برداشت از مغفرت کیا سر مرتب خواب بود و اگر محض بطور یاد خواند شود مثل دیگر طاعات و اذکار مکفر صغائر خواب بود، ۲۴ ذی الحجہ ۱۳۳۵ھ (تمتہ خامسہ ص ۱۷۲)

چہالت بودن تکفیر کلمہ غیر سیدہ **اسوال** (۵۲۹) ایک عورت جو نسباً سیدہ ہے اس کے کسی شخص نے جو نسباً سیدہ نہیں ہے نکاح کیا، تو اس کو لوگ کافر کہتے ہیں؟

جواب، کیا و اہیات ہے، حضرت علیؑ سیدہ تھے اور حضرت فاطمہؑ سیدہ تھیں، حضرت عثمانؓ سیدہ نہ تھے، حضورؐ کی دو صاحبزادیوں سے اُن کا نکاح ہوا، اور یہ سب نکاح حضورؐ ہی نے کئے تو حضورؐ نے اُن کو کافر بنایا۔ (تمتہ خامسہ ص ۱۷۲)

موضوع بودن قصہ ابو حمزہ پسر حضرت عمرؓ **اسوال** (۵۳۰) ایک قصہ درمیانِ اُغظین کے مشہور معروف ہے جس کی صحت کی ضرورت ہے، اس واسطے حضورؐ کو تکلیف دیتا ہوں، مع حوالہ کتاب کے جواب باصواب سے مشرف فرمایا جاؤں۔

حضرت عمرؓ کے کوئی بیٹا اُسامہ نامی تھے حافظ قرآن، اُن پر کسی عورت نے دعویٰ زنا کیا تھا، اور اُس سے بچ پیدا ہوا، جس کو بر سرِ اجلاس حضرت عمرؓ کے رو بہ رو رکھ دیا، اس پر حضرت عمرؓ نے ثبوت زنا ہونے پر اُسامہ کے دُڑے لگائے پورے دُڑے ہونے پائے تھے کہ اُن کا انتقال ہو گیا، بقیہ دُڑے اُس کی قبر پر یا لاش پر مارے، رات کو خواب میں دیکھا کہ حضرت اُسامہ جنت المادویٰ کے اندر قرآن شریف پڑھتے ہیں، حضرت عمرؓ سے کہا کہ اے باپ اگر آپ بقیہ دُڑے نہ مارتے تو مجھ کو ہرگز یہ مقام نصیب نہ ہوتا، اور زیادہ لمبا چوڑا قصبہ ہے، یہ مختصر عرض کیا گیا، لہذا یہ قصہ کہاں تک صحیح ہے، **الجواب**، اس قسم کا قصہ جن کا مشہور ہے اُن کا نام ابو حمزہ ہے، اور وہ قصہ اس طرح منقول ہیں جیسا سوال میں لکھا ہے، اور طرح منقول ہے، مگر حقیقتیں نے اس کو موضوع و باطل کہا ہے چنانچہ الاثنیٰ المصنوعہ بلد ثانی کتاب الاحکام والحدود میں یہ روایت شہرہ بن شہر یار کی سند سے نقل کمر کے کہا ہے موضوع فیہ مجاہیل قال الدارقطنی حدیث مجاہد عن ابن عباس فی حدیث اُشعثہ لیسن صحیح و قد روی عن عبد القدوس بن الحجاج عن صفوان عن عمرو و عبد القدوس

یضم و صفوان بینہ و بین عمر و رجال،

اور اس کے بعد اس کی جس قدر اصل ہے اس کو اس طرح نقل کیا ہے۔

والذی ورد فی هذا ما ذکرہ الزید بن بکار وابن سعد فی الطبقات وغیرہما ان
عبد الرحمن الاوسط من اولاد عمر و یقرب اباشحمة کان بمصر غازیاً فشرب لیلۃً فخرج
الی السکة فجاہد العرمین العاص فقال أقم علی الحد فامتنع فقال له انی اخبرانی اذا قدمت
علیہ فضر به الحد فدارہ ولم یخرجہ فکتب الیہ عمر یلومہ و یقول الا فعلت بہ ما تفعل
بجميع المسلمين فلما أقدم علی عمر ضر به اتفاقاً انه مرض فمات،

۱۵ محرم ۳۳۵ھ (تمتہ خامسہ ص ۱۷۲)

معنی عبارت مراد مستقیم و ہم استاذ انبیاء [سوال (۵۳۱) بدعتیوں کے اتہامات و اہیہ حضرات اساتذہ و
علماء حقہ کے اوپر بہت سے ہیں، منجملہ ان کے ایک اعتراض مراد مستقیم مصنفہ حضرت مولانا اسماعیل
صاحب شہید رحمۃ اللہ علیہ ص ۳ کی اس عبارت (پس در کلیات شریعت و حکم احکام ملت اور شاگرد
انبیاء ہم میتہاں گفت و ہم استاذ انبیاء ہم، پر ہے کہ صدیقین کو نبی بنادیا اور انبیاء کا استاد کہدیا،
بندہ اس عبارت کا مطلب سمجھنا چاہتا ہے، کہ حضرت جبریلؑ کو بھی استاذ انبیاء نہیں کہہ سکتے ہیں، چہ
جائیکہ صدیقین کو اس جگہ کہدیا ہی، تو اس عبارت سے کیا مطلب ہو، امید ہے کہ مطلع فرمائیں گے اور
جواب بھی مسکت لکھیں ہو، کیونکہ ہم کو خصم کے سامنے پیش کرنا ہے، یہ عبارت بندہ نے استاذ
مولانا... صاحب مدظلہ سے بھی استفسار کیا تھا، لیکن استاذ موصوف نے حضور ہی کے
پاس لکھنے کیلئے فرمایا، شاید حضور کے پاس کتاب مراد مستقیم نہ ہو، تو اس لئے اوپر سے عبارت
نقل کئے دیتا ہوں :-

”پس اگر صدیق زکی القلب است رضا و کبرایت حضرت حق در افعال و اقوال مخصوص
صحیح و بطلان در عقائد خاصہ و مجموعیت و مذمومیت در اخلاق و ملکات شخصیت و
صلاح و فساد و نظام واجب و لحفظ و در وقائع و معاملات جزئیہ بنو جلی خود در ریانت
می نماید مثلاً بشہادت قلب خود میداند کہ فلان قول مخصوص یا فعل مخصوص مرضی حق است
یا غیر مرضی و فلان عقیدہ خاصہ حق است یا باطل و فلان خلق مخصوص محمود است یا مذموم
و فلان معاملہ خاصہ کہ فیما بین اہل منزل یا اہل مدریئہ منعقد شدہ یا فلان رسم مخصوص کہ در
فلان قوم ترویج یافتہ موافق نظام اہم است یا مخالف آن پس احکام ایں امور مذکورہ

اور بارہ دو وجہ معلوم می شود یکے بشہادت قلب خود خصوصاً دیگر بسبب اندراج اور در کلیات شرع عموماً و علم کہ بوجہ اول حاصل شدہ تحقیقی است و ثانی تقلیدی، و اگر زکی العقل است پس نور جستجوئی او بسوئے کلیات حق منقذہ در خطیرۃ القدس کہ برائے تربیت نوع انسان عموماً متعین گردیدہ اور از منہو فی میفرماید آن کلیات در ذہن او علی المراد ہو و الا اعصار مخفیہ ظنی ماندہ و استنباط جزئیات از آن کلیات میتواند کرد پس علوم کلیہ شرعیہ و بارہ دو واسطہ میرسد بوساطت نور جمعی و بوساطت انبیاء علیہم السلام مثلاً بشہادت قلب خود میبایند کہ ہر فعل کہ جنس و چنان باشد و مترتب بر فلاں چیز مثلاً فلاں شمرہ پس آن فعل مرضی حق است یا غیر مرضی و ہر عقیدہ کہ متعلق بفلاں حقائق باشد یا حاکی از فلاں صفات و اسمائے الہیہ یا دال بر فلاں وقائع و از فلاں طریق حاصل شدہ باشد پس آن عقیدہ حق است و در تربیت نوع انسان معاشاً یا معاداً داخل می آید و ہر عقیدہ کہ متعلق بفلاں حقائق است یا بفلاں اسماء و صفات یا بفلاں وقائع یا بخود از فلاں طریق پس آن عقیدہ باطل است یا در تربیت نوع انسان معاشاً و معاداً بکار نمی آید و تعلیم و تعلم آن فصولی مینماید و ہر خلق و ملکہ کہ منتج فلاں نتائج باشد و در تحصیل آن بفلاں فلاں امور حاجت اقتضی نمودار است و الا مذموم، و ہر محاطتہ و رسم و سیاستی کہ منجر بفلاں فلاں مصالح شود پس مقبول و موافق نظام انہم است والا واجب الرد و مخالف نظام پس در کلیات شریعت و حکم احکام ملت اورا نشانگر و انبیاء ہم میتوان گفت و ہم استاد انبیاء ہم اھ (صراط مستقیم، مؤلف مولانا اسماعیل شہید رحمتہ اللہ علیہ، مطبوعہ قیومی کانپور صفحہ ۱۲)

جواب، استاد انبیاء کا کہاں فرمایا ہے، ہم استاد انبیاء کہاہے، ہم استاد کے معنی استاد بھائی یعنی ایک استاد کے دو شاگرد، چونکہ مبداء فیض دونوں کا ایک ہوا اسلئے مشابہ ہم استاد کے ہوئے، فرق یہ ہے کہ نبی کی تلقی طریق قطعی ہے، اور صدیق کی طریق ظنی ہے۔ و ہذا ظاہر و اخص من الجارۃ، (تتمتہ خامسہ ص ۱۷۳)

سوال (۵۳۲) وقت مطالعہ بیان القرآن بعض شبہات واقع ہوئے ہیں جو موضع تفسیر بیان القرآن خدمت والا میں عرض کرتا ہوں، التجاہ ہے کہ ان کے دفع سے شفا بخشی ہو جاوے (۱) جلد ۸ صفحہ ۱۱۶ سطر ۲۰ ترجمہ آیت فَمِنْهُمْ مَنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَاقِعْ آخِرِ پارہ اَمَّنْ خَلَقْنٰ مِنْ يَدِ ذٰلِكَ اِسْمَ عَادٍ سے قوم عاد ہے، تفاسیر موجودہ مشہورہ عندنا میں اس کا ماخذ نہیں ملتا ہے

سب ہی لکھتے ہیں کہ مراد اس سے قوم لوط ہے، اور علامہ طبری نے بھی حضرت ابن عباسؓ وقتلوہ سے یہی روایت کیا ہے، خادم کا گمان ہے کہ سباق و سیاق آیت کا لحاظ کر کے شاید یہ تفسیر کی گئی ہے پس اس بنا پر یہ مشبہ ہو تا ہے کہ آیا سیاق و سباق کو روایت پر ترجیح ہے؟

جواب، اس وقت تو یاد نہیں میں نے کہاں سے لیا ہے، اس وقت تفسیر میں بھی میرے پاس متعدد نہیں، صرف روح المعانی موجود ہے، اس میں اول قوم لوط کے ساتھ تفسیر کی ہے اور اس وقت میرے ذہن میں قوم لوط کے باب میں ایک آیت سورہ قمر کی بھی گزری، اس میں بھی اُن کے عذاب کو حاصِب تفسیر کیا ہے اور عجیب نہیں کہ قوم لوط کے ساتھ تفسیر کرنے کا منشا یہی ہوا ہو، وہ آیت یہ ہے اِنَّا اَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا اَلَا اَل لُّوطُط اور تفسیر لوط کے بعد یہ کہا ہے :-

وقال ابن عطية يشبه ان يدخل عاد في ذلك لان ما اهلكوا به من الريح كانت شديدة وهي لا تخلوا عن الحصب بامور موزية والحاصب هو العارض من الريح او سحاب اذ ارمي بشئ اهر

اس قول کا حاصل یہ ہے کہ آیت عام ہو سکتی ہے قوم لوط و عاد کو، اور تفسیر قول کہ صرف عاد سے تفسیر کی جاوے مجھ کو نہیں بلا، لیکن قرآن مجید میں غور کرنے سے جی کو یہ تفسیر قول لگتا ہے، کیونکہ اس مقام پر عاد و ثمود سے پہلے جن مغبین کا ذکر ہے اُن کے ساتھ اُن کے عذاب کا بھی ذکر ہے، اور وہ قوم لوط اور مدینہ پر پھر عاد و ثمود اور قارون و فرعون و ہامان کا ذکر ہے، پھر آیت فَاَخَذْنَا مِنْ عَذَابِ كَذِّكَر اَحْمَالُ ہے، پھر منہم میں اس کی تفصیل اور اصل عدم تکرار ہے، اس کا مقتضایہ یہ ہے کہ جن کے عذاب کی تفصیل اور پھر ہو چکی ہے ان کا یہاں مذکور نہ ہو، اور قوم لوط کے عذاب کا اور پھر تفصیلاً ذکر ہو چکا ہے، تو یہاں ان کا ذکر نہ ہونا چاہئے مگر اس کا حاصل استلال بالسوق ہے جو کہ اس مدلول میں نہیں، ہاں کہ اگر کم آپ کو باطل کہنا بھی بعید ہے، رہا یہ کہ روایت کو سوق پر ترجیح دینا چاہئے، سو اگر قرائن سے ثابت ہو جائے کہ یہ روایت مسموع من صاحب الوحی ہے تو بیشک اس کو ترجیح دی جائے گی، اور اگر بظن غالب وہ بھی ایسی رائے سے ہو تو ترجیح کا دعویٰ مشکل ہے، اسی لئے خود ایسی روایات میں بھی بسا اوقات اختلاف ہوتا ہے تو کیا ہر ایک کو دو مری سے راجح کیا جاوے گا، اور قوم لوط کے ساتھ تفسیر بظن غالب رائے سے ہے جو سورہ قمر کی آیت سے ماخوذ ہے، اور علی سمیل التنزل اگر روایت کو ترجیح بھی دے تب بھی تفسیر بعد کو باطل کہنا غیر موجب ہے، خواہ کل المدلول ہو کہما اخترت یا بعض المدلول کما اختار ابن عطية،

سوال دس جلد ۹ صفحہ ۱۰۹ سطر ۴ شروع سورہ الصفات میں وَمَا يَبْتَهِمُهَا كَاتِرٌ بَرُّهَ كَمَا هِيَ؟

جواب (۲) واقعی یہ بڑھانا چاہئے (اور ان چیزوں کا جو دونوں کے درمیان میں ہیں) سوال (۳) جلد ۱۰ صفحہ ۶۲ و ۶۱، سورہ شوریٰ کی آیت اللہ لطیف بعبادہ کے آغاز میں سرخی ہو، یہی برانکار بر اغترار الخ لفظ نہیں کا تعلق آیت سے سمجھ میں نہیں آتا،

جواب (۳) واقعی یہی کا لفظ قابل حذق ہے، شاید اول ذہن میں یہ ہوگا، یہی از اغترار بجز لفظ انکار مناسب سمجھا ہوگا، اور اس کو کھلکھل لفظ نہیں کا ٹنا بھول گیا ہوں گا، ۲۲ ربیع الثانی ۱۳۹۹ (تمہ خامسہ ص ۱۸۷) الخ لفظ ثلاثون سنۃ | سوال (۵۳۳) معنی اس قول الخ لفظ ثلاثون سنۃ ثم بعدھا ملک و امامۃ لقولہ علیہ السلام الخ لفظ بعدی ثلاثون سنۃ ثم یصیر بعدھا ملکاً محضاً و قد استشهد علیہ اس ثلاثین سنۃ من وفاة النبی فمعاً ویت ومن بعد لا یكون خلفاء بل ملوکاً و امراء الخ، پیست، ورائے مبارک آن قبلہ و کعبہ دریں امر ہے ؟

الجواب، معنی حدیث این ست کہ خلافت راشہ متصل سی سال است و بعد از سی سال غالب سلطنت باشد یعنی با خلافت نباشد یا باشت مگر راشہ نباشد، مگر متصل نباشد، مثل خلافت عمر بن عبد العزیز۔ (تمہ خامسہ ص ۱۹۰)

مطلع بودن کرنا کا تبین برارایہ مردم | سوال (۵۳۴) آیا کرنا کا تبین کو ارادت و نیات قلبیہ پر اطلاع ہوتی ہے یا نہیں، آیہ کریمہ ما لہذا الکتاب لا یغادر صغیرۃ ولا کبیرۃ الا احصیہا لے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو معلوم ہوتا ہے ؟

جواب، حدیث میں ہے کہ من ہمدی حسنة کتبت له حسنة واحدة او کما قال (ال) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ارادہ پر اطلاع ہوتی ہے، اور یہ بعید ہے کہ اس کا تب کو غیر کرنا کا تبین کہا جاوے، ۵ رجب ۱۳۹۹ (تمہ خامسہ ص ۱۹۱)

رسالہ

تحلیل حقوق الوالدین

تحلیل حقوق الوالدین | ۵۳۵۔ بسم اللہ الرحمن الرحیم، خودہ و فصلی علی رسولہ الکریم، قال اللہ تعالیٰ ان اللہ یا مکرہ ان تؤدوا الامانات الی اہلہا و اذا حکمتہ بین الناس ان تحکموا بالعدل الا یہ اس آیت کے عموم سے دو حکم مفہوم ہوئے، ایک یہ کہ اہل حقوق کو ان کے حقوق و اجیر

ادا کرنا واجب ہو، دوسرے یہ کہ ایک حق کے لئے دوسرے شخص کا حق ضائع کرنا ناجائز ہے، ان دونوں حکم کلی کے متعلقات میں سے وہ خاص و جزئی مواقع بھی ہیں جن کے متعلق اس وقت تحقیق کرنیکا قصد ہے، ایک اُن میں سے والدین کے حقوق واجبہ و غیر واجبہ کی تعیین ہو۔ دوسرے والدین کے حقوق اور زوجہ یا اولاد کے حقوق میں تعارض و تنزاع کے وقت ان حقوق کی تبدیل ہو، اور ضرورت اس تحقیق کی یہ ہوئی کہ واقعات غیر محصورہ سے معلوم ہو کہ جس طرح بعض لوگ بے قید والدین کے حق میں تفریط کرتے ہیں اُن کی وجوب امانت کی نصوص کو نظر انداز کرتے ہیں، اور اُن کے حقوق کا وبال اپنے سر لیتے ہیں، اسی طرح بعض دیندار والدین کے حق میں افراط کرتے ہیں، جس سے دوسرے صاحب حق کے حقوق مثلاً زوجہ کے یا اولاد کے تلف ہوتے ہیں، اور اُن کے وجوب رعایت کی نصوص کو نظر انداز کرتے ہیں، اور اُن کے اتلاف حقوق کا وبال اپنے سر لیتے ہیں، اور بعض کسی صاحب حق کا حق تو ضائع نہیں کرتے لیکن حقوق غیر واجبہ کو واجب سمجھ کر اُن کے ادا کا قصد کرتے ہیں، اور چونکہ بعض اوقات اُن کا تحمل نہیں ہوتا اس لئے تنگ ہوتے ہیں، اور اس سے دستبرداشت ہونے لگتا ہے کہ بعض احکام شرعیہ میں ناقابل برداشت سختی و تکی ہے اس طرح سے ان پیچاروں کے دین کو ضرر پہنچتا ہے، اور اس حیثیت سے اس کو بھی صاحب حق کے حقوق واجبہ ضائع کرنے میں داخل کر سکتے ہیں، اور وہ صاحب حق اس شخص کا نفس ہو کہ اس کے بھی بعض حقوق واجبہ ہیں، کما قال صلی اللہ علیہ وسلم ان لنفسك عليك حقاً، اور ان حقوق واجبہ میں سے بڑھ کر حفاظت اپنے دین کی ہے، پس جب والدین کے حق غیر واجب کو واجب سمجھنا مفضی ہو اس معصیت مذکورہ کی طرف، اس لئے حقوق واجبہ کا امتیاز واجب ہوا، اس امتیاز کے بعد پھر اگر والدین ان حقوق کا التزام کرے گا مگر اعتقاد واجب نہ سمجھے گا تو وہ محدود و تولا لازم نہ آویگا، اس تنگی کو اپنے ہاتھوں کی خریداری ہوئی سمجھے گا، اور جب تک برداشت کرے گا اس کی عالی ہمتی ہے، اور اس تصور میں بھی ایک گونہ حظ ہوگا کہ میں باوجود میرے ذمہ نہ ہونے کے اس کا تحمل کرتا ہوں، اور جب چاہے گا سبکدوش ہو سکے گا، غرض علم احکام میں ہر طرح کی مصلحت ہی مصلحت ہو، اور جہل میں ہر طرح کی مضرت ہی مضرت ہے۔

پس اسی تمیز کی غرض سے یہ چند سطور لکھتا ہوں، اب اسی تمیز کے بعد اول اس کے متعلق ضروری روایات حدیثیہ و فقہیہ جمع کر کے پھر اُن سے جو احکام ماخوذ ہوتے ہیں اُن کی تقریر کر دوں گا اور اگر اس کو تحصیل حقوق الوالدین کے لقب سے نامزد کیا جائے تو ناجائز یہاں نہیں، واللہ المستعان علیہ

فی المشکوة عن ابن عمر قال كانت تحتی امرأة اجبتها وکان عمر یکرهها فقال لی طلقها
فایبت فاق عمر رسول الله علیه وسلم فذكر ذلك له فقال لی رسول الله علیه وسلم طلقها
طاهها وراه الترمذی فی المرقاة طلقها امر ندب او وجوب ان کان هنالك باعث اخر وقال الامام
الغزالی فی الحديث فهذا يدل علی ان حق الوالد مقدم ولیکن والد یکرهها لا لغرض فاسد مثل عمر
(احیاء العلوم ج ۲ ص ۲۶ کتوری) فی المشکوة عن المعاذ قال اوصانی رسول الله علیه وسلم
وساق الحديث وفيه لا تعمل والديک وان امراک ان تخرج من اهلك ومالك الحديث
فی المرقاة شرط للمبالغة باعتبار الاكمل ایتماما باعتبار اصل الجواز فلا يلزم طلاق زوجة امرأه
وان تأذ یا ببقاء اذاعه شدید الا انه قد يحصل له ضرر بها فلا یکلفه الاجلها اذ من شأن
شفقتها انها تحقق ذلك لئلا یأمر به به فالزامها به مع ذلك حمق منهما ولا یتلفت الیه و
کذلك اخراج ماله فختصا قلت والقربة علی کونه للمبالغة اقترا نه بقوله علیه السلام
فی ذلك الحديث لا تشرك بالله وان قتلت او حریت فهذا للمبالغة قطعاً والا فنفس الجواز
بتلفظ كلمة الکفر وان یفعل ما یقتضی الکفر ثابت بقوله تعالی من کذب بالله من بعد ایمانه
الا من اکراه الآیة فانهم

فی المشکوة عن ابن عباس قال قال رسول الله علیه وسلم من اصبغ مطبقاً
یله فی والديه الحديث وفيه قال رجل وان ظلمناه قال وان ظلمناه وان ظلمنا
رواه البیهقی فی شعب الایمان فی المرقاة فی والديه ای فی حقهما فیه ان طاعة الوالدین
لهم تنک طاعة مستقلة بل هی طاعة الله التي بلغت توصیتها من الله تعالی بحسب طاعتها
طاعة الی ان قال ویؤیدک انه ورد لا طاعة لمخلوق فی معصية الخالق وفيها وان ظلمناه قال
الطیبی یراد بالظلم ما يتعلق بالامور الدنیویة لا الاخریة قلت وقوله علی الله علیه وسلم
هذا وان ظلمناه کقوله علیه السلام فی ارضاء المصدق انضوامهم فیکم ان ظلمتم، رواه
ابوداؤد وکقوله علیه السلام فیه وان ظلمهم اذ علیهم الحديث رواه ابوداؤد ومناه
علی ما قاله المعات قوله وان ظلمهم ای بحسب زعمکم او علی الفرض التقدير مبالغة
ولو کانوا ظالمین حقيقة کیف یا موعدهم یا ربنا هم من هم، فی المشکوة عن ابن عمر
عن النبی صلی الله علیه وسلم فی قصة ثلثة رجل سبوا اشرون واخذهم المظفر فما لو
انی غار فی الجبل فانحطت علی فم غارهم صخرة طبقت علیهم فذلکوا احدیهم من امره

فقلت عند رؤسها أراي الوالدين الذين كانا شيخين كبيرين كما في هذا الحديث، أكره
 أن أوقفهما وأكره أن أوقفهما وأكره أن أكره أن أكره أن أكره أن أكره أن أكره أن أكره
 قومي الحديث متفق عليه، في المراقبة تقديهما إحسان الوالدين على المولودين لتعارض
 صغيرهم بكبرهما فإن الرجل الكبير يبقى كالطفل الصغير قلت وهذا التضاعدي كما في
 قصة أضياف أبي طلحة قال فعليه هميشي ونوميه في جواب قول امرأته لها سألهما هل
 عندك شئ قالت لا ألقوت صبياني ومعناه كما في اللغات قالوا وهذا محمول على أن
 الصبيان لم يكونوا محتاجين إلى الطعام وإنما كان ضيقهم على عادة الصبيان من غير جوع
 والأوجوب تقديمهم وكيف يتركان واجبا وقد أنقضى الله عليهما أهر قلت أيضا ومما يؤيد وجوب
 الإضطرار إلى هذا التأويل تقدم حق الولد الصغير على حق الوالد في نفسه كما في الدر المختار
 باب النفقة ولوله أب وطفل فالطفل أحق به قيل (بصيغة التمريض) يقسمها فيهما، في كتاب
 الآثار للإمام محمد عن عائشة قالت أفضل ما أكلته كسبكم وإن أولادكم من كسبكم
 قال محمد لا بأس به إذا كان محتاجا أن يأكل من مال ابنه بالمعروف فإن كان غنيا فآخذ
 منه شيئا فهو دين عليه هو قول أبي حنيفة محمد قال أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم
 قال ليس للأب من مال ابنه إلا أن يحتاج إليه من طعام أو شراب أو كسوة قال محمد وبه
 ناخذه وهو قول أبي حنيفة في كنز العمال عن الحاكم وغيره أن أولادكم هبة الله تعالى لكم
 يهب لمن يشاء إنا تاء ويهب لمن يشاء الذكور فهم وأموالهم لكم إذا احتجتم إليها أهر قلت دل
 عليه قوله عليه السلام في الحديث إذا احتجتم على تقييد الإمام محمد قال عائشة من أن
 أولادكم من كسبكم بما إذا كان محتاجا ويلزم التقييد كونه ديناً عليه إذا أخذ من غير حاجة
 كما هو ظاهر قلت وأيضا فسر أبو بكر الصديق بهذا أقوله عليه السلام أنت ومالك لبيتك
 قال أبو بكر وإنما يعني بذلك النفقة رواه البيهقي كذا في تاريخ الخلفاء ص ۷۵ وفي الدر المختار
 لا يفرض (القتال) على صبي بالغ له أبوان أو أحدهما لأن طاعتهما فرض عين إلى أن قال
 لا يحل سفر فيه خطر إلا بأذنها وما لا خطر فيه يحل بلا إذن ومنه السفر في طلب العلم
 في رد المحتار أنها في سعة من منع إذا كان يدخلها من ذلك مشقة شديدة وشمل
 الكافرين أيضا وأحدهما إذا كره خروجه مخافة ومشقة والابن لكرهه قتال أهل دينه
 فلا يطيعه ما لم يخف عليه الضيعة إذا لو كان معسرا محتاجا إلى خدمته فرضت عليه ولو

کافر اذ ليس من الصواب ترك فرض عين ليتوصل الى فرض كفاية قوله فيه خطر الجهاد وسفر البحر قوله ما لا خطر كالسفر للتجارة والحج والعمرة محل بلا اذن الا ان خيف عليها الضيعة سرخسی قوله ومنه السفر فطلب العلم لانه اولی من التجارة اذ اكان امنًا ولم يخف عليهم الضيعة سرخسی اھ قلت ومثله فی البحر الرائق والفتاویٰ الہندیۃ وفيہا فی مسئلۃ فلا بد من الاستیذان فیہ اذ اكان له منه ج ۶ ص ۲۴۲ فی الدر المختار باب النفقة وكذا تجب لہا السكنی فی بیت خال عز اھله و اھلہا الخ وفي ح المختار بعد ما نقل الاقوال المختلفة ما نصہ فی الشریعۃ ذات الیسار لا بد من افراد ہا فی وارد بتوسطہ الحال یکفیہا بیت واحد مزدای و اطال الی ان قال و اھل بلادنا الشامیۃ لا یسکنون فی بیت مزدای مشتملۃ علی اجانب وهذا فی اوساطہم فضلًا عن اشتراکہم الا ان تكون داسرا موروثۃ و بیز اخوة مثلاً فیسکن کل منہم فی جہۃ منہا مع الاشتراک فی مرافقہا ثم قال لا شک ان المصروف یختلف باختلاف الزمان والمکان فعلى المفتی ان ینظر الی حال اھل زمانہ و بلادہ اذ بدون ذلك لا تحصل المباشرة بالمعروف اھ

ان روایات سے چند مسائل ثابت ہوئے :-

اول، جو امر شرعاً واجب ہو اور ماں باپ اس سے منع کریں اس میں ان کی اطاعت جائز بھی نہیں واجب ہونے کا تو کیا احتمال ہے، اس قاعدہ میں یہ فرع بھی آگئے، مثلاً اس شخص کے پاس مالی وسعت اس قدر کم ہے کہ اگر ماں باپ کی خدمت کرے تو بیوی بچوں کو تکلیف ہونے لگے تو اس شخص کو جائز نہیں کہ بیوی بچوں کو تکلیف دے اور ماں باپ پر خرچ کرے، اور مثلاً بیوی کا حق ہے کہ وہ شوہر کے ماں باپ سے جدا رہنے کا مطالبہ کرے، پس اگر وہ اسکی خواہش کرے اور ماں باپ اسکو شال رکھنا چاہیں تو شوہر کو جائز نہیں کہ اس حالت میں بیوی کو ان کے شال رکھے بلکہ واجب ہوگا کہ اس کو مجاہد رکھے، یا مثلاً حج و عمرہ کو یا طلب علم بعد الفریضہ کو نہ جانے دیں تو اس میں بھی ان کی اطاعت جائز نہ ہوگی،

دوم، جو امر شرعاً ناجائز ہو اور ماں باپ اس کا حکم کریں اس میں بھی ان کی اطاعت جائز نہیں مثلاً وہ کسی ناجائز نوکری کا حکم کریں یا رسوم جہالت اختیار کر لیں وغلہ ہذا،

تسوم، جو امر شرعاً نہ واجب ہو اور نہ ممنوع ہو بلکہ مباح ہو بلکہ خواہ مستحب ہی ہو اور ماں باپ اس کے کرنے یا نہ کرنے کو کہیں تو اس میں تفصیل ہے، دیکھنا چاہئے کہ اس امر کی اس شخص کو ایسی ضرورت ہے

کہ بدو ان اس کے تکلیف ہوگی، مثلاً غریب آدمی ہے، پاس پیسہ نہیں بستی میں کوئی صورت کمائی کی نہیں مگر ماں باپ نہیں جانے دیتے یا یہ کہ اس شخص کو ایسی ضرورت نہیں، اگر اس درجہ کی ضرورت ہو تب تو اس میں ماں باپ کی اطاعت ضروری نہیں، اور اگر اس درجہ کی ضرورت نہیں تو پھر دیکھنا چاہئے کہ اس کام کے کسے میں کوئی خطرہ و اندیشہ ہلاک یا مرض کا ہے یا نہیں، اور یہ بھی دیکھنا چاہئے کہ اس شخص کے اس کام میں مشغول ہو جانے سے بوجہ کوئی خادم و سامان نہ ہونیکے خود ان کے تکلیف اٹھانے کا احتمال قوی ہے یا نہیں، پس اگر اس کام میں خطرہ ہے یا اسکے غائب ہو جانے سے ان کو بوجہ بے سرو سامانی تکلیف ہوگی تب ان کی مخالفت جائز نہیں، مثلاً غیر واجب لڑائی میں جاتا ہے یا سمندر کا سفر کرتا ہے، یا پھر کوئی ان کا خبر گیری نہ رہے گا، اور اس کے پاس اتنا مال نہیں جس سے انتظام خادم و نفقہ کا فیہ کمر جاو اور وہ کام یا سفر بھی ضروری نہیں، تو اس حالت میں ان کی اطاعت واجب ہوگی، اور ان دونوں باتوں میں سے کوئی بات نہیں یعنی نہ اس کام یا سفر میں اس کو کوئی خطرہ ہو اور نہ ان کی مشقت و تکلیف ظاہری کا کوئی احتمال ہو تو بلا ضرورت بھی وہ کام یا سفر باوجود ان کی مانعت کے جائز ہے، گو مستحب یہی ہے کہ اس وقت بھی اطاعت کرے، اور اسی کلیہ سے ان فروع کا حکم بھی معلوم ہو گیا، مثلاً وہ کہ اپنی بیوی کو بلا وجہ معتد بہ طلاق دیدے تو اطاعت واجب نہیں و حدیث ابن عمر و یحییٰ علی الاستیجاب او علی ان امر عمرہ کان عن سبب صحیح، اور مثلاً وہ کہیں کہ تمام کمائی اپنی ہم کو دیا کر تو اس میں بھی اطاعت واجب نہیں، اور اگر وہ اس پر جبر کریں گے تو گنہگار ہوں گے،

وحدیث انت و مالک لا یبیک محمول علی الاحتیاج کیف وقد قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یحل مال امرئ الا بطیب نفس منہ، اور اگر وہ حاجت ضروریہ سے بلا اذن زائد لیں گے تو وہ ان کے ذمہ دین ہوگا، جس کا مطابہ دنیا میں بھی ہو سکتا ہے، اگر یہاں نہ دیں گے قیامت میں دینا پڑے گا، نقہار کی تصریح اس کے لئے کافی ہے، وہ احادیث کے معاشی کو خوب سمجھتے ہیں خصوص جب کہ حدیث حاکم میں بھی اذا اجتمعتم کی قید مصرح ہے، واللہ اعلم،

۲، جمادی الاخریٰ ۱۳۲۲ھ مقام تھانہ بھون (تمتہ ثانیہ ص ۲۰۴)

ماخذ کراہت التزام بالایلیزم | سوال (۵۳۶) نقہار کا یہ کلیہ کہ التزام بالایلیزم من شایع عکروہ الامنیۃ کہ جس کو آپ نے بھی اپنی تصنیفات میں باجاء ذکر فرمایا ہے، کہاں پر ذکر ہے، اگرچہ ضمناً کی جگہ سے مجھے بھی معلوم ہے تاہم تصریح سے ناواقف ہوں، براہ کرم بتا دیجئے کہ کس موقع میں صراحت ذکر ہے اور فقہ میں ہے یا اصول فقہ میں؟

نفساً یا حجۃ یعنی جھوٹا دعویٰ نبوت مؤید بالحدیث نہیں ہوتا بلکہ یا ہلاک ہوتا ہے یا ظہور کذب سے رسوا و ذلیل ہوتا ہے۔ پس مطلق امانت کو انہیں قطع و تین سے تشبیہا تبسیر فرمادیا گیا کہما فی الحان فان کمن قطع و تینہ، اس سے معلوم ہو گیا کہ قطع و تین بنفسہ عام نہیں بلکہ خاص ہے امانت کے ساتھ، پھر امانت خواہ عام ہو اور اس کے واسطے سے خواہ قطع و تین کا عموم لازم آجاوے اور ہلاک سے مراد ہلاک غیر موقتہ اور ہلاک اور مرزا کے میضہ میں مرنے سے اس وقت گنجائش ہوتی جب بالتعین ہلاک غیر مختار ہی کو لازم دعوے کا ذب کا کہا جاتا، اب تو لازم احد الامرین ہے، بطور مانتہ لخلو یا ہلاک یا مغلوبیت فی الحجۃ اور اصل لازم یہی ہے، اور تحت سے مراد معجزہ ہے یعنی تنبیہ کا ذب مجزہ صادر نہیں ہوتا کما صرحوا، اور عدم صدور معجزہ عن القادیانی ظاہر ہے، یہ تو حل ہے عبارت تفسیر کا جس کے نہ سمجھنے سے سوال پیدا ہوا،

اب ایک مستقل فائدہ عرض کرتا ہوں وہ یہ کہ حکم قطع و تین کا احتمال تحقق نبوت تک ہے، کہ اس کے مرتب نہ ہونے سے خلق کو اشتباہ ہوتا، اور جب یہ احتمال قطع ہو جاوے جیسا اب ایک نبی مؤید بالحدیث کی نص سے انقطاع نبوت ثابت ہو چکا، اب قطع و تین کا نہ ہونا مضار و بموجب اشتباہ نہیں ہو سکتا، پس قطع و تین بھی لازم نہیں، اور تتمہ کی عبارت پیش کی جاوے تو اس کے متعلق عرض کیا جاسکتا ہے،

۳ خرم ۳۳۹ (تتمہ خامسہ ص ۲۱۰)

ایضاً سوال (۵۴۰) تفسیر بیان القرآن و کبیر، سورۃ احقاف میں ہے قوله ان افتریتہ، جواب مقدادای عاجلنی بالعقوبۃ، عقوبۃ سے کیا مراد ہے، عبارت سے مفہوم ہے کہ عذاب آسمانی مراد ہے، اور یہی لازم ہے انفرار پر اور آیت ولو تقول علینا بعض الاقاویل کے حل میں حضرت کا اور شاہد ہے کہ لازم بطور مانتہ الخلو احد الامرین ہو یا ہلاک یا مغلوبیت فی الحجۃ ای المعجزۃ، معلوم ہوا، جمع الامرین لازم نہیں بلکہ جائز ہے، اور مغلوبیت فی الحجۃ کے ساتھ ہلاک لازم نہیں، عبارت ذیل سے سمجھیں آتا ہے کہ جمع الامرین لازم ہے، وہ عبارت یہ ہے ”دعویٰ نبوت کے وقت معجزہ کا ظاہر کرنا یا نہ کرنا رفع تبلییس کیلئے کافی ہے اور در صورت کذب اور عدم ظہور معجزہ کے پھر عقاب ہونا اس تبلییس کی تاکید کے لئے ہے“ بیان القرآن سورۃ احقاف، یہ بندہ کی سمجھ کی رسائی ہے، بہت امید ہے کہ گرواب عدم و قوت سے نجات حاصل ہو۔

الجواب، ہاں عذاب آسمانی مراد ہے، اور ہاں انفرار پر یہ لازم ہے، مگر لازم عادی کما یدل علیہ قولی موافق اپنی عادت کے، اور عادت سے مراد عادت اکثریہ، کما یدل علیہ قولی دعوت نبوت کے وقت معجزہ کا ظاہر کرنا یا نہ کرنا، الی قولی، اکل وجہ سے یہی تاکید مراد ہے، مطلب یہ کہ رفع تبلییس تو لازم کئی ہے اور وہ عدم ظہور معجزہ سے متحقق ہے اور معاہلت بالاعتبار اکثری ہے جس پر رفع تبلییس موقوف

نہیں، صرف تاکہ رفع تلبیس موقوف ہو، اور نہ وہ تاکہ موقوف علیہ، نہیں رفع تلبیس کیلئے، پس آیت لوتقول اور آیت ان افتقرینہ کا ایک ہی حاصل ہوا، آپ نے مقام کی پوری عبارت میں غور نہیں کیا، بہت صاف مطلب ہے۔ ۲۳ مجرم منکرہ (تمتہ خامسہ ص ۲۱۴)

تحقیق معنی واسطی الاثبات | سوال (۵۴۱) میں نے آپ کی مصنفہ کتاب کلید مثنوی جلد اول صفحہ ۱۰۰ پر ایک رسالہ کی تدوین میں امداد لی تھی، کتاب مذکور کے صفحہ ۱۰۰ پر آپ نے واسطی کے اقسام بعد تعریفات اور امثلہ ذکر فرمائے ہیں، میں نے اس عبارت کو بعینہ نقل کیا، ایک صاحب فرماتے ہیں کہ تاریخ واسطی فی الاثبات کی اصطلاح غلط ہے، بلکہ جس کو کلید میں واسطی فی الاثبات کہا گیا ہے، وہ دراصل واسطی الثبوت کا قسم اول ہے، حسب اصطلاح مناطہ اور جسے کلید میں واسطی الثبوت تعبیر لایا گیا ہے، وہ حقیقت میں واسطی الثبوت کا ایک دوسرا قسم ہے، رہا واسطی الاثبات وہ نام ہے جو واسطی کا دوسرے الفاظ میں بیان اتی کا، عبدالحی حاشیہ میرزا ہد ملاجلال بحث عرض ذاتی وغیرہ میں اسی قائل کے خیال لاکے تصریح بھی کرتی ہے آپ بوایسی مطلع فرمائیں کہ یہ کیا راز ہے، آیا یہ کاتب کی غلطی ہے یا آپ نے کوئی نئی اصطلاح تعبیر کی ہے، قائل مذکور کے جواب کے لئے میں آپ کے جواب کا انتظار کروں گا۔

جواب، یہ کاتب کی تو غلطی نہیں ہے، عبارت میری ہی ہے، اور اس وقت میرے ذہن میں دونوں اصطلاحیں تھیں، واسطی الثبوت قسم اول اور واسطی فی الاثبات، اول اصطلاح کو بوجہ تطویل عبارت کے تصدّی ترک کر دیا تھا، مگر یہ اس وقت یاد نہیں آیا کہ یہ اصطلاح ذہن میں کہاں سے حاضر ہو گئی تھی، یا کہ ذہن کا خلط تھا، اگر کسی ماس مزاولی معقولی سے تحقیق ہو جاوے کہ یہ بھی ایک اصطلاح ہے تو جواب ظاہر ہے ورنہ میں رجوع کرتا ہوں اور مشورہ دیتا ہوں کہ اس پر ایک حاشیہ لکھ دیا جاوے کہ مراد اس سے واسطی فی الثبوت قسم اول ہے، یہ تعبیر باقرامولف اسکے ذہن کا غلط ہے۔

۲۴ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۹ھ (ترجمہ خامس ص ۱۱۴)

فتح تعارض در میان آیت من قتل مؤمناً خطاً | سوال (۵۴۲) السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ
و حدیث ان اللہ تجاوز عن امتی الخطار | اما بعد فقد تلوت امس سورة النساء فأتقنی بعض آیات فی القتل والتجیر ولیس عندی کتاب من کتب التفاسیر احقق فیہ ذلک وہی ہذا (۱) وما کان لبؤ من ان یقتل مؤمناً الا خطاً ومن قتل مؤمناً خطاً فنجو برقبۃ مؤمنۃ و دیتہ مسلمۃ الی اہل الایۃ وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ تجاوز عن امتی الخطاء والنسیان رواہ ابن ماجہ، واسطیہ حق عن ابن عباس رضی اللہ عنہ وعنہما فہذا الحدیث ینادی با علی النداء
عہ اہل نسو میں اسی طرح ہو مگر نظم ہر سہو کاتب معلوم ہو تلبیس صحیح لفظ تعریف ہو گا فقط واللہ اعلم محمد شفیع۔

انہ لیس للخطی والناسی شی من الموائخذة ان صدر عنه من المعاصی شی،

الجواب، المراد التجاوز عن الاثم والافناء معنی قوله علیہ السلام من نام عن صلوٰۃ او نسیہا فلیصلہا اذا ذکرہا الحديث ،

جزر السؤال، والفقه فی الخطی والنسیان خارجان عن دائرة الاختیار۔
الجواب، لكن التدارك ليس خارجاً عن الاختیار والامر تعلق بالتدارك لا بالنسیان مثلاً۔

جزر السؤال، والامر والنہی وارد فی الامور الاختیاریۃ والموائخذة لا تكون الا فی امور الامر والنہی فیہ فاذا کان الخطاء من الامور الاضطراریۃ الخارجة عن وسم البشریۃ فکیف اوجب الله التحریر والدية علی القاتل الخطی فی حالة الاستطاعة والصوم فی عدمہا ،

الجواب، قدم السرفیہ ،

جزر السؤال، وما التطبيق بین الآیۃ والحديث ،

الجواب، قد سبق وجب التطبيق ،

جزر السؤال، وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احد الموت قال انی تبت الان لایۃ اقول ان هذه الآیۃ دالة علی ان توبة الیاس غیر مقبول فکیف یصح قول صاحب الدر توبة الیاس مقبول دون ایمان الیاس ،

الجواب، المراد بحضور الموت حضور الملائكة ومعائنة المحتضر لهم لا الیاس من حیوة فلا اشکال ، ۶ صفر ۱۳۸۷ھ (تمتہ خامسہ ص ۲۱۵)

اثبات نقاد وسماع حسن بصری با علی رضی اللہ عنہ | سوال (۵۴۳) ، رفع تلحان الطینان قلب کیلئے عرض ہے کہ حضرت امام حسن بصری رضی اللہ عنہ سے حضرت مولا علی کرم اللہ وجہہ سے تقارن ثابت ہو یا نہیں؟ غالباً امام ترمذی اس کے قائل ہیں کہ تقارن ثابت نہیں، اور اسمار رجال کی کتاب میں بھی شاید اسی کی شہادت ہو۔ ایسی حالت میں حضرات چشت علیہم الرضوان کا سلسلہ نامکمل ہو جاتا ہے، بحث مبہمہ اور حجت و تکرار مرکوز نہیں، صرف اپنی تحقیق کے لئے یہ عرض ہے کہ اگر حضور کو فرصت نہ ہو تو ایسی کتابوں کا حوالہ عطا فرمائیے کہ میں اس سے دیکھ سکوں اور تحقیق کر لوں، والسلام ،

الجواب، فی تہذیب التہذیب ترجمۃ الحسن البصری قال ابن سعد ولد لسنتین یقیناً من خلافتہ عمر و نشأ بواد القری وکان فصیحاً رای علیاً، وفیہ روی عن ابی بن کعب و

سعد بن عبادہ و عمر بن الخطاب و لم یدرکہم و عن ثوبان و عبد بن یاسر و ابی ہریرۃ و عثمان بن ابی العاص و معقل بن سنان و لم یسمعہم منہم و عن عثمان و علی الخ،
اس میں نص ہے روایت و روایت پر اور روایت بھی بلا واسطہ و در نہ اس کے ساتھ بھی لم یدرکہ
یا لم یسمع ہوتا، و فیہ فتاویٰ و الشراعتنا الحسن البصری مشافہتہ، اس سے بجوم لفظ سماع عن علی کی
نفی ہوتی ہے، مگر یہ بھی احتمال ہے کہ فتاویٰ نے کسی بدری کی روایت ان سے نہ سنی ہو،

وفیہ سئل ابو ذرۃ هل سمع الحسن احداً من البدریین قال راہم روایتہ و ابی
عثمان و علیا، قیل هل سمع منہما حدیثاً قال لا، رأی بالمدينة و خرج علی الی الکوفۃ و
البصرۃ و لم یلقہ الحسن بعد ذلک و قال الحسن رأیت الزبیر یبایع علیاً و قال علی بن المذنب
لم یر علیاً الا ان کان بالمدينة و هو غلام،

اس سے روایت کا اثبات و سماع کی نفی ہوتی ہے و فیہ حدیثنا حماد بن زید عن ایوب
قال ما حدثننا الحسن عن احد من اهل بدر مشافہتہ اس سے نفی سماع کی ہوتی ہے،
و فی حاشیۃ من تہذیب الکمال عن یونس بن عبید سالت الحسن قلت یا ابا سعید
انک تقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و انک لم تدرکہ قال یا ابن اخی لقد
سالتنی عن شئی ما سالتی عنہ احد قبلك و لو لا منزلک منی ما اخبرتک انی فی زمان کما
تری (و کان فی عمل الحجاج) کل شئی سمعتنی اقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
فہو عن علی بن ابی طالب غیر انی فی زمان لا استطیع ان اذکر علیاً ہ

اس سے ظاہر روایت بلا واسطہ مفہوم ہوتی ہے، گو احتمال بلا واسطہ کا بھی ہو مگر اس واسطہ کے
ذکر نہ کرنیکی کوئی وجہ نہیں، اس لئے ظاہر احتمال اول ہے، اور اس عند پر نظر کرتے ہوئے بقولہ ما حدثننا
الحسن عن بدری مشافہتہ سے نفی سماع پر استدلال ہوگا، اور اسی طرح خلافت علی کی ابتداء تک
مدینہ میں رہنا عدم سماع کو مستبعد کرتا ہے، کیونکہ آخر خلافت عمرؓ میں ولادت ہونے سے اس وقت تک
وہ بالغ یا قریب بہ بلوغ ہوتے ہیں، اور غلام خاص نہیں ہے صغیر کے ساتھ تو کبیر ہو کر حدیث کا نہ سنا
از بس مستبعد ہے، خصوص جب کہ مثبت مقدم ہوتا ہے نافی پر،

و فی منهاج السنۃ المجلد الثالث و فیہا ان الحسن صحب علیاً و هذا باطل باتفاق اهل
المعرفۃ فانہم متفقون علی ان الحسن لم یحتم بعلی و انما اخذ عن اصحاب علی اخذ عن الازحف
ابن قیس و قیس بن عباد و غیرہما و ہکذا رواہ اهل الصحیح ہ

اس سے محبت و اجتماع کی نفی ہوتی ہے، اور مراد اس سے محبت طویلہ و اجتماع مدیدہ ہے بقدرینہ اور پر کی روایات کا خلاصہ یہ ہوا کہ روایت تو بالاتفاق ثابت اور صحبت طویلہ بالاتفاق منفی اور روایت بالسمع مختلف فیہ مگر راجح اس کا اثبات ہے، پس اگر فیض باطنی کے لئے محبت و اجتماع تصیر بھی کافی ہو تب تو کچھ اشکال ہی نہیں، اور اگر طول شرط ہو تو فیض بواسطہ ممکن ہو، تو فیض بلا واسطہ کے عدم سے مطلق فیض کا انتفاء کیسے لازم آیا، پس سلسلہ کا نامکمل ہونا کہاں ثابت ہوا،

۲۔ صفر ۱۳۴۳ھ (تمتہ خامسہ ص ۲۱۷)

اثبات اخذ سبحی | سوال (۵۴۴) ایک شخص دیندار پر ہیزگار صاحب طریقت نے جو بواللہ اسم ذات یا دوسرا اسم یا کہ ذکر کرنے کے لئے ہزار دانہ کی تسبیح بنائی ہے، فقط اللہ کو یاد کرنے کے واسطے نہ کہ لوگوں کو دکھانے کے واسطے، آیا یہ جائز ہے یا نہ؟

الجواب، جائز ہے، یہ حدیث تقریری اس کی دلیل ہے۔

عن سعد بن ابی وقاص اندخل مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی امراة و بین یدیهما نوى او حصی تسبیحہ الحدیث رواہ الترمذی و ابوداؤد، مشکوٰۃ باب ثواب التسبیح، قلت عدم انکسار صلی اللہ علیہ وسلم علی التسبیح بالنوی والحصی حجة نظاہرة علی مشروعیة السبحة المتعارفة لانہا لا تریب علی المنقول الا بحیث ومثله لا یورث فی المنعم واللہ اعلم، (تمتہ خامسہ ص ۲۱۸)

حکم مصافحہ وقت رنن | سوال (۵۴۵) رخصت کے وقت مصافحہ جائز ہے یا نہ؟

الجواب، اختلاف ہے، مجوزین کی دلیل یہ حدیث فعلی ہے۔

عن ابن عمر قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا ودع رجلاً اخذ بیدہ فلا یدعہا حتی یکون الرجل هو یدع ید النبی صلی اللہ علیہ وسلم ویقول استودع اللہ دینک امانتک والآخر عملک وفی روایتہ وخواتیم عملک رواہ الترمذی و ابوداؤد وابن ماجہ وروایتہما لم ینذروا آخر عملک، مشکوٰۃ باب الدعوات فی الاوقات،

قلت والاخذ بالید هو حقیقة المصافحة لا سیما اذا کان من الجانبین کما یشعر بہ لفظ الحدیث یدع ید النبی صلی اللہ علیہ وسلم،

اور یہ حدیث قبولی ہے۔

عن ابی امامۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال وقام یتحیاتکم بینکم المصافحة

رواہ احمد و ترمذی وضعفہ مشکوٰۃ باب المصافحۃ.

قلت وظاہران التحیۃ یعنی السلام علیکم مشروع وقت الوداع فکذا المصافحۃ و الضعف لا یضرب فی القضا ئل، و ایضا اعلو. ۶ ربیع الاول ۱۲۸۶ (تمتہ خامسہ ص ۲۱۹)
ایضاً سوال (۵۴۶) اگر کوئی شخص کسی کے پاس ملاقات کرنے گیا تو واپس آتے وقت اس کو مصافحہ کرنا چاہئے یا نہیں، کوئی کوئی آدمی کہتے ہیں کہ واپسی میں مصافحہ نہ کرنا چاہئے، احقر کا خیال ہے کہ مصافحہ کرنا چاہئے، اس لئے کہ مصافحہ میں دعا پڑھی جاتی ہے، جو ایک مفید چیز ہے، مسئلہ کیا ہے اس سے احقر ناواقف ہے، ؟

الجواب، دونوں طرف گنجائش ہے، مانعین کی دلیل عدم انقل ہو، مجوزین حدیث قولی ان من تمام تحیاتکم المصافحۃ، اور علی اذا ودع رجلاً اخذ بیدہ وقال استودع اللہ دینکم واما نلتکم وخوا تیدم عملکم سے استدلال کرتے ہیں، مانعین تحیات سے اول تقار کی تحیت اور اخذ بالید سے مراد اخذ بالاتھد مصافحہ لیتے ہیں، والکل واسم،

۲۰ ربیع الثانی ۱۲۸۶ (النور رجب ۱۲۸۶ ص ۹)

سوال (۵۴۷) کیا فرماتے ہیں علمائے دین مبین حامیان شرع متین اس **یا شیخ عبد القادر شمس الدین** مسئلہ میں کہ کیا وظیفہ یا شیخ عبد القادر جیلانی شیعنا کثرت پڑھنا جائز ہے یا نہ، کیا ائمہ اربعہ سے اس قسم کے وظائف ثابت ہیں؟ جواز و عدم، قرآن و حدیث و روایات معتبرہ و فقہیہ سے مدلل و مزین فرمایا جاوے،

کیا بنام ہنرگان نذر مثل شیرینی و جانوران مثل گیارہویں بنام حضرت پیران پیر حضرت محبوب سبحانی شیخ عبد القادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ جائز ہے یا نہ، کیا نذر دائمہ اربعہ خصوصاً نذر دیک امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ مطابق اصول خفیہ جواز ہے یا نہ، اور کیا اس قسم کی نذر حلال ہے یا حرام، ؟
 مسئلہ، کیا جو جانور بنام دیہی یا بنام کسی چیز دیگر زندہ چھوڑ دیا جاوے تو حلال ہے یا حرام، اور اگر حرام ہے تو ما جعل اللہ من بحیۃ ولا سائبۃ الخ میں تو تحریم مشرکین پر انکار ہے جو منافی حرمت ہے، اور اگر حلال ہے تو ما اهل بہ لغیر اللہ سے کس طرح خارج ہو، اور درمیان حدت جانور بنام دیہی اور حرمت جانور بنام امام حسینؑ و پیران پیر کے مابعد الفرق کیا ہے، بینوا تو جروا،

الجواب، عدم جواز و عدم نقل عن الائمہ ظاہر ہے، دلیل بھی ظاہر ہے، ومن قولہ تعالیٰ من اضل ممن یدعوا من دون اللہ من لا یتستجیب لہ الی یوم القیمۃ و ہم عن عذابہم غفلون،

۱۔ اگر مقصود نذر سے تقرب لغیر اللہ ہے اس کا معصیت ہونا ظاہر ہے اور معصیت میں نذر کا غیر صحیح ہونا بھی ظاہر ہے، قال علیہ السلام لا نذر فی معصیۃ۔

۲۔ اس مسئلہ میں اقوال مختلف ہیں، احتقر جو سمجھا ہے یہ ہو کہ یہ محض غیر اللہ کے نامزد ہونے سے تو کسی شے میں حرمت نہیں آتی، البتہ جب اس میں کوئی تصرف اس کے مناسب اسی نیت کے بقا کے ساتھ نافذ کیا جاوے تب حرمت کا حکم کیا جاوے گا، پس جانور کو جب اسی نیت پر ذبح کیا جاوے گا، حرام ہو جاوے گا و لو ذکر علیہ اسم اللہ کما فی الدر المختار وغیرہ۔ اس سے سب آیات جمع ہو گئیں، آیت اولیٰ میں قبل ذبح حرمت کی نفی ہے، اور آیت ثانیہ میں بعد ذبح حرمت کی نفی ہے، باقی سائبہ میں ملک غیر کے سبب حرمت ہونا غیر مالک کے لئے یہ اور بات ہے، اور غیر بہیمہ میں تصرف مناسب کسی کو دیدیتا ہے، خواہ اعطار سے یا اذن سے، پس اگر اس تصرف کو نسخ کر دیا جاوے مثلاً واپسی کے بعد نیت کو درست کر لیا جاوے، اب حرمت نہ رہے گی۔ مگر غیر بہیمہ میں یہ حکم قیاسی ہے، اور بہیمہ میں منصوص لایزال بما اهل هو البیہ بدلالة المقام۔

۱۳۔ رجب ۱۲۴۴ (تمتہ خامسہ ص ۲۲۲)

جوابات سوالات متعلقہ غیر مقلدین | سوال (۵۴۸) : اول کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین ان مسائل میں کہ آیا فی زمانہ غیر مقلدین (جو اپنے تئیں ابن حدیث کہتے ہیں اور تقلید شخصی کو ناجائز بہیمہ کذاً فیہ داخل ابن سنت و الجماعت میں، یا مثل فرقی ضالہ رد افض و خارج و غیرہ) کے ہیں، ان کے ساتھ مجالست و محالطت و مناکحت عامی مقلدین کو جائز ہے یا نہیں، اور ان کے ہاتھ کا ذبیحہ کھانا درست ہے یا نہیں؟

سوال دوم۔ دوسرے اُن کے پیچھے نماز پڑھنا یا اُن کا عامی مقلدین کی جماعت میں شامل ہونا درست ہے یا نہیں؟

الجواب عن السؤال الاول والثانی، مسائل فرعیہ میں کتاب و سنت و اجماع و قیاس مجتہدین سے تمسک کر کے اختلاف کرنے سے خارج از اہل سنت نہیں ہوتا، البتہ عقائد میں خلاف کرنے سے یا فرع میں حج و عمرہ کو ترک کرنے سے خارج از اہل سنت ہو جاتا ہے اور مجتمع کی اقتدار مکروہ تحریمی ہے۔ اس قاعدے سے سب فرقوں کا حکم معلوم ہو گیا

۳۔ ذیقعدہ ۱۲۴۴ (تمتہ خامسہ ص ۲۲۴)

رد الاستدلال از جواب ام سلمہ بروز
قتل امام حسینؑ بر جو از خاک بر سر رختن

سوال (۵۴۹) : زید کہتا ہے کہ چونکہ ترمذی شریف کی

حدیث باب مناقب حسین بن علی رضی اللہ عنہما، حدیثی سلسلی قالت دخلت علی ام سلمة وھی تبکی فقلت ما یبکیک قالت رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تعنی فی المنام وعلی رأسہ وکحیتہ التراب فقلت مالک یا رسول اللہ قال شهدت قتل الحسین أنفاسے ظاہر ہوا کہ عشرہ کے دن اگر وہ بھی خاک ڈالیں یا سیاہ کپڑے پہنیں یا پٹنیں اور کوئیں تو جائز ہے، کیا زید کا یہ کہنا ٹھیک ہے، اگر نہیں تو حدیث کا کیا جواب ہے۔ بینوا تو جبروا؟

الجواب، اول تو خواب میں یہ ضروری نہیں کہ ہر واقعہ اپنی حقیقت پر نظر آوے اکثر صورت مثالیہ میں مشل ہوتا ہے اور اسلئے اس میں حاجت تعبیر کی ہوتی ہے، پس اس وجہ مبارک پر تراب نظر آنا یہ صورت مثالیہ حزن کی تھی، تو اس سے خاک ڈالنے کا جواز کہاں سے نکلا، دوسرے خاک کا پڑ جانا اور بات ہر اور خاک کا ڈالنا اور بات ہے، سو خواب میں تو خاک پڑی ہوئی نظر آئی جو مسافر کے بدن پر مسابغہ بعیدہ کے قطع کرنے سے پڑ جاتی ہے، اس سے یہ کہاں لازم آیا کہ آپ نے قصداً خاک ڈالی تھی، تیسرے جب دلائل شرعیہ سے ان افعال کی حرمت ثابت ہے تو خواب سے وہ دلائل منسوخ یا متروک نہیں ہو سکتے۔ پس زید کا یہ استدلال سراسر باطل اور تحریف ہے شرع کی۔

۱۸ محرم ۱۳۴۱ھ (شعبہ خامسہ ص ۲۳۱)

سوال (۵۵۰) السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، معروضی در جواب سوال ایضاً فی العارف

شعار اللہ پانی پتی ارشاد الطالبین میں لکھتے ہیں کہ بزرگان گفتہ اند القطب قدیر فی اعراضی اللہ عنہ از اصحاب رسول اللہ بود از دے بزر و تقدیر زنا واقع شد انتہی۔ اور وعظ مظاہر الاحوال میں حضرت کا ارشاد ہے، حضرت منید سے ایک شخص نے سوال کیا ایضاً فی العارف فاطرق علیا ثم رفع رأسہ وقال وکان امر اللہ قدرا مقدورا عارف سے زنا نہیں ہو سکتا ہو، اسلئے کہ خدا تعالیٰ ایسے لوگوں کے واسطے گناہ کو مقدر ہی نہیں فرماتا، ذات بابرکت سے امید ہو کہ بیان توفیق سو سرفراز فرمائیگا۔

الجواب، وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ، کیا خط کشیدہ عبارت مظاہر الاحوال کی ہے یا آپ کی، شق اول پر اس کا صفحہ لکھتے ہیں دیکھوں کس نے تصرف کیا ہو، کیونکہ اس مقولہ جنید کے یہ معنی کبھی بھی میرے ذہن میں نہیں آئے، تو میرے بیان کا یہ کیسے جبر ہو سکتا ہے۔ اور شق ثانی پر مظاہر الاحوال کی عبارت کے ختم پر لبر وغیرہ کوئی علامت ہونا چاہئے تھا، تاکہ خلط نہ ہوتا۔ اور اس صورت میں یہ جواب ہے کہ مقولہ جنید کے یہ معنی ہی نہیں، بلکہ مراد یہ ہے کہ اگر اس کے لئے مقدر ہو چکا ہے

تو واقع ہو سکتا ہے۔

خط ثانی بر جواب بالا

مسخی قول عارف سے زنا نہیں ہو سکتا ہے | سوال (۵۵۱) السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، بعد از سلام مسنون حضرت روحی فدائہ کی خدمت میں عرض کرتا ہے، خط کشیدہ عبارت یعنی عارف سے زنا نہیں ہو سکتا، جو اہل مظاہر الاحوال کے مسخ میں ہے، اور اسی صفحہ میں یہ بھی ہے، حقیقت یہی ہے کہ عارف سے نہ گناہ ہوتا ہے اور نہ اس کو یقین ہوتا ہے اچھا مظاہر الاحوال مسخ،

الجواب، وعلیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، جواب اول لکھنے کے وقت نہ اس وقت کا بیان کیا ہوا مضمون ذہن میں حاضر تھا، اور نہ آپ کے سوال میں پوری عبارت مع سیاق و سباق منقول تھی، اسلئے جواب ثانی نہیں دے سکا، اب اس خیال سے کہ کسی نسخہ کا تصرف نہ ہو گیا ہو، اصل مسودہ نکلو اور دیکھا، عبارت اس میں بھی یہی ہے، پھر سیاق و سباق کو جمع کر کے دیکھا تو اشکال حل ہو گیا جس کی مختصر تفسیر یہ ہے کہ عارف من حیث ہو عارف سے گناہ نہیں ہوتا، جیسا حدیث میں ہے لا یزنی الزانی حین یزنی وهو مومن، اس کا محل بھی یہی ہے اور جو اس کے امکان کے قائل ہیں ان کی مراد عارف کی ذات ہے، قطع نظر اس وصف سے، خلاصہ یہ کہ عارف سے جس وقت ایسی معصیت ہوتی ہے اسوقت عارفیت کی صفت مضاعف کا منعدم ہو جاتی ہے، اور پھر اس صفت کا عود ہو سکتا ہے، اس اعتبار سے دونوں علم صحیح ہیں فلا تعارض۔ ۱۹ محرم ۱۳۳۲ھ (تمتہ خامسہ ص ۲۳۳)

بدون تحریف دین اخراج مکر | سوال (۵۵۲) چشتیہ - قادریہ - مجاہدہ - نقشبندیہ - سہروردیہ، طریقہ چشتیہ و قادریہ وغیرہ از دین اسلام یہ طریقے ماننا اور اپنے آپ کو ان کی طرف منسوب کرنا اور جو نہ مانے اس کو اسلام سے خارج کرنا کیسا ہے؟

الجواب ماننا اور منسوب کرنا مبہم الفاظ ہیں، ان کی تفسیر کر کے سوال کرنا چاہئے، باقی مانے سے خبر درج عن الاسلام کا حکم کرنا یہ دین کی تحریف و تغیر ہے (تمتہ خامسہ ص ۲۳۳) حکم مقب کر دین کے رابلقب زبانی | سوال (۵۵۳) جو لوگ اہل حدیث و محمدی کہلاتے ہیں ان کو جو زنا بی کہا جاتا ہے کیا یہ لقب خدا در رسول نے دیا ہے یا لوگوں نے، اگر خدا و رسول نے نہیں دیا تو پھر اس لقب کے ساتھ ملقب کرنا درست ہے یا نہیں

الجواب اس لقب کے مسخ یہ ہیں کہ جو شخص مسلک میں ابن عبداللہ باب کو تابع یا موافق ہو پس اگر یہ اتباع یا توافقی مطابق واقع کے ہو تو یہ لقب درست ہے، ورنہ کذب اور لاتخاذ ہوگا

بالا لقاہ کی مخالفت ہے، جیسے وہ لوگ مقلدین کو بدعتی اور مشرک کہتے ہیں (تمتہ خامسہ ص ۲۳۳) معنی اطاعت غیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (۵۵۴) سوال

پیر وی کو اپنے اوپر لازم سمجھنا کیا یہ امر شرعاً درست ہے؟
الجواب پیر وی کی دو قسم ہیں، ایک ایسی اطاعت کہ اس کے کہنے سے شریعت کو بھی چھوڑ دیا جائے بلکہ مشرک ہے۔ دوسری قسم یہ کہ نیت تو قرآن و حدیث ہی کے اتباع کی ہے، مگر ایک عالم کو قرآن و حدیث کو سمجھنے والا مان کر اس کے فتوے پر عمل کرتا ہے، یہ جائز اور عمل مستقیمت کا ہے۔

۲ صفر ۱۳۴۱ھ (تمتہ خامسہ ص ۲۳۴)

سوال (۵۵۵) خادم نے اس سے پیشتر کے عریضہ میں یہ تحریر کیا تھا کہ مجھے حنفیہ بعض مسائل مجتہد مقلدہ خود بعض مسائل کے رجحان میں تردد ہے، اور انہیں کا مذہب اوفیٰ بالنصوص معلوم ہونے کی وجہ سے راجح معلوم ہوتا ہے۔ اگر حضرت اجازت دیں تو حضرت کی خدمت میں مفصلاً لکھ کر اپنے شبہات اور دس دس کو دفع کر لوں، حضرت نے جواب میں تحریر فرمایا کہ یہ دعویٰ ہی غلط ہے کہ مذہب راجح ہے، دعویٰ تو یہ ہے کہ مذہب بے اصل نہیں، اس ارشاد عالی کا مطلب سمجھ میں نہیں آیا، کہ مقصود

واقعیت ہو یا بزعم مقلدہ۔ اگر مقصود واقعیت ہے تب تو یہ امر صحیح ہو سکتا ہے کہ مذہب حق بے اصل نہیں ہیں، سب کا منشاء قرآن و حدیث ہی ہے، اور اگر بزعم مقلدہ ہے تب اپنی قلت علمی اور زانیگی کی وجہ سے یہ امر دل نشیں نہیں ہوا، اسلئے کہ اگر مقلدہ کو یہ محقق ہو کہ مثلاً فلاں مسئلہ میں فلاں قول راجح ہے اور فلاں قول مرجوح ہے تو قول مرجوح پر عمل کیسے جائز ہو سکتا ہے، نظیر اسکی رفع سبأ کی ترجیح ہے لیکن افتاء جائز نہیں، اور حنفیہ کا یہ مذہب نقل کیا ہے کہ نہ افتاء جائز نہ عمل جائز۔ جب یہ امر ہے کہ مرجوح پر عمل بھی جائز نہیں ہے تو مقلدہ کے نزدیک اپنے مذہب کے مسائل کا راجح ہونا ضروری ہے۔ اور یہ خیال میں نہیں آتا کہ اگر اس امر کی یعنی مذہب کے راجح ہونے کی مقلدہ کے لئے ضرورت نہیں تو صاحب ہدایہ وغیرہ کو اس طرز کی کیا حاجت تھی کہ جملہ اقوال اور دلائل نقل کر کے پھر حنفیہ کی دلیل مع جواب اولہ فریق مخالف بیان کرتے ہیں، جو طرز عمل صاف بتاتا ہے کہ دعویٰ مذہب کے رجحان کا ہے، ورنہ اپنے مستدلّات سے صرف استدلال کافی تھا۔

الجواب اس کی شرح کو بدعتی سمجھ کر نہیں لکھا تھا، اب نظریات کے احتمال پر لکھتا ہوں، مطلب میرے قول کا یہ ہے کہ مقلدہ گویا آقا اپنے مقبوع کے مذہب کو راجح سمجھتا ہے، اسی لئے اس کا اتباع کرتا ہے، مگر تفصیلاً راجح ہونے کا دعویٰ نہیں کرتا، تفصیل رجحان سے مراد اثبات الترجیم باللیل

یعنی یہ دعویٰ نہیں کرتا کہ میں ہر قول کے رجحان کو دلیل سے ثابت کر سکتا ہوں، اور راجح و مرجوح میں موازنہ کر کے مرجوح کا ترک کرنا یہ وظیفہ بھی مجتہد ہی کا ہے، گو مجتہد متعبد ہی ہو۔ البتہ اگر مقلد محض کو یہ یہ معلوم ہو جائے کہ اپنے مذہب کی کوئی دلیل ہے ہی نہیں تو اس پر بھی واجب ہے کہ اس قول کو ترک کر دے غالباً اس سے آپ کے سب شبہات کا جواب ہو گیا۔

۲۵ ربیع الثانی ۱۳۸۸ھ (تمتہ خامسہ ص ۲۳۶)

جواب: ہر قول کا رخیہ ضروری باندیشہ | سوال (۵۵۶) ہر قاعدہ شرعیہ کہ کار غیر ضروری بوجہ اندیشہ مفاسد علی علی فساد عقیدہ عوام ترک باید کردن

پس بنا علیہ زیارت مقابر اولیاء عامہ مومنین ہم خواص را ترک باید کرد، زیرا کہ ہر مقابر ہم عوام سجود و بوسہ وغیرہا و استسناد غیر شرعیہ و دیگر بدعات می نمایند، جواب تحقیقی شافی مطلوب ست نہ الزامی۔

الجواب، این قاعدہ بوجہ تایید بالکتاب والسنۃ بالکل صحیح است باقی جواب اعتراض ظاہر است کہ این قاعدہ در مقامے ست کہ صورت عمل خواص و عمل عوام متحد باشد صرف تفاوت در نیت و عقیدہ باشد و در محل اشکال صورت اعمال ہم متمایز است۔ ربیع الثانی ۱۳۸۸ھ (تمتہ خامسہ ص ۲۳۸)

تطبیق در میان حدیث مانعت از سوال صبر | سوال (۵۵۷) مناجات مقبول مطبوعہ تھانہ بھون کے دیباچہ میں منقول و حدیث دعائے صبر فرعون خود اسخض علیہ السلام ہے کہ کسی صحابی نے صبر کی دعا کی تھی، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا تھا کہ تم نے بلا کی درخواست کی۔ صفحہ ۶ کی آخر سطر اور صفحہ ۷ کی اول میں یہ مضمون ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صبر کی دعا مانگنا ممنوع ہے۔ منزل ثالث یوم الاثنین کے اول میں اللہم اجعلنی صبوراً کا لفظ ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صبر کی دعا مانگنا جائز ہے، کیونکہ مترجم راقم ہے کہ یا اللہ کر دے مجھے صبر والا۔ یہ جو دو عبارتیں ہیں ان کا توافقی مطلوب ہے۔

الجواب، وہ حدیث یہ ہے۔ سمع النبی صلی اللہ علیہ وسلم رجلاً وهو یقول اللہم انی استلث الصبر فقال سألت اللہ البلاء فاستلثه العافیۃ رواہ الترمذی مشکوٰۃ الفصل الثانی من باب الدعوات فی الاوقات، اور دوسری حدیث خود سوال میں مذکور ہے تطبیق ان میں یہ ہے کہ صبر کے دو درجہ ہیں ایک خلق و نکرہ، دوسرا صدور و فعل، اول کا حاصل یہ ہے کہ انسان کے اندر ایک ایسی قوت پیدا ہو جائے کہ اگر کوئی بلا آوے تو اس کا تحمل کر سکے، اور یہ بلا آنے پر موقوف نہیں، بدون اس کے بھی وہ قوت متحقق ہو سکتی ہے، اور یہ مطلوب ہے۔ دوسری حدیث میں یہی درجہ مراد ہے جیسا کہ صفت کا صیغہ اس کا قرینہ ہے۔

اور دوسرے درجہ کا حاصل یہ ہے کہ فی الحال اس کا وقوع ہو، اور یہ بلا آنے پر موقوف ہو۔ اور حدیث اول میں یہ درجہ مراد ہے جیسا کہ صیغہ مصدر کا اس کا قرینہ ہے، پس دونوں حدیثوں میں تطبیق ہو گئی۔ (تمتہ خامسہ ص ۲۴۶)

طریق عمل آسیب مندرجہ قربات عن اللہ | سوال (۵۵۸) تتمہ قربات عن اللہ و صلوة الرسول صلی اللہ علیہ وسلم مطبوعہ تھانہ بھون میں جن کے اثر کے اتارنے کا طریقہ آپ نے جو لکھا ہے کہ فاتحہ سے آخر تک پڑھے، پس عرض یہ ہے کہ قرأت کر کے اُس پر دم کرے یا پانی پر دم کر کے اس کو پینے کے لئے دے، یا کوئی اور طریقہ ہے، مہربانی فرما کر مفصل تحریر فرمادیں،

الجواب، اول اولیٰ ہے اور جائز سب میں۔ ۶ ذیقعدہ ۱۳۸۵ھ (تمتہ خامسہ ص ۲۴۶) **سوال** (۵۵۹) بعض امراض مثلاً کثرت احتلام و کثرت ریح و ریزش قوی دلیل مردودیت | اور اغیہ بالکل مضحک کردہ، آبخواب و عار کنائیدہ مگر انسوس کہ از شامت اعمال من اثر دعار ہویدا نگشتہ، و الحال کہ ہیں حدیث در بیاض مخدوم عبدالواحد سیوستانی کہ یکے از اجلہ علماء این دیار بود و دیدہ یسے مایوس گشتہ ام۔ الحدیث القدسی عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یا قی علی الناس زمان یدعو المؤمن للعامة فیقول اللہ تعالیٰ ادع الخاصة لنفسک استجب لک فاما العامة فانی علیہم سخط، رواہ ابو نعیم، انتہی۔ آیا اس حدیث صحیح است !

الجواب، از سیاق عبارتہ سائل ظاہر مینماید کہ عدم استجابة دعار و ریح خود علامت سخط حق پنداشت است (از ہمیں جا مایوس شدہ پس جو بیش اگر حدیث ثابت باشد کہ بحقیق سند موقوف سنت لم الظفر بہ) آنست کہ در حدیث ریلے نیست بر انحصار علت عدم استجابة در سخط حق، نظیرش این است کہ گفته شود فلما صلاک ففاسد لا نکلمت فیہا بکلام الناس، ظاہر است کہ مفسدات صلوٰۃ دیگر امور نیز بستند، پس سال و روعوارخ استجابة نیز تعدد است، بمثلہ انہا سخط حق است و بمثلہ انہا خلاف حکمت بود و استجابة سنت چنانچہ خود سرکار نبوی در باب دعائے خود کہ متعلق اتفاق امت بود ارشاد فرمودند متعینہا، اکنون بعد جواب تبرعاً بر معنی حدیث مستنبطی کنم چرا کہ احتمال بود کہ کسی از حدیث مانعت دعار برائے عامہ فہم پس ظاہر است کہ مدلول لفظ محض عدم استجابة است چنانکہ مقابلہ جملہ فاما العامة الخ بقول استجب قرینہ است بر این را کہ کسی این نہی را از وقتاً و راک نہای پس بعد تسلیم جواب آنست کہ مراد دعائے خاصہ رفع عقوبات دنیویہ است از ایشان یا قضاائے حاجات دنیویہ ایشان کہ آنرا معین اعمال سخط سبابا

کہ اس چٹیس دعاء تسبیح ست معاصی را یا بعنوان دیگر آں حاجات منشأ منشأ معاصی است، یا آں عقوبات ناشی است از ان معاصی نہ کہ دعائے اصلاح دین ایشان کہ عین مطلوب شرعی است بدلیل وجوب یا استحباب امر بالمعروف ونہی عن المنکر فتاویٰ حق التامل۔

۱۶ ربیع الاول ۱۳۴۲ھ (تمتہ خامسہ ص ۲۵۴)

سوال (۵۶۰) یہاں ہم کرایہ پر مکان لے کر رہتے ہیں، اس مکان کی چھت کے قریب شہد کی مکھیوں نے شہد بنایا ہے، یہ شہد کس کی ملک ہے۔ اگر اس کو کرایہ دار اُتار لیوے تو مالک مکان کو دیدے یا خود کھاوے

الجواب، وہ گھروالے کی ملک ہے اُس کے اذن سے استعمال کرنا جائز ہے۔

فی الهدایۃ المسائل المنثورۃ بخلاف ما اذا غسل النخل فی ارضہ (فہو لصاحب الارض فتم) لانہ عد من انزالہ فیملکہ تبعاً لارضہ کالشجر النابت فیہ والتراب المجمع فی ارضہ لجریان الماء اھ، رجب ۱۳۴۲ھ (تمتہ خامسہ ص ۲۶۹)

سوال (۵۶۱) زید اپنے ایک جائز مقصد کے پورا ہونے کی ایک عرصہ تک خدا تعالیٰ سے دعا کرتا ہے، لیکن اس کا وہ مقصد پورا نہیں ہوتا، اس کو خیال ہوتا ہے کہ شاید خدا تعالیٰ کو یہ پسند ہو کہ وہ اپنے اس مقصد کے پورا ہونے کی آرزو کرنا چھوڑ دے یا کم از کم اس مقصد کے پورا ہونے کی دعا کرنے سے باز رہے، اس کے اس خیال کو کسی بزرگ کے اس شعر سے تقویت ہوتی ہے ۵

آرزو بگذارتارجم آیدش آرزو دم بارہا کیں بایدش

بخلاف اس کے جب ارشاد خداوندی اَدْعُوْنِیْ اَسْتَجِبْ لَکُمْ کا خیال اس کو آتا ہے تو وہ اسی کو بہتر اور اسی کو حصول مقصد کا بہترین ذریعہ سمجھتا ہے کہ حسب دستور اپنے مقصد کے لئے دعا کرتا رہے، ایسی حالت میں برائے خدا آنحضرت رائے عالی سے مطلع فرماویں کہ زید کو کیا کرنا چاہئے، ترک دعا یا دعا کو جاری رکھنا

جواب، آرزو ترجمہ تمنا کا ہے، سوال یا دعا کا نہیں، پس اس شعر کا مضمون مراد ہے مضمون آیت لَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللّٰهُ بِهٖ بَعْضُکُمْ عَلٰی بَعْضٍ کا، اور منافی نہیں ادعونی کا، چنانچہ خود نبی عن التمننا کے بعد بھی واسألوا اللہ میں دعا کرنا امر ہے، اور یہ عدم منافات دونوں آیت کی تفسیر جاننے والے پر پوشیدہ نہیں۔ اور اگر آرزو کو مجازاً یعنی دعا ہی لے لیا جاوے تو مراد وہ دعا ہوگی

جس میں تسلیم و تقویٰ نہ ہو، تب بھی منافات نہ ہوتی اور ہر حال میں جب اس خیال کی بنیاد ہی
مستند ہے تو دعا کو جاری رکھنا چاہئے، بشرطیکہ اور کوئی مانع شرعی نہ ہو۔

۴۔ رمضان ۱۳۸۷ھ (تمتہ خامسہ ص ۲۹۴)

تیسری رکوع دوم سورہ واقعہ | سوال (۵۶۲) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ سورہ
واقعہ کا دوسرا رکوع کہاں سے شروع ہوا ہے، ثلثہ من الاولین سے شروع ہوا ہے یا
واصحاب الشمال سے شروع ہوا ہے

الجواب: صاحب رکوعیہ میں ثلثہ سے شروع ہوا ہے، مگر مفسرین کے اعتبار سے
واصحاب الشمال سے مناسب ہے، اور میرا بھی معمول یہی محل اخیر ہے، اور چونکہ یہ رکوعات
امتہ ان سے منقول نہیں اسلئے اتنا اجتہاد ان میں ناجائز نہیں۔ چنانچہ بعض مصاحف میں یہ رکوع
نہیں لکھ گئے صرف خاص خاص مواقع پر لفظ مقرا لکھا گیا ہے، اسلئے ان کو اجماعی بھی نہ کہا جاسکا
جس کا اتباع واجب نہ ہو۔ اور اگر علی سبیل التنزل وجوب کو بھی مان لیا جاوے تو کتابت میں
وجوب ہوگا نہ کہ رکعت ختم کرنے میں۔ غیر رکوع پر رکعت ختم کرنا بلا نیکر تمام اُمت کا معمول ہو
پس اس کے جواز میں کچھ شبہ نہیں۔ ۴۔ سوال ۱۳۸۷ھ (تمتہ خامسہ ص ۳۱۱)

تطبیق در میان حدیث سوال | سوال (۵۶۳) قربات عند اللہ میں یہ دعا ہو کہ اللہم ایخنی مسکیناً
مسکنت و حدیث استعاذہ ازل اور تعوذات میں یہ ہو کہ اللہم افی اعوذ بک من المسکنتہ اور ایک مقام میں
ہے اللہم اجعل اوسع رزقک علی عند کبر سنی الخ ان عبارتوں کے درمیان بظاہر تضاد
معلوم ہوتا ہے، پڑھنے کے وقت کس طور پر تطبیق دے کر پڑھنا چاہئے۔

الجواب: مال کی مسکنت درج ضیق تک قابل تعوذ ہے اور طبیعت کی مسکنت اور
اسی طرح مدطفین تک مال کی کثرت نہ ہونا یہ مطلوب ہے۔ ۴۔ سوال ۱۳۸۷ھ (تمتہ خامسہ ص ۳۱۳)
رفع شبہ در حدیث اللہم احسن خلقی | سوال (۵۶۴) قربات میں ہے، اللہم احسن خلقی فاحسن خلقی
فاحسن خلقی اگر آدمی بد صورت خواند۔ تو جس کی خلقت تمیز ہو کیا وہ بھی ایسا ہی کہے؟

الجواب: حسن و قبح اضافی ہے، بد شکل آدمی اپنی بنی نوع میں قبیح ہو مگر دوسرے انواع میں
حسن ہے۔ احسن خلقی کہے ہی معنی ہیں، کما قال اللہ تعالیٰ فاحسن صورہ کہ و قال تعالیٰ
لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویر۔ ذی الحجہ ۱۳۸۷ھ (تمتہ خامسہ ص ۳۱۶)
تحقیق ہمزہ معنی دفن شدن اوبامیت بذریعہ | سوال (۵۶۵) احقر کو ایک شبہ ہر وہ یہ کہ اعمال قرآنی

حصہ اول مطبوعہ قاسمی دیوبند صفحہ ۷ و ۸ پر آیت منہا خلقنکم و فیہا نعیدکم و منہا نخرجکم تاسیۃ اخروی کی خاصیت مشائخ سے منقول ہے کہ اگر میت پر دفن کے وقت تین بار اس آیت کو پڑھ کر مٹی دیوے تو اس کا ہمزاد شیطان بھی اس کے ساتھ دفن ہو جاوے گا اور اس عبارت میں ہمزاد کا کیا مطلب ہے۔ میری فہم ناقص میں تو اس کا تبادر بین العوام و العیال مطلب وہی سمجھ میں آتا ہے جو کہ مشہور ہے کہ ہر شخص کے ساتھ ایک شیطان پیدا ہوتا ہے جس کو ہمزاد کہتے ہیں، کہ ساتھ ہی پیدا ہوتا ہے اور ساتھ ہی مرتا ہے اور زندگی بھر ہر وقت ساتھ رہتا ہے اور مال لوگ اس کو تابع کرنے کے لئے علیات کرتے ہیں۔ اور بعض کہتے ہیں کہ وہ مرتا نہیں ہے۔ اور دوسروں کو سستا تا ہے جیسا کہ عوام میں بعض کا یہی خیال ہے، تو پھر یہ دونوں دفن کرنے کا کیسا، اور اگر ساتھ ہی مرتا ہے تو میت کے ساتھ ہی دفن کرنے کی کیا ضرورت و غرض کیا میت سے علویہ دفن ہو گیا ہو تو کچھ نقصان ہے۔ اس مسئلہ کے متعلق اگر کوئی روایت معلوم ہو اور اس کا حسیقہ رثوت اور حسیقہ انکار محقق ہو اس سے مطلع فرمادیں اور عبارت مذکورہ بالا اعمال قرآنی کی توضیح بھی فرمادیں۔ احقر کا مبلغ علم تو اس قدر ہے کہ مشکوٰۃ شریف باب الوصوۃ فصل اول میں حدیث ہے:-

عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما منكم من احد الا وقد وكل به قرينه من الجن وقرينه من الملائكة الحديث،

اس سے تو ہمزاد وہم مرد کچھ نہیں معلوم ہوتا، اور کسی دوسری روایت کی مجھ کو خبر نہیں، ایک شخص نے اعمال قرآنی کی عبارت مذکورہ دکھا کر مجھ کو بھی شبہ میں ڈال دیا، اس لئے عرض کیا گیا۔ اگر سوالات زیادہ مختلط ہونے کی وجہ سے اس کا جواب دینا خلاف مصلحت اور طبیعت پر گراں ہو تو اس شبہ کے جواب کو رہنے دیں، پھر کسی دوسرے وقت دریافت کر لوں گا۔

الجواب۔ یہ کوئی روایت حدیث کی نہیں، بعض بزرگوں سے منقول تھا لکھا یا۔ واقع میں یہ عبارت محتاج توضیح ہے، ورنہ ایہام کا احتمال ہے۔ اجزاء توضیح کے یہ ہیں:-
(۱) کسی حجت سے اس کا ثبوت نہیں ہے۔

(۲) ہمزاد سے مراد یہ نہیں کہ اس کے ساتھ اس کی ماں کے پیٹ سے پیدا ہو، بلکہ انسان کے مقابل میں ایک شیطان بھی اپنی ماں کے پیٹ سے پیدا ہوتا ہے جو صرف تولد میں اس کا مشارک ہے اسی بنا پر اس کو ہمزاد کہہ دیا، نہ محل میں مشارک ہے نہ زمان تولد میں۔

(۳) مرنے میں مشارکت کہیں منقول نہیں، تو انسان کے مرنے کے بعد وہ اور کسی پر مسلط ہو جاتا ہے تو اس خاصیت کا حاصل یہ ہے کہ اس کی برکت سے وہ مسحون ہو جاتا ہے جیسے برکات رمضان میں مروی ہے صفدت الشیاطین، اور طریق ثبوت اس کا محض کشف ہے جس کی نہ تصدیق واجب ہے نہ تکذیب۔ اور چونکہ ثبوت اس کا اس ضعیف درجہ میں ہے اسلئے میری رائے یہ ہے کہ اگر توضیح ساتھ نہ ہو تو اس مضمون کا چھیننا مناسب نہیں، کہ عوام کے لئے موہم غلطی کا ہے۔

۱۵ محرم ۱۳۴۳ھ (تمتہ خامسہ ص ۳۱۷)

بے اصل بودن عمل برائے سوال (۵۶۶) عشرہ محرم میں کلام نجی کو سجا کر نکالتے ہیں اور اسکے نیچے ہو کر نکلتے برآمد صفد عشرہ محرم میں اور چوتھے میں اور سر سے لگاتے ہیں اور آگے تاشا بختا ہے، تو یاد درست ہے یا نہیں مفصل حالات سے مطلع فرمائیے گا۔

الجواب۔ بالکل بے اصل ہے۔ ۲۳ محرم ۱۳۴۳ھ (تمتہ خامسہ ص ۳۲۰)

معنی حدیث نیت المومن خیر من عملہ سوال (۵۶۷) نیت المومن خیر من عملہ، تنویٰ معنوی سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیث ہے ؟

الجواب، اگر اس میں ہے تو اس میں ہونا تحت نہیں جب تک سند نہ ہو۔ (تمتہ خامسہ ص ۳۲۱)

سوال۔ بر تقدیر ثبوت اس حدیث کا کیا مطلب ہے ؟

الجواب۔ نیت المومن بدون العمل خیر من عملہ بدون النیۃ۔

۲۳ محرم ۱۳۴۳ھ (تمتہ خامسہ ص ۳۲۱)

حرمت جبر بر چنہ سوال (۵۶۸) اگر کسی محلہ کی مسجد میں مؤذن کی غوراک وغیرہ کے لئے کچھ لوگ محلہ کے چندہ دیتے ہیں اور کچھ مسلمانوں کو دینے سے انکار ہے تو ایسی حالت میں زمین دار مالک محلہ اگر بجران کو چندہ میں شریک کرے تو جائز ہے یا نہیں ؟

الجواب۔ نہیں۔ (تمتہ خامسہ ص ۳۲۱)

تلبیۃ در میان ماثورہ بودن تعوذ سوال (۵۶۹) کتاب مناجات مقبول میں جن موقعوں سے پناہ مانگی از بعض امورہ بودن کی وجہ سے گئی ہے، مثلاً کسی سواری سے گھر کر مر جانے اور سانپ کے کاٹنے اور

درند سے، آگ میں بہ جانے سے، اور مرض جزام سے، اور پانی میں ڈوب مرنے وغیرہ سے، مگر بعض کتابوں میں لکھا ہے کہ ان ہی باتوں میں سے بعض میں درجہ شہادت پانے کا لکھا ہے۔ بلکہ جناب نے شوق وطن میں تحریر فرمایا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کو کسی کا مرتبہ بڑھانا منظور ہوتا ہے، تو کسی جسمانی

مرض میں مبتلا کر دیتا ہے۔ اور رشوق وطن میں کسی بزرگ کی ایک حکایت لکھی ہے کہ مرض طاعون کے خوف سے بستی والوں کو جب بھاگتے دیکھا تو بزرگ صاحب نے کہا کہ اے طاعون ہم کو لے لے۔ مناجات مقبول میں جب ان باتوں سے پناہ مانگی گئی ہے، تو اگر اللہ تعالیٰ نے ان دعاؤں کو قبول کر لیا تو پھر صحنہ والا گویا رتبہ شہادت سے محروم رہا۔

الجواب، ان اسباب موت میں دو حیثیتیں ہیں بعض حالتوں میں بلا اور بعض حالتوں میں نعمت تو پناہ مانگنا پہلی حیثیت سے ہے۔ اگر یہ دعائیں قبول ہو جائیں تو یہ حوادث پہلی حیثیت سے واقع نہ ہونگی گو دوسری حیثیت سے ہو جائیں۔ اسی طرح طاعون میں بھی، بلکہ خود قتل میں بھی کہ شہادت کبریٰ کا سبب ہے، تمنا بھی آئی ہے وددت ان اقل فی سبیل اللہ اور پناہ بھی آئی ہے لا تسلط علینا من لا یرحمنا اور اعوذ بک از ظلم او اظلم معروف و قاصح و مہول۔ ۶ صفر ۱۳۳۳ھ (تقریباً ۱۳۳۳ھ) حکم مانعت کردن از تعلیم زبان اردو | سوال (۵۰۱) ہمارے ملک برہما میں کثیر التعداد مسلمان آباد ہیں چونکہ اس ملک میں سرکاری علم (یعنی انگریزی) برہمی زبان سے سکھائی جاتی ہے۔ اور برہما زبان کے سیکھنے والوں کی حالت مسلمانی حیثیت سے ناگفتہ بہ ہو جاتی ہے چنانچہ جو مسلمان برہمی زبان کے وسیلہ سے انگریزی سیکھ کر بڑے بڑے عہدوں فائز المرام ہوئے ہیں ان کو عموماً باعتبار لباس و طور طریق کے قوم برہما سے امتیاز کرنا از بس دشوار ہو جاتا ہے۔ اکثر نماز پنجگانہ اور روزہ رمضان سے کچھ سرور کار نہیں رکھتے ہیں، مسلمانوں کے ساتھ جمعہ جماعت میں حاضر نہیں ہوتے ہیں۔ قوم برہما کے ساتھ کھانے پینے میں پرہیز کم کرتے ہیں اسلئے عامہ مسلمین اپنے بچوں کو برہما زبان سکھانے سے محترز رہ گئے۔ اب قریب تیس برس سے مسلمانوں نے سرکار گورنمنٹ سے بہت منت و سماجت کے ساتھ اپنے بچوں کی تعلیم اردو کے لئے امداد کی درخواست کی، چنانچہ اس وقت سرکاری مدد سے بالخصوص مسلمانوں کے واسطے مدارس اردو بجا قائم ہوئے، اور مدرسوں کو تنخواہ سے لے کر لے تک درجہ بدرجہ بجانب سرکاری رہی۔ ان مدارس میں مسلمانوں کے شرکے لڑکیاں دینیات میں قرآن شریف اور صوم و صلوة کے مسائل، دنیوی کارروائی کے واسطے حساب، جغرافیہ، سبق الاشیاء اور اردو کی تکمیل کے واسطے قدیرے فارسی بھی سکھتے ہیں، اس وقت مسلمانوں نے اُردو علم کو جبکہ دینی و دنیوی دونوں مفاد کیلئے متکشف سمجھ کر اس کی طرف زیادہ توجہ منعطف کی ہے ایک مسلمان جو برہمی زبان سے انگریزی بی اے تک پاس کئے ہوئے ہے اور برہما بستی کے ان رائے مندروں کے نعل میں برہما کے قومی اسکول میں برہما زبان سے انگریزی پڑھانے کے عہدہ ماسٹری

مصرفراز ہے، وہ اردو کی مذمت اور اردو دانوں کی ہتک و حرمت کو بذریعہ اخبار شائع کرنے میں کوئی دقیقہ فرو گذاشت نہیں کرتے ہیں چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ مسٹر عین الدین اور مسٹر قادر مرحوم نے تعلیمی سرشتہ میں رہ کر مدت دراز کے تجربوں سے اردو کی برائیاں پہلے سے دیکھی تھیں۔ اور اس گمراہ خیال (تعلیم اردو) کی مخالفت میں سخت کوششیں بھی کیں، جس کے صلہ میں وہ ہمارے ادب و شکر کا مستحق ہے۔ اردو پڑھانے والے مولویوں کے حق میں وہ لکھتا ہے کہ مولوی لوگ بچوں کو عربی پڑھاتے تھے جیسے پھونچی چاؤں میں پھونکی لوگ مفت پڑھاتے ہیں، ان مولویوں کو ماہواری تنخواہ کے وعدے سے دام فریب میں پھنسا لیا گیا۔ بیچارے مولویوں نے کانٹے کا شبہ نہ کر کے چارہ پر نظر جمائی، اور مسٹر بی اے اپنی تقریر میں اردو کے نقصان کو ناقابل ترمیم بتا کر تحریر کرتے ہیں کہ اردو میں کھوکھلا پن ملا اور اردو دل فریب بے مغز کیلا ہے۔ اور اردو دانوں کے حق میں دھوبی کے کتے کی بابت جو مشہور کہاوت ہے (نہ گھاٹ کا بنے نہ گھڑکا) پیش کرتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ اردو دانوں نے پانی کے اندر کے سایہ کو بکڑنے کی کوشش میں اپنے منہ کی چیز بھی کھو ڈالی (جو شاید کسی گتے یا بندر کی کہانی ہے) ایک مولوی صاحب جو ڈسٹرکٹ کونسل کے ممبر ہیں، انھوں نے کارروائی کونسل کو اردو میں ترجمہ کرنے کی درخواست کونسل میں پیش کی تھی، اس درخواست کی نامنظوری پر بغلیں بجاتے ہوئے مسٹر صاحب لکھتے ہیں کہ اس کی درخواست بالائے طاق رکھ دی گئی۔ شاید کونسل نے یہ بہت ٹھیک کام کیا ہے۔

اس طرح سے مسٹر موصوف کی تقریروں کی ہر رگ ریشہ میں اردو کی استہزاء و استحقاق مستحق ظاہر ہوتے ہیں حتیٰ کہ مسٹر موصوف مسلمانوں کو اپنی تقریر کے خاتمہ پر رائے دیتے ہوئے لکھتے ہیں، کہ ارے ہمارے واسطے ٹھیک علم نہیں ہے اسلئے ہمیں اردو کا خاتمہ کر دینا چاہئے، کیونکہ وہ ہمارے لئے ضرر رساں ہے، فی الحال ہمارا یہ فرض ہونا چاہئے کہ ان کی حالت کو سدھاریں اور آئینوالی نسل کو اس غلطی میں گزرنے نہ دلائیں۔ لہذا اردو کی ہمت افزائی نہ کرنا چاہئے اور حتی الامکان موجودہ اردو اسکولوں کو تدریجاً بند کر دیا جائے۔

ہم اکثر بلکہ برسبیل تغلب کل مسلمانان۔ ہا آپ پر اعتقاد رکھتے ہیں اور آپ کو شریعت اور طریقت کا مقتدا مانتے ہیں، آپ کا جواب بالفرضی اشرف شخص خاص پر کوئی تاثیر بھی نہ کرے مگر عامہ مسلمانین پر باقیہ اثر دکھائے گا، لہذا حضور پر نور کی حدیث شریف میں عرض ہے کہ مسٹر موصوف کی تقریر مذکورہ بالا استہزاء بالادین، استحقاق بالادین اور استحقاق بالادین ہے یا نہیں۔ برتقذیر اول از روئے

شرع شریف اُن پر کیا حکم عاید ہو سکتا ہے۔ بیوا تو جوہر و۔

الجواب، روی القمذی عن ابی ہریرۃؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تلا هذه الآیۃ وان تتولوا یستبدل قومًا غیرکم ثم لا یكونوا امثالکم، قالوا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من هؤلاء الذین ذکر اللہ ان تولینا استبدلوا بنا ثم لا یكونوا امثالنا فضب علی فخذ سلمان الفارسی ثم قال هذا قومہ ولو کان الدین عند الثریا لتناوله رجال من الفرس اھو فی الدر المختار کما صح (الشرح ۶ فی الصلوة) لو شرع بغیر عربیۃ ای لسان کان ونحصہ البروعی بالفارسیۃ لمزیتہا لحدیث لسان اهل الجنة العربیۃ والفارسیۃ الدریۃ بتشدید الواو قہستانی اھ۔

قرآن مجید سے بواسطہ تفسیر مرفوع اور حدیث سے بلا واسطہ فضیلت علمائے فارس کی اور زوا فقہیہ سے فضیلت زبان فارسی کی صاف ظاہر ہے، اور مشاہد ہے کہ علمائے فارس کا عظیم المقدار ذخیرہ علم دینی جو کہ بنا ہے فضیلت اولیٰ کی زبان فارسی میں موجود ہے، تو اس سے بھی اس واسطہ سے زبان فارسی کی فضیلت مفہوم ہوئی اور امام بروعی دین وافتہ من العلماء کی تصریح سے معلوم ہوا کہ عربی کے بعد ائمہ اسلام کی ایک جماعت کے نزدیک درجہ فارسی کا ہے، اور یہ ظاہر ہے کہ فارسی اور اردو اپنے مادہ کے اعتبار سے بالکل متقارب ہیں، گویا کہ وہ فارسی ہی سے متقرب ہے دونوں میں صرف روابط و مصادر اور قلیل لغات ہی کا تفاوت ہے، چنانچہ اصل بانی اردو کے وہی لوگ ہیں جن کی زبان فارسی تھی، صرف بعض اتباع کی رعایت سے بعض لغات دوسری زبان کے مغلوب طور پر اس میں داخل کرنا گوارا کر لیا بلکہ عربی لغات اردو میں اصلی زبان فارسی سے بھی زیادہ مستعمل ہیں، تو اسی بنا پر اردو عربی اور فارسی ہی کے توابع و لواحق سے ہے۔ اور تابع و لاحق بحکم متبوع و ملحق بہ ہوتا ہے۔ پس فارسی کی سی فضیلت اور ترجیح دوسری زبانوں پر اردو کو بھی حاصل نہوگی۔ پس ایسی زبان کی مذمت کرنا قواعد شرعیہ کی رُو سے نہایت مستقیم اور مستنکر ہے۔ اور اگر علی السبیل التنزل اس تفاضل سے قطع نظر کر کے سب السنہ کی تساوی ہی تسلیم کر لیجاوے تو وہ تساوی صرف فی نفسہ ہوگی نہ کہ مطلقاً، کیونکہ اس کا انکار نہیں ہو سکتا کہ ہمارے ملک ہند میں بعد عربی کے علوم دینیہ کا ذخیرہ جس قدر فارسی اور اردو میں ہے کسی اور زبان میں نہیں۔ خصوصاً انگریزی اور برہمنی میں تو ہے ہی نہیں۔

اس اعتبار سے فارسی اور اردو کو دوسری زیر بحث زبانوں پر شرعی طور پر فوقیت

حاصل ہوگی، اور چونکہ علوم دینیہ بلا کام مطلوب ہیں اور مقدمہ مطلوب کا سمعاً و عقلاً مطلوب ہوتا ہے اس لئے غیر فائزغ للحریر کو اردو و فارسی میں مناسبت پیدا کرنا شرعاً مطلوب ہوگا۔ و لولغیرہ پس اس حالت میں اس کی تحصیل جہاں دوسرا سہل ذریعہ علوم دینیہ کے سہل ہونے کا مفقود ہے ضروری ہے اور اس سے مزاحمت کرنا مقصود شرعی کی مزاحمت ہے۔ نیز اردو و فارسی جاننے والوں میں صلحا کثرت سے پائے جاتے ہیں اور انگریزی و برہمی جاننے والوں میں اتنی کثرت نہیں۔ اردو و فارسی میں مشغول ہونے والے کو آسانی سے صحبت صلحا کی میسر ہو سکتی ہے۔ بخلاف انگریزی و برہمی کے اور جس طرح مقدمہ مطلوب کا مطلوب ہے اسی طرح مقدمہ متروک کا شرعاً متروک ہے اس حیثیت سے بھی اردو و فارسی میں محمودیت و مطلوبیت اور انگریزی و برہمی میں مذمومیت و متروکیت کی صفت ثابت ہوگی۔ اور اس بحث میں احقر کا رسالہ تحقیق تعلیم انگریزی قابل مطالعہ ہے۔ باقی دینیوی یا دینی ضرورتیں ہر حال میں مستثنیٰ ہیں۔

امین علی، ۲۲ صفر ۱۳۴۳ھ۔

اکملہ دیان فی اسہل اللسان

در توضیح و تسہیل جواب بالا از منشی عبدالواحد صاحب

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدہ و نصلى على رسوله الكريم

صوبہ برہما سے ایک برہمی مسلمان کے متعلق جو ایک سوال آیا تھا کہ وہ اس صوبہ میں اردو زبان کی تعلیم کو بند کرنے کی کوشش کرتا ہے، اور اس سلسلہ میں اپنی تحریروں اور تقریروں کے ذریعہ سے اس نے اسلام اور مسلمانوں کے مولویوں کی توہین کا بھی ارتکاب کیا ہے، لہذا دریافت کیا گیا ہے کہ شخص مذکور کے بارے میں شرعی حکم کیا ہے؟ اس کے جواب میں حضرت اقدس حکیم الامتہ مجید الوقت مولانا شاہ اشرف علی صفا تھانوی ادام اللہ فیوضہم العالی نے حنفی حوالہ قلم فرمایا ہے وہ ہر طرح حق اور واجب الاتباع ہے۔ صوبہ برہما ہندوستان کا ایک حصہ ہے اور وہاں مسلمان بکثرت آباد ہیں جو اردو زبان کو اپنی قومی زبان سمجھتے ہیں، یہاں تک کہ دوسرے کونسل کی روئداد تک کو اردو زبان میں شائع کرانے کے لئے کوشاں ہیں، ایسی صورت میں اس برہمی مسلمان کا فعل شرعی حیثیت سے تو نہایت گنہگار اور منکر ہے ہی جیسا کہ حضرت اقدس نے ارشاد فرمایا ہے، اقتصادی حیثیت سے بھی مسلمانوں کے لئے مفرت رساں ہے، اس لئے کہ مسلمانوں کی قومی زبان کی تعلیم بند کرانے کا مفہوم سوائے اس کے

اور کچھ نہیں ہو سکتا کہ قومی حیثیت سے اس حصہ ملک میں مسلمانوں کی کوئی بھی وقعت نہیں ہے حالانکہ صوبہ مذکور میں بفضلہ تعالیٰ مسلمان ایسے ہی صاحب ثروت ہیں جیسے ہندوستان کے دوسرے حصے میں، بلکہ بعض مسلمان تاجر تو اس حیثیت کے وہاں موجود ہیں جو ہندوستان کے دوسرے حصوں میں پائے بھی نہیں جاتے، ایسی صورت میں اس صوبہ میں اردو زبان کی تعلیم کا بند کیا جانا مسلمانوں کی بہت بڑی حق تلفی اور توہین ہے معلوم نہیں کہ وہ برہمن مسلمان کس قماش کا ہے کہ اپنے ہاتھ سے اپنے پیروں میں کھماڑی مار رہا ہے۔

یہ صحیح ہے کہ اس نے برہمنی زبان کے ذریعہ انگریزی زبان میں بی۔ اے کی ڈگری حاصل کی ہے اور ایک برہمنی قومی اسکول میں ماسٹر ہو گیا ہے اور اس پاس نمک ہی کی وجہ سے وہ بجائے اردو کے برہمنی زبان کی حمایت کر رہا ہے، لیکن اپنے اس تھوڑے سے نفع کی وجہ سے اپنے قومی مفاد کو نظر انداز کر دینا ایک تعلیم یافتہ گریجویٹ سے بہت ہی بعید معلوم ہوتا ہے، کیا اعلیٰ تعلیم کا یہی نتیجہ ہونا چاہئے کہ اپنی قومی حیثیت اور اسلامی وقعت کو مٹا دیا جائے، ایسے لوگ اگر تعلیم ہی نہ پاتے تو بہتر تھا۔ اس لئے کہ اگر برہمن کا کوئی بدہشت ایسی نامعقول حرکت کا مرتکب ہوتا تو اس کو یہ کہہ کر خاموش کیا جا سکتا تھا کہ وہ غیر قوم کا آدمی ہے، اس کو مسلمانوں کے خلاف کچھ کہنے کی جرات نہیں کرنی چاہیے لیکن یہ شخص مسلمان ہو کر مسلمانوں کو نقصان پہنچا رہا ہے، لہذا اس کی مثال ایسے پامرد ہاتھی کی سی ہے جو اپنی ہی فوج پر حملہ کر دیتا ہے۔ برہمن کے تمام مسلمانوں کو اس شخص کی تحریروں اور تقریروں پر اظہار نفرت کرنا چاہئے اور یوں سمجھ لینا چاہئے کہ یہ شخص ان کی جماعت ہی سے الگ ہے۔ جب تک وہ اپنی اس نامعقول حرکت سے باز نہ آئے اور مسلمانوں کی قومی زبان کی مخالفت پر بدستور مصر رہے۔

مسلمانوں کو اپنی قومیت قائم رکھنے کے لئے اس امر کی ضرورت ہے کہ وہ انگریزی تعلیم کے ساتھ مذہبی تعلیم سے بھی بہرہ اندوز ہوں، اگر وہ مذہبی تعلیم سے بالکل بے بہرہ رہیں گے تو ان کی قومیت کا شیرازہ ہرگز قائم نہیں رہ سکتا، اور یہ امر محتاج بیان نہیں کہ مسلمانوں کی مذہبی تعلیم سوائے اردو زبان کے ہندوستان کے کسی دوسری حصہ کی مردہ زبان میں نہیں ہو سکتی، یہی وجہ ہے کہ جن حصے ملک میں ہندو، گجراتی، کشمی، بھیل، بنگلہ وغیرہ زبانیں بولی جاتی ہیں، وہاں مسلمانوں کے بچوں کو ہندوستان کی اسی ماد زبان میں جسکو اردو کہتے ہیں مذہبی اور بقدر ضرورت دنیاوی تعلیم دی جا رہی ہے اور چونکہ حکام وقت نے بھی اپنی ضروریات پر لحاظ کر کے

نہ ہی تعلیم کا دیا جانا ضروری سمجھ لیا ہے اور اسلئے اُردو داں استادوں کی جگہ جملہ ماہرین سرکاری میں رکھی جاتی ہے جس پر علی العموم مسلمان ہی مقرر ہوئے ہیں۔ اگر برہمن مسلمانوں کے اس نادان دوست کی تقریر پر خدائے خداستہ عمل ہو تو ہندوستان بھر کے مدارس میں سے مسلمان استادوں کو ایک لخت الگ ہونا پڑے جو مسلمانوں کے لئے ایک دوسرا نقصان جو جسکی تلافی اس برہمن مسلمان کے کسی برہمن قومی اسکول میں ٹھہر ہو جانے سے نہیں ہو سکتی، کیا اسکی تنخواہ اس قدر ہے کہ وہ ان مسلمان استادوں کی تنخواہوں کی برابر ہو سکے جو ہندوستان بھر کے سرکاری مدارس میں مسلمان بچوں کو مذہبی تعلیم دیتے ہیں۔ اردو زبان کے جو عیوب اس برہمنی، اے نے بیان کئے ہیں اُن کی کیفیت یہ ہے:-

(۱) پہلے مولوی لوگ بچوں کو مفت عربی پڑھاتے تھے، اب انکو ماہواری تنخواہ کے وعدہ دام قریب میں پھنسا یا گیا، اور انہوں نے کانٹے کا شبہ نہ کر کے چارے پر نظر جمائی، اس میں بظاہر اُردو کا کوئی بھی قصور معلوم نہیں ہوتا، نہ یہ امر قیاس آسکتا ہے کہ اُردو پڑھانے کیلئے اس صوبہ کے تمام مولوی تنخواہ دار ہو گئے ہوں اور اس وجہ سے عربی کی مفت تعلیم بالکل بند ہو گئی ہو، بلکہ سرکاری مدرسوں میں اُردو کی تعلیم جاری رہنے سے یقیناً اسلامی اعلیٰ تعلیم کا شوق پیدا ہو گا اور وہ فکر محاش سے فارغ ہو کر اپنے قومی مدرسے کھولیں گے جس میں عربی زبان پڑھائی جائے گی اور ہندوستان کی طرح اس صوبہ میں بھی علمائے اسلام نظر آنے لگیں گے۔

(۲) اُردو زبان میں کھوکھلا پن ظاہر ہے، مگر یہ نہیں بتایا کہ برہمنی زبان اُردو کے مقابلہ میں ٹھوس اور بھاری ہے مگر اس کا یہ مطلب ہے کہ اُردو زبان میں عبارت بہت لمبی چوڑی ہوتی ہے اور مطلب کم، تو یہ بالکل غلط ہے، اسلئے کہ دنیا بھر کی کل زبانیں (فارسی، عربی اور ترکی کے سوا) مختصر نویسی اور تھوڑی عبارت میں زیادہ مطلب ظاہر کرنے میں اُردو زبان کا مقابلہ نہیں کر سکتیں، پھر اسکو کھوکھلا بتانا کیسے درست ہو سکتا ہے۔

(۳) اُردو زبان کو دُفرب بے مغز کیلا بتانا بھی غلط ہے۔ اسلئے کہ جو کیلا بے مغز ہوتا ہو وہ شیریں نہیں ہو سکتا، اور اُردو ایسی شیریں زبان ہے کہ جو ہندوستان کے تمام صوبوں میں پسند کی جاتی ہے اور سب جگہ اس کے پوتے اور سمجھنے والے موجود ہونے کی وجہ سے اسی کو ہندوستان کی ماں زبان کہا جاتا ہے۔

(۴) اُردو دانوں کو دھوبی کا گُٹا بتانا بھی درست نہیں، کیونکہ یشل ایسے شخص کے لئے استعمال

کی جاتی ہے جو نکما ہو مگر یہ بات نہیں۔ اردو پڑھنے سے اول تو مسلمانوں کے بچے اپنی مذہبی باتوں سے واقف ہو کر بچے مسلمان بن جاتے ہیں، جو ایک بہت بڑی دولت ہے، اور قومی حیثیت قائم اور مضبوط رہنے سے مسلمانوں کی قومیت کے لئے بالضرور نافع ہے، برہمنی یا کسی دوسری زبان کے سیکھنے سے یہ بات ہرگز حاصل نہیں ہو سکتی بلکہ اس برہمنی مسلمان کی طرح مذہبی امور سے جاہل رہ کر اپنی قوم ہی کے لئے ضرر رساں بن جائے گا اندیشہ ہے، اور ایسا شخص جو مذہب سے ناواقف یا لاندہب ہو گو رنمنٹ کے لئے بھی مفید ثابت نہیں ہوتا، بلکہ بہت سی خرابیوں کا باعث ہوتا ہے جن کی بنا پر گو رنمنٹ نے سرکاری مدارس میں مذہبی تعلیم کی ضرورت کو محسوس کیا ہے، دوسرے اردو دان اشخاص بالکل بیکار ہی نہیں رہتے بلکہ اس برہمنی مسلمان سے جس نے اردو نہیں پڑھی زیادہ معاش پیدا کر سکتے ہیں اور اپنی قوم کو نفع پہنچاتے ہیں، یہ اور بھی مفید کام ہے، جو اردو نہ جاننے والے شخص نہیں کر سکتے۔

(۵) اردو دانوں پر یہ مثل بھی صادق نہیں آسکتی کہ انھوں نے پانی کے اندر کے سایہ کو پکڑنے کی کوشش میں اپنے منہ کی چیز بھی کھو ڈالی، جیسا کہ اوپر درج ہوا، مسلمان اپنی مذہبی ضرورتوں سے واقف ہو جاتے ہیں جو برہمنی سیکھنے سے ہرگز واقف نہیں ہو سکتے تھے، اور اس کے علاوہ معاش پیدا کرنے میں بھی اس برہمنی مسلمان سے جو برہمنی قومی اسکول میں غیر قوم والوں کا نمک خوار بنا ہے پیچھے نہیں رہتے، لہذا یہ طعن اس کا بالکل فضول اور عقل کے خلاف ہے۔

(۶) کارروائی کو نسل کا ترجمہ اردو میں کیا جانا منظور نہ ہونے پر اس برہمنی مسلمان کا غرض ہونا بھی اسکی ناہمی کی دلیل ہے، کہ مسلمان ہونے کی حیثیت سے اس نقصان میں وہ خود بھی شریک ہے، اسکے علاوہ کو نسل میں کسی درخواست کا ایک دفعہ نام منظور ہونے کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ یہ سوال اُندہ کبھی نہیں اٹھ سکے گا، بلکہ ایسی ضمانتیں جو کسی قوم کی جانب سے ہوں بار بار پیش ہو سکتی ہیں، اور آخر کار منظور ہو کر رہتی ہیں، اسلئے امید ہے کہ مسلمان ممبر صاحب پھر یہ تحریر یک پیش کریں گے، اور ضرور منظور ہوگی، اسلئے کہ مسلمانوں کی تعداد اس صوبہ میں اتنی کم نہیں کہ ان کی درخواستوں پر لحاظ نہ ہو۔

بہر حال اس برہمنی مسلمان کی یہ کارروائی نہایت ہی افسوسناک ہے، مذہبی حیثیت سے وہ ایک ایسے گناہ کا مرتکب ہوا ہے جو نہایت ہی قبیح اور منکر ہے، جیسا کہ حضرت اقدس کے فتوے سے ظاہر ہوگا، اور قومی حیثیت سے اس کو مسلمانوں کا نادان دوست کہا جاسکتا ہے جو اسلام کے دشمنوں کی خدمت انجام دے رہا ہے، اور اس کے نتیجہ سے جو اسکے لئے بھی مضرت رساں ہے

بالکل بے خبر ہے، لہذا دوسرے مسلمانانِ صوبہ برہما کا فرض ہے کہ اس کی برادرانہ طریقہ پر فہمائش کریں اور جب تک وہ اس ناجائز حرکت سے باز نہ آجائے یہ سمجھ لیا جائے کہ گویا وہ قومی جماعت سے باہر ہے، اور اس کے مقابلہ میں ایسی کوشش کریں کہ صوبہ برہما میں مسلمانوں کے قومی مفاد کو نقصان نہ پہنچ سکے، بلکہ اس سرگرمی سے اردو زبان کی حمایت کی جائے کہ دشمنانِ اسلام مسلمانوں کی حق تلفی نہ کرنے پائیں۔ کتبہ محمد عبدالواحد فاروقی تھا قومی (تمتہ خامسہ ص ۳۲۴)

تحقیق حدیث تو اچھا جناب | سوال (۵۷۱) بسم اللہ الرحمن الرحیم، نجرہ و نعلی علیٰ رسولہ الکریم، کیا فرماتا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، ہیں علمائے دین و مفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ حضور سرور کائنات محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم روجی فداہ نے کبھی کسی جلسہ میں جس میں ایک سو صحابہ رضی اللہ عنہم اجمعین بھی موجود تھے، ان میں سے کسی شخص نے کچھ اشعار پڑھے جس سے حضور کو تواجد ہوا، اور ردائے مبارک جسم اقدس سے گر گئی، اور وہ ردائے مبارک ٹشو ٹکڑوں میں پھاڑی گئی اور سو موجودہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے ایک ایک ٹکڑا تقسیم کر لیا، بینوا تو جبروا،

الجواب، بخلاف المعارف باب خامس و عشرین فی القول فی السماع تاویلاً و اعتباراً کے اخیر میں یہ روایت کسی قدر تغیر کے ساتھ موجود ہے۔ پھر اس کو نقل کر کے شیخ نے یہ فرمایا ہے:-

فہذا الحدیث اور دناہ مسند اکما اسمعناہ و وجدناہ وقد تکلم فی صحۃ اصحاب الحدیث و ما وجدنا شیئاً نقل عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یبطل وجہ اہل الزمان و سماعہم و اجتماعہم و ہیئتہم الا ہذا و ما احسنہ من حجتہ للصوفیۃ و اہل الزمان فی سماعہم و تمزیقہم الخرق و قسمتہا ان لو صح واللہ اعلم و یفاجئ سری انہ غیر صحیح و لما وجد فیہ ذوق اجتماع النبی صلی اللہ علیہ وسلم مع اصحابہ و ما کانوا یتحد و نہ علی ما بلغنا فی ہذا الحدیث و یا بی القلب قبولہ واللہ اعلم بذلک،

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ محدثین بھی اس روایت کو ثابت نہیں کہتے، اور حضرت شیخ بھی غیر صحیح فرماتے ہیں، اور اپنی شہادتِ قلب سے عدمِ صحت کی نائید کرتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس حالت میں اس سے احتجاج کس طرح جائز ہو سکتا ہے۔ ۵۷۱ رجوع الثانی مسئلہ (تمتہ خامسہ ص ۳۶) علت نہ مرنے کی حق تعالیٰ | سوال (۵۷۲) خدا تعالیٰ جل شانہ نظر کیوں نہیں آتا، کیا وجہ ہے، اگر کہا جاوے کہ مرنے نہ ہونا اس کی ذاتی صفت ہے، چونکہ رویت کے لئے جہت مکان تحت فوق وغیرہ لازم ہے چونکہ حق تعالیٰ ان امور سے منزہ ہے، اسلئے مرنے نہیں ہو سکتا، اس پر یہ کہا جاتا

کہ اسی قاعدہ کے لحاظ سے دیگر موجودات مثلاً روح، ملائکہ، بُو، مزہ وغیرہ مرئی نہیں ہو سکتے کیونکہ ان کو بھی جہت مکان جسم وغیرہ نہیں ہے تو جیسا کہ حق تعالیٰ میں مرئی نہ ہونے کی صفت موجود ہے علیٰ ہذا بعض مخلوق میں بھی وہی صفت موجود ہوگی جیسا امتناع رویت واجب کا خاصہ ہے، ایسا ہی امتناع رویت ممکن کا خاصہ ہو جائیگا جب یہ بات جائز ہوئی تو خالق و مخلوق کا خاصہ و صفت ایک ہو جاوے گی حالانکہ یہ خلاف عقائد و صریح البطلان ہے، اگر کہا جاوے کہ اکثر صوفیائے کرام نے روح، ملائکہ کو ملاحظہ کیا ہے، اُن کی رویت محال نہیں ہے۔ پھر یہاں یہ خدشہ ہوگا کہ جس میں رویت کے شرائط مفقود ہوں تو پھر کیونکر وہ چیز مرئی ہو سکتی ہے، الحاصل اس کا مفصل جواب عنایت فرمائیے؟

جواب۔ وجہ عدم رویت حق یہ ہے کہ رائی میں اس کی استعداد نہیں اور آخرت میں اللہ تعالیٰ یہ استعداد پیدا فرمادیں گے۔ ۸ زیقہ ۱۳۴۳ھ (تمتہ خامسہ ص ۳۷۱)

رفع تعارض در آیت لاتذکرک الابصار سوال (۵۴۳) حق تعالیٰ کلام پاک میں فرماتا ہے لَا تَذْكُرْهُ
وَهُوَ يَوْمُنَا نَاضِرَةٌ

معلوم ہوا کہ حق تعالیٰ کا ادراک ابصار سے محال ہے تو جو چیز محال ہوتی ہے وہ ہمیشہ محال رہتی ہے پھر کیا وجہ ہے کہ حق تعالیٰ اسی کلام پاک میں دوسری جگہ فرماتا ہے وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ اِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ، تو معلوم ہوا کہ دیدار بھی حق ہے، جب ایک امر کی نفی کی گئی پھر اس کا اثبات، کیونکہ جو بات محال ہو وہ کیونکر ممکن ہوگی۔ کلام پاک میں یہ منافات کس لئے، اس سے تو لازم آتا ہے کہ حق تعالیٰ کی صفت اب کچھ ہو اور آخرت میں کچھ ہوگی، حالانکہ صفات حق میں تبدل و تغیر جائز نہیں۔ بہر حال اس کا جواب باصواب بدلائل عقلیہ مرحمت فرمایا جاوے تو نہایت ثواب اور مہربانی ہوگی۔

جواب، دونوں آیت میں امکان کی تو نفی نہیں، صرف وقوع کی نفی ہے، اور وہ بھی دوسرے

دلائل سے مقید بالہ نیا ہے، اور اس کا سبب بھی وہی مانع منجانب الہی ہوئے کہ منجانب المرئی، اور اثبات پر آخرت میں، پس نفی و اثبات کا موطن ایک نہیں جب اتحاد زمان نہیں تو تناقض نہیں۔

۸ زیقہ ۱۳۴۳ھ (تمتہ خامسہ ص ۳۷۱)

رفع مشبہ بر سماع صوفیہ سوال (۵۴۴) سماع بالزمر کے متعلق میرا اعتقاد یہ ہے کہ وہ علمائے فقہ کے نزدیک اور محدثین کے نزدیک قطعاً حرام ہے، اور عوام الناس کے لئے اس کا سننا گناہ اور موجب فسق و فجور ہے۔

متقدمین حضرات صوفیائے کرام کی اس جماعت کے متعلق جن کا سماع بالزمر میرا نقل متواتر ہے

ثابت ہے اور ان کی ہستیاں بڑے بڑے اکابرین سے سمجھی گئی ہیں اس فعل کے متعلق جو فقہاء و متنبین کے خلاف ہے، کیا اعتقاد رہیں رکھنا چاہئے، کیا ایسے کالمین کو اس حکم سے مستثنیٰ سمجھنا چاہئے یا محاذ اللہ ان کو بھی عامۃ الناس کی فہرست میں داخل کرنا چاہئے؟

اگر فقہاء و محدثین اور صوفیہ کرام کے مذاہب سماع مطلق یا سماع بالقرامیر کے متعلق جو آراء ہوں ان سے بھی مطلع فرمائیں تو اختیار مزید ہو اور عین نو آراء ہوں۔

الجواب، جمہور علمائے متنبین و فقہاء و صوفیاء کا وہی مذہب ہے جو مسائل نے نقل کیا یا مستثناء مواضع خاصہ مثلاً طبل غزاة و طبل سحر و مثلاً، بلکہ فقہاء نے مطلق سماع کی بھی اجازت نہیں دی، البتہ بعض صوفیہ نے اس میں وہی توسع کیا ہے جس کو مسائل نے نقل کیا ہے، اب ان بعض میں خواہ وہ مقدس ہستیاں بھی داخل ہوں جن کا ذکر مسائل نے کیا ہے یا نہ ہوں، اول صورت میں عذر ان کا یا غلبہ حال ہو یا بوجہ خروج عن التکلیف کے یا اجتہاد و قیاس علی مواضع الاستثناء ہے، کما فی الدر المختار۔

فلو للتنبيه فلا بأس به كما اذا ضرب في ثلثة اوقات لتذكير ثلث نفحات
الصور الخ وفي رد المحتار اقول وهذا يفيد ان الاله هو ليست محرمه لعينها بل
لقصدها لله الى قوله وفيه دليل لسادتنا الصوفية الخ ج ۵ ص ۳۴۳،

اور ثانی پر تو اتر نسبت الیہم کو تسلیم نہ کیا گیا، بلکہ ان کے تقدس کو ثابت بالتواتر اور اس فعل کا منافی تقدس ہونا باللیل مان کر ان سے اس کی نفی کی جاوے گی، اور غیر مقدس عوام کے فعل کی تاویل ضروری نہ ہوگی، خصوصاً وہ عوام جن میں قبیح لغیرہ ہونے کی تقدیر پر علت تحریم بھی یقیناً متحقق ہے، ان کے فعل کو یقیناً فسق کہیں گے۔ ولعل ما حردتہ ہو مصداق ما قل ودل و الحمد للہ عز وجل، ۹ ذیقعدہ ۱۴۴۳ھ (تمہ خامسہ ص ۳۷۲)

جواز اطلاق لفظ خدا کے برحق تعالیٰ اسوال (۵، ۵۱) بسم اللہ الرحمن الرحیم، الحمد للہ وكفى وسلاماً
على عباده الذين اصطفى، ونستردكم ايها العلماء بكتاب ربنا فعلمونا فما علمكم الله اجرکم
الله، قال الله في القرآن المجيد والله الاسماء الحسنی فادعوه بها وذروا الذين يلحدون
في اسمائهم سيخرجون ما كانوا يعملون (اعراف جز ۹ و رک ۲۲) ای میلون فی شانہا عن الحق
الی الباطل اما بان یسموه بما یوهم معنی فاسداً قاله ابو السعود،

الوجه الثاني وهو قول اهل المعاني ان الاتحاد في اسماء الله تعالى هو تسمية

بها لم یسمه به نفسه ولم یرد فيه نص من کتاب ولا سنة وان اسماء الله تعالى كلها توقیفية كما تقدم فلا يجوز فيها غير ما ورد في الشرع بل ندع باسمائه التي وردت في الكتاب والسنة على وجه التعظیم اهر خازن وفتح البیان و ترك التسمیه الذین یمیلون علی الحق، والصواب فیها یتسمونه بغير الاسماء المحسني وذلك ان یسموه بها لا یجوز علیه وان یقولوا یا سخی یا رفیق لانه لم یسم نفسه بذلك مدارك، وقال اهل المعانی الاتحاد فی اسماء الله تعالى تسميته بها لم یتسم به ولم ینطق به کتاب الله ولا سنة رسول الله صلوات الله علیه وسلم وجملة ان اسماء الله تعالى علی التوقیف فانه یسمى جوادا ولا یسمى سخیاً وان كان فی معنی الجواد ویسمى رحیماً رفیقاً ویسمى عالمًا ولا یسمى ما قلنا، وقال الله تعالى یُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ، وقال عز من قائل وَمَكْرُؤًا مَكَرَ اللَّهُ وَلَا یَقَالُ فی الدماء یا فاجداً یا مکاربیل یدعی باسماء الله التي ورد بها التوقیف علی وجه التعظیم فیقال یا الله یا رحمن یا رحیم یا عزیز یا کریم ونحو ذلك، معالم التنزیل وحمل حاشیه جلالین، اما قوله فادعوه بما فیه دلیل علی ان الانسان لا یجوز ان یدعوا ربه الابتلاء الاسماء المحسني بعد ان عرفت معانیها اه قاله الیسای پوری فی تفسیره ۱۲ المسئلة الرابع قوله تعالی وَلِلّٰهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنٰی فادعوه بها یدل علی انه تعالی حصلت له اسماء حسنة و انه یجب علی الانسان ان یدعو الله بها وهذا یدل علی ان اسماء الله توقیفية لا الاصطلاحية مما یؤكد هذا انه یجوز ان یقال یا جواد ولا یجوز ان یقال یا سخی ولا ان یقال یا عاقل یا طیب یا فقیه وذلك یدل ان اسماء الله تعالی توقیفية لا اصطلاحية ۱۲ تفسیر کبیر، روح البیان،

فاطلاق لفظ (خدائے و پروردگار) ونحوه علی الله تعالی ودعائه بها جائز ام لا، وما معنی قول المفسرین اسماء الله تعالی توقیفية لا اصطلاحية فلا یجوز فیها غیر ما ورد فی الكتاب والسته، بینوا توجروا،

الجواب، من الاسماء التوقیفية علم ومنها القاب واصناف و ترجمة اللفظ بمنزلته فالاسماء العجمية ترجمة تلك الالقاب والاصناف ولذا انعقد الاجماع علی اطلاقها نعم لا یجوز ترجمة العلم فالله علم والباقي

القاب و اوصاف بخلاف المراد العربی للاسماء العربیة لانها لا ضرورة الى اطلاقها فلا یوزن فیها اما العجم فیمحتاجون الى الترجمة للسهولة فی الفهم هذا ما عندی ولعل عند غیری ما هو احسن من هذا

۱۰۔ ارزی الحجۃ ۱۳۴۳ھ (تمہ خامسہ ص ۳۷۳)

سوال (۵۷۶) انکار المخلوق سے نبی کی گئی اور تقبیل ید و رجل کا بیان فرق درمیان انکار المخلوق و تقبیل ید

ازن ریایا، حالانکہ دونوں فرد ہیں تعظیم کی وجہ فرق کیا ہے؟
جواب۔ اولاً تقبیل کا تعظیم ہونا مسلم نہیں، بلکہ وہ تبرک ہو یا انعام اور یہ دونوں مستلزم تعظیم نہیں، شجرہ زیتونہ کو مبارکہ فرمایا گیا، حالانکہ معظم نہیں، ضیف یا کریم قوم کا اکرام مامور بہ ہے جو اپنے اطلاق سے کافر کو بھی شامل ہے، جو کہ معظم نہیں،

ثانیاً اگر تعظیم بھی ہو تو مطلق تعظیم منہی عنہ نہیں، بلکہ وہی تعظیم منہی عنہ ہے جس کو شارع نے معظم کی عبادت تجویز کیا ہے، جیسے سجدہ شد کہ حق تعالیٰ کی عبادت کا ایک طریق قرار دیا ہے، اور جیسے انکار شد یعنی رکوع اور جیسے قیام شد، پس ان افعال کو غیر حق کی تعظیم کے لئے ناجائز رکھا گیا، گو بقصد عبادت نہ ہو کیونکہ صورت عبادت کی ہے۔

بخلاف تقبیل کے کہ اس کی کوئی فرد مقبل کی عبادت نہیں، کیونکہ تقبیل مجبور حق محال ہے، تو اس کا وقوع ہی ممکن نہیں، اور غیر مجبور کی کوئی تقبیل اگر بطور دیانت و عبادت کے ہو، جیسے تقبیل حجر اسود یا تقبیل مصحف تو وہ مقبل کی عبادت نہیں بلکہ تقبیل غیر المعبود للمعبود ہے، تو مخلوق کی تقبیل میں صورت عبادت نہ ہوئی پس اسلئے قیام و رکوع و سجدہ المخلوق سے نبی کی گئی اور تقبیل مخلوق ولو للتعظیم اجازت دی گئی، اور قیام للقاء الی وقت قیامہ سے کہ حقیقت اس کی موافقت فی فعل ہے جس کی بنا مخالفت فی الفعل کا عرفاً ترک اور جہلاً، وذلک الفعل کو ان القیام علی حالہ غیر مستقرہ ہا شکا نہ کیا جاوے، کیونکہ اس قید سے اس کی بھی کوئی فرد عبادت نہیں، البتہ بدو ان اس قید کے عبادت ہے، چنانچہ قیام فی الصلوٰۃ میں یہ قید یقیناً منفعی ہے، سو اس کی غیر اللہ کے لئے اجازت نہیں، جیسا قیام اناجم کے یہاں محمول تھا۔ ۲۳۔ ارزی الحجۃ ۱۳۴۳ھ (تمہ خامسہ ص ۳۷۴)

سوال (۵۷۷) حضرت موسیٰ علیہ السلام کے قول رَبِّ اَرِنِیْ اَنْظُرْ اِلَیْکَ کے متعلق یہ سوال پیدا ہوا کہ حضرت نے سوال کیوں کیا، حالانکہ کلمہ رَبِّ سے قسم کا الطبیحا ہو رہا تھا، شارح تعریف نے اس کا یہ جواب دیا کہ کلمہ رَبِّ سے بے خود ہو کر مقام عنیت سے یہ سوال کیا گیا

گویا کہ غلبہ مال کی تاویل کی، ورنہ مقدمہ در کی ناقابلیت کا مسئلہ ان پر یکشوف تھا۔ اب حضرت اپنے مذاق پر مطابق اصول کیا جواب عنایت فرماتے ہیں، یا وہی جواب کافی ہے جو ابراہیم کے سوال رب ارنی کیف تھی الموقی میں دیا گیا ہے۔

الجواب، حصول الطینان کو معنی اس مطلب کا قرار دیتا بلا دلیل ہے، نہ غلبہ مال کی تاویل کی کوئی ضرورت ہے، بلکہ کلام سے انبساط ہوا، انبساط سے شوق ہوا، وہ شوق سبب اس طلب کا ہوا، اور تاویل کی ضرورت کی طرف جو اس قول میں اشارہ کیا ہو کہ مقدمہ در کی قابلیت کا مسئلہ ان پر یکشوف تھا شاید مراد اس سے یہ ہے کہ ممکن کے لئے رویت کا امتناع ان کو معلوم تھا، اگر یہی مراد ہے تو سوال یہ ہے کہ یہ امتناع عقلی ہو یا شرعی، اگر کہا جاوے کہ عقلی ہو تو غیر مسلم بلکہ باطل کیونکہ آخرت میں رویت ثابت، اور امتناع عقلی اختلاف موطن سے مرتفع نہیں ہوتا، اگر شرعی کہا جاوے تو اس کا علم و رد شرع پر موقوف ہے، موسیٰ علیہ السلام پر اس وقت تک دلیل شرعی وارد نہ ہوئی تھی، اس لئے سوال جائز تھا، باقی یہ کہ جواب میں دلیل شرعی یعنی نزرائی کافی تھا، تسلیق باسقرار الجبل کی کیا ضرورت تھی، میری تفسیر میں اس کا جواب موجود ہے۔ (تمتہ خامسہ ص ۳۹۲)

ایضاً سوال (۵، ۸) ایک سوال گزشتہ عریضہ میں حضرت موسیٰ کی درخواست رویت کے متعلق کیا تھا جس کا جواب شافی اور دلچسپ حضرت کی طرف سے آیا تھا جو بہ نسبت دیگر مجیبین بہتر تھا، مطالعہ کتب سے معلوم ہوا یعنی یہی سوال شیخ عبدالوہاب شعرائی ح نے اپنے شیخ مسید علی خواص سے کیا تھا اور شیخ اکبرؒ سے بھی کسی نے کیا تھا، جواب و سوال معروض ہیں :-

سالت رضى الله تعالى عن قوله تعالى عن موسى قال رب ارنى انظر اليك قال لن ترائى، كيف سال الروية في الدنيا ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لن ير احد ربه حتى يموت فهل ثم مقام في الرسالة يطلب الروية في الدنيا ام لا واذالم يطلبها فهل قوله لن ير احد ربه نفى عام او خاص، فقال رضى الله عنه قد سئل الشيخ عمى الدين هـ عن مثل ذلك فقال هذا لا يفهمه رسول، فما بقى الا ان في مقام الرسالة مقاماً يطلب الروية في الدنيا وقوله نفى عام فان موسى ما رأى ربه حتى خر صعباً ميتاً فراه في صحفه قلت موتاً قال موتاً كما اخبر بذلك عليه السلام حين اجتمع به من طريق الكشف الروحاني

خط کشیدہ عبارت کا کیا مطلب ہے، اور کیا یہ صحیح ہے؟

الجواب، مطلب یہ ہے کہ کوئی روایت فی الحیوۃ الدنیا جو حدیث میں وارد ہو عام ہے، اس کے خلاف کبھی نہیں ہوتا، مگر رسالت کے مقامات میں کوئی مقام ایسا ہے (گودہ بعض ہی رسل کو عطا ہوتا ہے) جس میں روایت کا تقاضا ہوتا ہے، (نہ بالمعنی المنفی فی الحدیث بلکہ اس طور پر کہ جو اس کی شرائط ہیں اُن شرائط کے ساتھ روایت کی طلب ہوتی ہے) چنانچہ موسیٰ علیہ السلام نے بھی اس شرط کے ساتھ دیکھا، جو کہ حدیث میں مذکور ہے، یعنی بعد موت (تو وہ حیات دنیا میں نہ ہوئی) اور یہ صعقہ موت کا تھا، اور اس کو وہ خود موسیٰ علیہ السلام سے روایت کرتے ہیں، جب ان کی ساتھ روایتی و کشفی ملاقات ہوئی تھی، یہ تو عبارت کا حل ہے، باقی یہ کہ یہ صحیح ہے یا نہیں، قرآن تو اس سے ساکت ہے، اور کسی شرعی قاعدہ کے خلاف نہیں، مگر کشف حجت قطعیہ نہیں، اس لئے دونوں احتمال میں صحت بھی غلط بھی، (تمتہ خامسہ ص ۳۹۳)

ردار کبریائی مانع از روایت ذات حق نیست | سوال (۵۹۱) علمائے اہل سنت والجماعت اور جناب کے کسی وعظ میں دیکھا ہے کہ وہاں بھی روایت کے لئے ردائے کبریائی حائل ہوگا، جو حجاب مانع عن الرویۃ للذات ہے تو محققین معتزلہ بھی یہی کہتے ہیں، اب ہماری جماعت کی طرف سے کیا جواب ہوگا۔؟

الجواب، ردار کبریائی کو مانع عن روایۃ الذات اہل سنت میں سے کس نے کہا ہے، یہ تو معتزلہ کا مذہب ہے، اہل سنت اس ردار کو مانع اور رک کہ للذات کہتے ہیں نہ مانع عن الرویۃ، وشتان بین الرویۃ ولوارک الکنہ منہ نری الشمس لاندک کہنہ۔ (۲۸ رجادی الاولیٰ ۱۳۴۲ھ و تتمہ خامسہ ص ۳۹۴) نہ بدوی تعطل صفات معنی تجدد امثال | سوال (۵۸۰) تجدد امثال کی بنیاد علاوہ کشفی ہونے کے اسبق ہے کہ تعطل صفات اس کے عدم تسلیم سے لازم آتا ہے،

مشبہ، قبل از وجود کائنات کے تعطل کا کیا جواب ہوگا، الایہ کہ قدم بالغیر کے قائل ہوں نیز قیامت کبریٰ میں جب ہر شے فانی ہوگی اس کی تاویل کیا ہوگی؟

الجواب، لزوم تعطل کو بنا اس قول کے کہنے کے کوئی دلیل نہیں، اگر کسی نے ایسا کہا ہے یا محض غلط ہے، یا موقوف، فارفعت الاشکالات کلہا، یہ تعطل صفات کا محذور تو فلاسفہ منتسبین الی الاسلام نے اثبات قیام عالم کے لئے اختراع کیا ہے، جو بالکل باطل ہے۔

۱۷ صفر ۱۳۴۲ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۹۴)

مذہب بیضار کی شیرازہ بندی کی | سوال (۵۸۱) صدر مجلس استقبالیہ کی حیثیت سے جو خطبہ صدارت خاطر اپنے اختلافات کو مسطابا، اس موقعہ پر میں نے پڑھا تھا، علماء کرام کی سرخی سے جو مضمون میں نے

اس میں درج کیا ہے چاہتا ہوں کہ حضور خاص طور پر ملاحظہ فرما کر اطلاع بخشیں کہ میری رائے کس حد تک درست ہے۔

الجواب، بہت ضروری ہے مگر قدرے تفصیل طلب ہے، یعنی جن عقائد میں شرعاً گنجائش ہے اس میں تو دوسروں سے مطلق تعرض نہ کیا جائے جیسے حنفی و شافعی کا اختلاف اور جن میں گنجائش نہیں جیسے شیعہ کا اختلاف، اس میں سکوت تو جائز نہیں، خصوصاً جب سنی اُدھر جانے لگے یا سنی کو اُدھر کوئی لیجانے لگے، اس وقت تعرض ضروری ہوگا، لیکن شفقت و محبت و خیر خواہی و نرمی سے جیسا اپنا کوئی جوان بیامریض بد پر موزی کرنے لگے، جس طرز سے اسکو بد پر موزی سے روکا جاتا ہے بس وہ طرز ہونا چاہئے، تاکہ باہم عداوت ہو کر دوسری اقوام مخالفین اسلام کے مقابلہ کی ضعیف نہ ہو جائیں

(نوٹ)، خلاصہ مضمون مرفعی مذکور سوال :- میرا مقصد صرف یہ ہے کہ ملت بیضار کی شیرازہ بندی کی خاطر اپنے اختلافات کو مٹا کر مسلمانوں کو اس خطرہ سے بچالیں، جس کا موجودہ کشمکش کی صورت میں پیش آنا ناگزیر ہے (النور، سوال ۱۳۷۳ ص ۸)

جواب شبہ تناقض در دو قول ابن ہمام [سوال ۵۸۲۱] شیخ ابن ہمام نے فتح میں بحث تسمیہ فی ابتداء الوضو میں لا کو یہ فرمایا ہے کہ لنفی الکمال مجاز و لنفی الاصل حقیقۃ اور بحث قرأۃ فاتحہ میں لا کو نفی کمال اور نفی اصل میں مشترک فرمایا ہے، دونوں کلام میں تناقض ہے، **الجواب**، تناقض کے متعلق اگر فتح میں ایسا ہو، سید صی بات تو یہ ہے کہ مقصود اصلی کسی مدعا کی توجیہ ہوتی ہے، کسی وقت ایک طریق ذہن میں آتا ہے کسی وقت دوسرا طریق، اور ایسا اکثر کی تصنیفات میں شائع ہے، لیکن طالب علم اس جواب کو کیوں پس کرنے لگے، اس لئے دوسرا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ حقیقت و مجاز کا فرق باعتبار حقیقۃ لغویہ کے ہو اور اشتراک باعتبار

مسائل نے عبارت فتح القدیر کو نہیں سمجھا ہے فی الفتح وہ اندہ مشترک الدلالة لان النفی لا یدر الاھل النسب لا نفس المفرد والخبر الذی هو متعلق الجار محذوف فیما ینقد یہ صحیحۃ فیوافق رایہ او کاملۃ فیخالفہ وہ نظر لان متعلق الجور والواقع خبراً استقرارہا مالحاصل لا صلوتہ کاملۃ وعدم الوجود شرعاً ہو عدم الصحۃ اھ ابن ہمام نے فی نظر سے اشتراک کو رد فرمایا ہے نہ کہ اسکے قائل ہوئے ۱۲ الطغ رسول علیہ قید اسلئے لگائی کہ مجیب نے فتح کی عبارت نہیں دیکھی ۱۲

حقیقت شرعیہ کے یعنی خود نفی کمال کے لئے بھی نصوص میں اس کثرت سے وارد ہو کر گویا وہ بھی اصطلاح شرع میں مثل حقیقت کے ہو گیا ہے، پس دونوں حکم مختلف اعتبارات سے صحیح ہیں،
۳ رجب الاول ۱۴۴۱ھ (تمتہ خامسہ ص ۴۰۱)

حکم عدم استحضار نیت ثواب عمل | سوال (۵۸۳) گذارش یہ ہو کہ حضرت ہم بہت سے کام کرتے ہیں جس میں کچھ نیت نہیں ہوتی محض کام کا ارادہ ہوتا ہے، آیا اس میں ثواب ہو گا یا نہیں، نہ ثواب کی نیت کا خیال رہتا ہے، اگر نہ ہو تو خیال رکھنے کیلئے کیا تدبیر ہونی چاہئے؟
الجواب، گو جزئی ارادہ ثواب کا نہ ہو مگر کلیاً تو ہوتا ہے، وہ کافی ہے، دوسرے بار ثواب کا نیت عمل پر ہی، مع عدم ارادۃ الدنیا، گو اس کے ساتھ ثواب کا بالاستقلال ارادہ نہ ہو اور انما الاعمال بالنیات کے بھی معنی ہیں۔ البتہ اگر عمل ہی کی نیت نہ ہو، جیسے بارش میں دن تر ہو گیا ہو یا غوطہ لگانے سے تر ہو گیا، تو وضو ہو گیا مگر ثواب نہیں ہوا، اور اگر قصد وضو کیا گو ثواب کی نیت سے نہیں کیا، مگر شرط یہ ہو کہ دنیا کی کسی غرض سے نہیں کیا، تو ثواب ہو گا،

۱۲ رجب ۱۴۴۱ھ (تمتہ خامسہ ص ۴۲۲)

تحقیق ایقلے وعدہ | سوال (۵۸۴) ایقلے عہد کے باب میں یہ شبہ ہو گیا ہے کہ آیا واجب ہو یا مستحب ہے، قرآن مجید و احادیث میں تو نہایت تاکید ہے، کسی مقام پر اَوْفُوا بِالْعَهْدِ اِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا کسی مقام پر كُتِبَ مَقَاتِلًا عِنْدَ اللّٰهِ اَنْ تَقْرَءُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ ہے، کہیں وَفَا بِالْعَهْدِ ہے اور علیٰ ہذا القیاس احادیث میں خلاف وعدہ کی سخت مذمت ہے حتیٰ کہ ایۃ المنافق ثلث اذا حدث کذب و اذا وعد اخلف الحديث موجود ہے، لیکن امام نووی (ذکار صف ۱۳۹) میں تحریر فرماتے ہیں:-

وقد اجمع العلماء علی ان من وعد انسانا شیئاً لیس بمنہی عنہ فینبغی ان ینفی بوعده و هل ذلک واجب ام مستحب فیه خلاف بینہم ذہب الشافعی و ابو حنیفۃ و الجہود الی انہ مستحب فلو ترکہ فاته الفضل و ارتکب المکروہ کراہۃ تنزیہیۃ شدیدہ و لاکن لا یأثم و ذہب جماعۃ الی انہ واجب قال الامام ابو بکر العربی المالکی و رجل من ذہب الی هذا المذہب عمر بن عبد العزیز اھ بقدر الضرورة،

اس سے معلوم ہوا کہ جمہور اور امام ابو حنیفہ و شافعی کے نزدیک خلاف وعدہ کبر نے سے گنہگار نہیں ہوتا، پھر آیت ان العهد کان مسئلاً کا کیا مطلب، اور آیۃ المنافق کس طرح

خلاف وعدہ ہوگا؟ بینوا تو جبردار۔

الجواب، جو حضرات اس کو مستحب سمجھتے ہیں وہ مومنین و عباد پر محمول کرتے ہیں کہ حقوق انہیں ہوں یا وہ حقوق العباد ہوں جن کے عوض کا دوسرے نے التزام کر لیا ہے تو عاقلین کا حق بالیقین کے ساتھ متعلق ہو گیا، یعنی مبادلات، یا وہ حقوق العباد جن کے اخلاص و دوسرے کا ضرر ہو، یعنی جنگ و صلح کے معاملات اور آیت کبر مقتا کا محمل دعویٰ عمل و کذب عند الامتحان ہے اور حدیث اذا وعد اخلف کا محمل نیت عدم ایفاء وقت الیہ ہے، واللہ اعلم۔

یوم سہ شنبہ، ۱۲ شوال ۱۳۴۲ھ (تمتہ خامسہ ص ۴۲۳)

تحقیق متعلق رویت ام محمد درائق آسمان | سوال (۵۸۵) حضرت محمد و مناد معظمنا و مقتدا نا زاد ظلہ العالی،

بعد سلام مسنون و اشتیاق قدم بوسی عارض مدعاہوں کہ ۲۲ فروری ۱۳۴۲ء کو جسے ۲ مہینے چھ روز ہوئے ہیں، میں وہ آباد میں تھا، وہاں یہ خبر مشہور ہوئی کہ دیہات لے پچھ لوگوں نے اور کچھ لوگوں نے شہر کے، بعد مغرب کے آسمان پر پچھیم جانب لفظ ”محمد“ لکھا ہوا دیکھا، یہ خبر اس قدر مشہور ہوئی کہ اخبار والوں نے اکثر پرچوں میں شائع کر دیا، مجھے اس خبر کے صحیح ہونے کا نہ تو پوچھنے کا طور سے یقین ہوا نہ قطعاً دل میں انکار رہا، اسلئے کہ زمانہ کی جو حالت ہر وہ ظاہر ہے، آج چار پانچ روز ہوئے موضع سنتنا سے ایک شخص آئے اور انھوں نے خود مجھ سے اس واقعہ کا تذکرہ اس صراحت سے کیا کہ تاریخ مذکورہ بالا کو بعد غروب آفتاب آسمان پر ایک سیدھا خط چمکتا ہوا نہایت تیزی کے ساتھ مثل بجلی کے ظاہر ہوا، اس کے بعد اس میں حرکت پیدا ہوئی، اس حرکت سے پہلے میم اس کے بعد آسمان کے بعد پچھیم اس کے بعد آسمان کا لفظ پیدا ہوا کہ بخط عربی ”محمد“ صلی اللہ علیہ وآلہ و اصحابہ وسلم کا پورا نام مبارک منقش ہو گیا، قریب دس پندرہ منٹ کے یہ صورت قائم رہی، مواضع متجملوان، سنتنا، جبلپور، کٹنی، ٹرورہ وغیرہ میں ہندو، مسلمان، عیسائی، آتش پرست، غرض کہ ہر قوم کے لوگوں نے اس کثرت سے دیکھا کہ اس سے کسی کو بھی انکار نہیں، لہذا، امیدوار ہوں کہ اس معاملہ کے متعلق حضور کو جو تحقیق ہو اس سے مطلع فرمایا جاؤں۔ تاکہ قلب کو اطمینان ہو جاوے، نیز ان لوگوں کو بھی اس سے مطلع سکروں۔ چونکہ یہ واقعہ ایک نہایت عظیم الشان اور بالکل نیا ہے اسلئے لوگ اپنے اپنے خیال کے موافق اس میں پھسکویا کیا کرتے ہیں، خدام محمد عمر از چائل ضلع الہ آباد۔

الجواب (شعر) بشری فقد انجز الالقبال ما وعدا؛ و کو کبالمجد من افق الحطی صعدا؛

ایسے واقعات کی دلالت کسی خاص معنی کسری دلیل شرعی سے تو ثابت نہیں، اسلئے کسی خاص مدلول پر استدلال جازم نہیں کیا جاسکتا لقولہ تعالیٰ "ولا تقف ما لیس لك بعلم الٰہیہ" لیکن قرآن اور اشارات وارہ فی النصوب سے اسکی دلالت علوشان رفعت مکان حالاً یا مآلاً پر منظون ضرور ہے، بعض نصوب مذکورہ فی الموابب نشر الطیب نقل کئے جاتے ہیں،
علا حاکم نے اپنی صحیح میں روایت کیا ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا نام مبارک عرش پر لکھا دیکھا، اور اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام سے فرمایا کہ اگر محمد نہ ہوتے تو میں تم کو پیدا نہ کرتا۔

علا حضرت عمر بن الخطابؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ آدم علیہ السلام سے خطا کا ارتکاب ہو گیا تو انہوں نے جناب باری تعالیٰ میں عرض کیا کہ اے پروردگار میں آپ سے بواسطہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے درخواست کرتا ہوں کہ میری مغفرت ہی کر دیجئے، سو حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا کہ اے آدم تم نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو کیسے پہچانا، حالانکہ ہنوز میں ان کو پیدا بھی نہیں کیا، عرض کیا کہ اے رب میں نے اس طرح پہچانا کہ جب آپ نے مجھ کو اپنے ہاتھ سے پیدا کیا، اور اپنی (شرف دی ہوئی) روح میرے اندر بھونکی تو میں نے جو سراٹھایا تو عرش کے پایوں پر یہ لکھا ہوا دیکھا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ، الی آخر الحدیث، روایت کیا اس کو بیہقی نے اپنے دلائل میں عبد الرحمن بن زید بن اسلم کی روایت سے، اور کہا کہ اس کے ساتھ عبد الرحمن متفرد ہیں، اور روایت کیا اسکو حاکم نے اور اس کی تصریح کی، اور طبرانی نے بھی اس کو ذکر کیا ہے (فصل دوم)

اور فضائے آسمانی گو درجہ میں عرش کے برابر نہیں مگر جبریم علوی ہونے میں باہم متشارك ہیں، تو اس فضا میں ظاہر ہونا حضورؐ کے نام مبارک کا دلالت مذکورہ میں اگر ماثل نہیں تو متقارب ضرور ہو اور اس سے اخف آثار کو مخالفین تک نے دلالت میں کافی سمجھا ہے، چنانچہ نشر الطیب میں موابہگ بروایت بیہقی والوہیم حضرت حسان بن ثابتؓ سے نقل کیا ہے کہ شب ولادت شریفہ کی صبح کو ایک یہودی نے چلانا شروع کیا، لوگوں نے کہا کہ تجھ کو کیا ہوا، کہنے لگا کہ احمصی اللہ علیہ وسلم کا وہ ستارہ آج شب میں طلوع ہو گیا جس کی ساعت میں آپ پیدا ہونے والے تھے (فصل ششم)
اسی طرح بعض واقعات کو آپؐ کے امدار کی لپستی و فنا کی طرف اشارہ سب موانعین و مخالفین نے سمجھا ہے، چنانچہ کسری کے ایوان کا زلزلہ اور چودہ نگروں کا گر پڑنا، اور بحیرہ طبریہ کا دفعہ خشک

ہو جانا اور آنشکہ فارسی کا مجھ جانا کما رواہ البیہقی والنعیم والحرانی وابن عساکر کذا فی المواہب
زوال سلطنت فارس وروم کی طرف اشارہ سمجھا گیا (فصل ششم نشر الطیب)

پس اصول مذکورہ پر منظورین بظن قوی یہ ہو کہ یہ اشارہ ہو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے نبین
کے ظہور علوی کی طرف، اور غالب یہی ہو کہ مقصود اس نشان سے حضور ہی کا نام مبارک ہے اور اس صورت
میں بجائے آسمانی نام احمد کے ارضی نام محمد کا (کما دردی الحدیث ظاہر ہونا علوی الارض کی طرف
اشارہ ہوگا، اور احتمال مرجوح یہ بھی ہے کہ اس سے امام ہمدی علیہ السلام کا نام مراد ہو کہ فی الحدیث
یواطی اسمہ واللہ اعلم باسراۃ وما اوتیتم من العلم الا قلیلا، ۱۱ شوال ۱۳۴۲ھ۔

تصدیق مزید و توثیق اکید واقعہ مذکورہ سوال بالا از خط مولوی حکیم محمد مصطفیٰ صاحب

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بعد حمد و صلوة احترامی مصطفیٰ بنجوری مقیم میرٹھ محلہ کرم علی عرض رسا ہے کہ فروری ۱۳۴۲ھ میں
یہ خبر اخبارات میں شائع ہوئی کہ مختلف مقامات پر بعد مغرب آسمان پر حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ
کا نام مبارک نہایت صاف حروف میں دکھائی دیا، اور جملہ اخبارات میں یہ خبر اس طرح شائع ہوئی
کہ ایک ہی وقت اور ایک ہی طرح سے یہ واقعہ دیکھا گیا۔

یہ واقعہ ۸ فروری ۱۳۴۲ھ مطابق ۵ شعبان ۱۳۴۲ھ بعد مغرب کا ہے، سب اخباروں نے
قریب قریب متفق اللفظ روایت کیا ہے (ان اخبارات کے نام و نمبر و پتہ سب آگے لکھے
جاوے، یہاں ہم وہ تحریر شائع کرتے ہیں جو ہم کو ایک نہایت معتبر ذریعہ سے پہونچی ہے،
بیان اس کا یہ ہو کہ میرے ایک دوست نے جن کو میں عرصہ سے جانتا ہوں اور برابر ان سے
خط و کتابت رہتی ہے خود اپنا چشم دید یہ واقعہ مجھ کو لکھا، بجواب اسکے میں نے ان کو لکھا کہ یہ
واقعہ ایسا نہیں ہو کہ تنہا آپ نے دیکھا ہو، آسمانی شہادت ہو، اس کو صد ہا آدمیوں نے اور
ہندوؤں اور مسلمانوں اور ہر قوم نے دیکھا ہوگا، براہ مہربانی جب قدر آدمی دیکھنے والے آپ کے
علم میں ہوں ان کے دستخط اور نشان انکو ٹھانگوا کر بھیجے، چنانچہ انہوں نے ۵ مئی آدمی دیکھنے
والوں کی تصدیق مع نام و پتہ و ولایت و سکونت ثبت کر کے بھیجے، وہ سب ہمدیہ ناظرین ہر
ان مخلص دوست کا نام و پتہ یہ ہو (غلام مرتضیٰ ولد محمد علی صاحب مستاجر موضع مرہی تحصیل
دیوری گورنمنٹ بھوپال) یہ صاحب نہایت دیندار اور ذاکر و شاعر آدمی ہیں، ان اخبارات

کے نام اس کے اخیر میں لکھے جاویں گے،

محمد مصطفیٰؐ مؤرخہ ۱۵ شوال ۱۳۴۹ھ ۱۸ اپریل ۱۹۲۷ء بروز روز شنبہ
نقل خط، واقعہ ۱۵ شعبان المعظم ۱۳۴۵ھ یوم سہ شنبہ یعنی منگل مطابق ۸ ماہ فروری ۱۹۲۷ء
۲۲ ماہ ۱۳۴۳ھ فصلی کہ بعد نماز مغرب ہم لوگوں نے جنگل موضع پراسیا پر گنہ جنتا رہی تحصیل
دیویری گورنمنٹ بھوپال میں یہ واقعہ دیکھا کہ مغرب یعنی چھم کی طرف جہاں ایک چمکدار ستارہ
شام سے نکلتا ہے، اس ستارہ کے قریب سے ایک بہت روشن ستارہ ٹوٹا اور کچھ دور اس ستارہ
سے شمال یا اتر کی جانب جا کر غائب ہو گیا، جہاں سے یہ روشن ستارہ ٹوٹا تھا اور جہاں تک
جا کر غائب ہوا تھا، ایک روشن لکیر پہلے بنی مثل سانپ کے، پھر رفتہ رفتہ وہ لکیر موٹی ہو کر نام مبارک
(محمد) صلی اللہ علیہ وسلم قریب قریب اسی صورت کا جیسا کہ میں نے بنایا ہے بن گیا، وہ بہت بڑا تھا،
کاغذ میں چھوٹا بنایا گیا ہے، اور محمدؐ کے میم سے ایک بہت باریک لکیر اس مقام تک گئی تھی جہاں سے
ستارہ ٹوٹا تھا، تقریباً نصف گھنٹہ یعنی تیس منٹ تک یہ نام مبارک قائم رہا، پھر کم ہوتے ہوئے
غائب ہو گیا۔ اور جن حضرات نے یہ واقعہ ظہور نور مبارک حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم دیکھا
وہ ذیل کے نقشہ میں اپنے تصدیقی دستخط کر دیں تاکہ دوسرے مقامات پر اطلاع دیے جاوے، فقط
المرقوم یکم ماہ رمضان المبارک ۱۳۴۵ھ یوم یکشنبہ، راقم غلام مرتضیٰ مستاجر

موضع مرہٹی، تحصیل دیویری گورنمنٹ بھوپال،

اس کے بعد نقشہ تھا جس میں دیکھنے والوں کا نام و ولدیت و سکونت و دستخط تصدیقی درج تھے،
اختصار کے لئے بجائے نقشہ کے فہرست مسلسل عبارت میں لکھ دی گئی، وہ فہرست یہ ہے (دربر)

۱۔ غلام مرتضیٰ ولد محمد علی مستاجر موضع مرہٹی تحصیل دیویری، نمبر دار۔

۲۔ نذر محمد ولد شیخ نغھے، پٹواری موضع پرتاب گڈھ۔ دستخط ہندی میں۔

۳۔ سیدناظم حسین ولد سید شاہ فدا حسین صاحب، پرتاب گڈھ تحصیل دیویری۔

۴۔ صلیح الدین ولد مسیح الدین صدیقی، موضع مرہٹی تحصیل دیویری۔ دستخط طغریٰ میں۔

۵۔ محمد مصطفیٰ ولد غلام مرتضیٰ شیخ صدیقی، موضع مرہٹی تحصیل دیویری، بھوپال۔

۶۔ سعید محمد ولد انظر محمد موضع پرتاب گڈھ تحصیل دیویری۔ بھوپال۔

۷۔ مظفر علی پنشنر واصل باقی نویس ولد اصغر علی مرہٹی تحصیل دیویری، بھوپال۔

۸۔ محمد زمان خاں صاحب ولد دھومن خاں، پرتاب گڈھ، دیویری بھوپال۔ دستخط درانگر پٹری۔

- ۹ حسن یارخان ولد محمد یارخان ناکیدار سائپر تاب گڈھ، دیوری بھوپال۔
- ۱۰ پنڈت رگھونندن پرشاد ولد جو دھیا پرشاد نائب مدرس، رسہ پرتاب گڈھ مرہٹی دیوری بھوپال۔
- ۱۱ کچھیدی لعل ولد چھٹکے قوم بقال، مرہٹی دیوری بھوپال۔ (دستخط انگریزی میں)
- ۱۲ عبدالحکیم ولد عبدالمکرم پرتاب گڈھ، دیوری بھوپال۔
- ۱۳ کچھیدی لعل ولد راجھیا قوم کٹوار، مرہٹی، دیوری، بھوپال (نشان انگوٹھا)
- ۱۴ محمد بشیر ولد محمد اسماعیل طالب علم درجہ ششم پرتاب گڈھ، دیوری بھوپال۔
- ۱۵ نحمود ولد کرن سنگھ چوکیدار موضع پرتاب گڈھ مرہٹی (دیوری علاقہ بھوپال) (دستخط ہندی)
- ۱۶ احسان علی صاحب ولد نسیم علی صاحب سائپر متعینہ پرتاب گڈھ، دیوری علاقہ بھوپال۔
- ۱۷ جگت عبد الحمید خاں صاحب ولد علی داد خاں مارسٹ کارہ متعینہ پرتاب گڈھ۔
- ۱۸ جگت سنگھ ولد گجرام سنگھ مستان جیونی نمبر دار موضع پرتاب گڈھ دیوری بھوپال (دستخط ہندی)
- ۱۹ محمد اسماعیل ولد شیخ امیر پرتاب گڈھ، دیوری بھوپال (نشان انگوٹھا)
- ۲۰ سید حامد حسین صاحب ولد سید شاہ فدا حسین صاحب کاشت کار پرتاب گڈھ دیوری بھوپال
- ۲۱ امراؤ ولد نندرام قوم لوہار مرہٹی دیوری بھوپال (نشان انگوٹھا)
- ۲۲ کاشی ولد بھورا قوم کہمار، مرہٹی دیوری بھوپال (نشان انگوٹھا)
- ۲۳ پیر لعل ولد اندر قوم لوہار، مرہٹی دیوری بھوپال (نشان انگوٹھا)
- ۲۴ شیخ کلہ ولد شیخ امیر پرتاب گڈھ، دیوری بھوپال۔
- ۲۵ سیتل پرشاد ولد منجی قوم بقال، مرہٹی دیوری بھوپال (دستخط ہندی)
- ۲۶ سکندر ولد کلا سنگھ موضع پرتاب گڈھ تحصیل دیوری بھوپال شہر ساگر سی پی علاقہ انگریزی (نشان انگوٹھا اور دستخط)
- ۲۷ منشی احمد حسن صاحب ولد سید شاہ فدا حسین صاحب محرران سپکٹر سائپر دیولا پور سکے پرتاب گڈھ دیوری بھوپال۔
- ۲۸ عبد الشکور ولد امام بخش سکے موضع پرتاب گڈھ دیوری بھوپال، موضع دیوری تحصیل کیلی ضلع ساگر، علاقہ انگریزی،
- ۲۹ جمن ولد امام بخش سکے ساگر علاقہ انگریزی، وارد حال پرتاب گڈھ، تحصیل دیوری علاقہ بھوپال، موضع نبرہ متصل شہر ساگر علاقہ انگریزی (دستخط ہندی)

- ۳۱ منور ولد بیر بخش سکھ موضع پرتاب گڑھ، بھوپال، مرہٹی دیوری۔
- ۳۲ محب اللہ خاں ولد عبداللہ خاں مستاجر موضع نگپورہ تحصیل دیوری بھوپال۔
- ۳۳ شیو بخش صاحب ولد صاحب سنگھ مستاجر بیکل پور تحصیل دیوری بھوپال (دستخط ہندی)
- ۳۴ سلیمان خاں پوسٹ ماسٹر ولد مصاحب خاں سکھ جتھاری۔
- ۳۵ عبدالجبار مدرس اول جتھاری سکھ جتھاری۔
- ۳۶ شیخ دھنوا، ولد شیخ کالے کاشتکار جتھاری۔
- ۳۷ عبدالرحیم خاں ولد مصطفیٰ خاں کاشتکار جتھاری بریلی۔
- ۳۸ منشی اکرام الدین ولد محمد عبدالباقی سکھ بھوپال، حال جتھاری۔
- ۳۹ اسماعیل ولد رسول خاں مؤذن مسجد جتھاری (نشان انگوٹھا)
- ۴۰ محمد شکور خاں ولد نور خاں سکھ جتھاری۔
- ۴۱ شہزاد علی ولد اکبر علی سکھ جتھاری۔
- ۴۲ زین الدین ولد منو کاشتکار جتھاری۔
- ۴۳ شیخ جان محمد ولد شیخ ابونابینا، جتھاری (نشان انگوٹھا)
- ۴۴ رادھ لال بلب بقال سکھ جتھاری (دستخط ہندی میں)
- ۴۵ پیارے لال سنار سکھ جتھاری (دستخط ہندی میں)
- ۴۶ نرنڈا پرشاد ولد منشی گیا پرشاد قوم کائستہ، سکھ چندیا، مستقر جالپر۔

میں بھی اس امر کی تصدیق کرتا ہوں کہ مضمون حسب مندرجہ بالا بالکل صحیح ہے، میں نے بھی بروز مقررہ بالاجرم خود دیکھا ہے، بلکہ از ابتداء آغاز علامات فلکی تا انتہا بغور دیکھتا رہا، جو علامت اسم مبارک (آنحضرت) بتلائی گئی ہے اور تقریباً ایک گھنٹہ تک حروف نمایاں شدہ خود بخود بڑھتے گئے، اس کی جو شکل پیدا ہوئی تھی وہ یہ تھی (ح) میں نے اپنے قرائن عقلی سے اسے محشر پڑھا، گو اس کے شوشے نہ ہونے سے دوسرا لفظ بھی سمجھا جاسکتا ہے، مگر بامعنی لفظ اس سے بہتر اور کوئی میرے خیال نافص میں نہیں آیا، اب ناظرین والا تمکین اگر کوئی اور لفظ بامعنی تصور کر سکیں تو اسب ہے۔ خاکسار نے اپنے خیال کا اظہار کیا ہے جس سے جو کچھ نتیجہ اخذ ہو سکتا ہے وہ ذی فہم اصحاب اخذ فرمائیں۔ فقط

۱۳ مارچ ۱۳۲۵ھ

نوٹ، اگر ایسا ہوا ہو تو ظاہر تو یہی ہے کہ تبدیع غائب ہونے کے لئے ایسے تغیرات لازم ہیں لیکن

اس ہیئت کو مقصود بھی سمجھا جاوے تو یہ محسر ہے سین ہملہ سے، تحسین بمعنی الایقاع فی المحسرة سے، سوہ اشارہ ہو سکتا ہے اس طرف کہ یہ نشان آپ کے بدخواہوں کو حسرت میں واقع کرے گا ۱۲ (اخبارات) اس واقعہ کی خبریں ”آئینہ“ اخبار میرٹھ، مؤرخہ ۲۴ فروری ۱۹۲۸ء میں کسی قدر جمع کر کے چھاپی گئی ہیں۔

شہر جلیپور کی غیر بچوالہ سیٹھ احمد علی رجب علی جنرل مرحنٹ کمانیہ گیٹ جلیپور ہے، اور بریلی کی بچوالہ منظور حسین اسپیشل ماسٹر بریلی، اور ساگر سے بچوالہ محمد عباس خاں، محمد ابراہیم خاں، ہمتاب خاں، وفندار صاحب، فیاض خاں، محمد شکور خاں، عبدالحکیم صاحب، محمد اسحاق خاں، عبد اللہ خاں، نیز ساگر سے بچوالہ ساکنان موضع کہوئی و راحت گڑھ و مینا جنگشن دوموہ، و مختلف اقوام سکھ ہندو اور رائپور سے بچوالہ نور محمد، عبد الشکور اسٹیٹ کنور وہ ضلع رائپور سی پی، اور بھوپال سے بچوالہ محی لطیف کریم میڈیکل افسر رائسن گورنمنٹ بھوپال۔ انھوں نے بذریعہ موٹر خود جاکر تیس تیس میل تک تحقیق کیا، نیز ساگر سے بچوالہ نور شید علی صاحب نقل کیا ہے، اخبار ”مدینہ“ بخنور میں ۱۳ فروری ۱۹۲۸ء کے پرچم میں یہ خبر چھپی ہے، اور بکثرت اخبارات میں جن کے نام اس وقت محفوظ نہیں یہ واقعہ موجود ہے، مضمون نصف تھی ختم ہوا۔

ضمیمہ ۲ :- تقریباً دس سال ہوئے کہ ایک مقام پر ایک پھل شکار کی گئی تھی، اس کے پھل حصہ پر ایک جانب لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ اور دوسری جانب شان اللہ منقوش تھا، اس کا مفصل واقعہ حسن العزیز جلد چہارم کے حصہ مکتوبات کے نمبر ۲، ۴، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱

آیت و در فضائل ذکر کث کا ایک تازہ اور شاندار ظہور شائع ہو چکا ہے، اور وہیں روایتوں کا ایک مچھلی کا دوسرا نڈے کا حوالہ بھی بطور ضمیمہ ذکر ہے، جو اسی کی نظیر تھے، چونکہ ذیل کے دو واقعے بھی اسی قبیل سے ہیں، لہذا ان کو بھی اس مضمون کا ضمیمہ ثانیہ بنایا جاتا ہے۔

(۱) ہماجر دیوبند، مرحوم شہید، ایک مچھلی پر بسیم اللہ اور سورہ فاتحہ، نا بھ سے سید محمود صاحب انسر انچارج تاجر گھر نا بھ اطلاع دیتے ہیں کہ ضعیف العمر سید صاحب درگاہ پٹم سے وہاں ایک مچھلی لائے ہیں جسکی پیٹھ پر بسیم اللہ اور سورہ فاتحہ عربی خط میں لکھی ہوئی ہے، نا بھ کے تمام باشندے نیز اطراف سے صد ہا مخلوق اسے دیکھنے کے لئے جلی آتی ہے، سید صاحب اس مچھلی کو اعلیٰ حضرت شاہ افغانستان کی خدمت میں پیش کرنے والے ہیں، آپ شمالی ہند کے بعض مقامات اور وہلی بھی تشریف لیجائیں گے۔

(۲) ایضاً ہماجر دیوبند، الکتبر ۱۹۲۶ء تا کنون آن اندیا رقمطراز ہے کہ آٹھ سال کا ذکر ہے کہ زنجبار (افریقہ) میں ایک عجیب غریب مچھلی پکڑی گئی تھی، جس کی دم پر ایک سمت پر لا الہ الا اللہ اور دوسری جانب شان اللہ مرقوم تھا۔ اسے ایک ہندوستانی نے بہت سستے داموں خرید لیا، لیکن جب یہ حقیقت آشکارا ہوئی کہ اس مچھلی کی دم پر مذکورہ کلمات قدرتی طور پر منقوش ہیں، تو لوگوں میں اسکی خریداری کا اشتیاق پیدا ہوا، چنانچہ پہلے دن اس کی قیمت تین ہزار تک پیش کی گئی، دوسرے دن پانچ ہزار تک پہنچ گئی، آخر کار فیصلہ ہوا کہ اسے محفوظ رکھا جائے، زنجبار گزٹ رقمطراز ہے کہ حال ہی میں اسی نوعیت کی ایک اور مچھلی ہائی گیر نے پکڑی ہے جسے اس نے اپنے سلطان کی خدمت میں بطور تحفہ پیش کیا، سلطان نے اسے "پیش میویرل میوزیم" (وہ عجائب گھر جو صلح کی یاد زندہ رکھنے کے لئے بنایا گیا ہے) میں داخل کرنے کا ارادہ ظاہر کیا ہے، اس مچھلی کی دم کے ایک پہلو پر لا الہ الا اللہ اور دوسرے پر شان اللہ مرقوم ہے (تمتہ خامسہ ص ۶۲۵)

ثبوت نفع فی المار بعد تلاوت سوال (۵۸۶) پانی یا مریض پر جو بغرض حصول شفا آیات قرآن شریف آیات قرآن برائے شفا وغیرہ پڑھ کر پھونکا جاتا ہے یہ پھونکنا جائز ہے یا نہیں، جس حدیث شریف میں سانس لینے سے مانعت ہے، اس سے شبہ عدم جواز ہوتا ہے۔

الجواب، ابوداؤد عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان تنفیس فی الاناء او یفخ فیہ فی شرحہ ای لحن بوزشی من ریقہ فیقم فی الماء وفیہ فأنه لا یخلوا النعم غالباً من بزاں یستقذر منه، وفی مشکوٰۃ عن مسلم قالت عائشہ کان اذا مرض

احد من اهل بيته نفث عليه بالمعذات وفي الحاشية عن المرقاة في النهاية النفث بالضم وهو شبيه بالنفخ وهو اقل من التفل لان التفل لا يكون الا ومعه شئ من الريق، شرح ابوداؤد سے معلوم ہوا کہ نہی عن النفث تعبدی نہیں، بلکہ معطل ہی تحریر عن وقوع الريق سو اور بركت کے لئے جو دم کراتے ہیں وہاں اس سے تحریر ہی مقصود نہیں ہوتا بلکہ اس کو گوارا کیا جاتا ہے اور اس غرض سے اس کو گوارا کرنا مسلم کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے، نیز حدیث بسم اللہ تیرہ مرتباً بریقۃ بعضنا سے بھی، نیز ان احادیث سے بھی جس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے مضغہ کا پانی بركت کیلئے لیا جاتا تھا، اور بدن اور پانی میں کوئی فرق نہیں جب ایک محل میں بلا کر بركت جائز ہے دوسرے محل میں بھی بلا کر بركت جائز ہے۔ ۲۹ ربیع الثانی ۱۳۸۸ھ (تمہ خامسہ ۶۵۸)

جواز واپس گرفتن زریعہ موت سوال (۵۵۷) ایک شخص نے اپنی خوشہ امن کا بیمہ موت فیتہ میں بہرہ بنی کہ ممکن باشد۔ کسرا رکھا تھا، اور بعد میں معلوم ہوا کہ یہ درست نہیں۔ اس کی بابت کیا حکم ہے، اور اس بیمہ کو پانچ سال ہو چکے ہیں۔ بارہ روپے سالانہ کے قریب دیا جاتا ہے۔

الجواب، واقعی یہ سود اور قمار کے جامع ہونے کے سبب حرام ہے، مگر جتنا روپیہ اصل ہوگا ہے اس کا وصول کر لینا جس جیلہ اور عنوان سے ممکن ہو جائز ہے، ۳۳ (حوادث خامسہ ص ۱۱) تحقیق بعض عبارات متعلقہ سوال (۵۸۸) بہشتی زیور حصہ نمبر صفحہ ۶۴، ذکر حضرت زینب باخا اسلام حضرت زینب سطر ۳ میں ”جب یہ مسلمان ہو گئیں“ اس کی اصلاح چاہئے، کیونکہ جملہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ ان محصورہ پہلے سے مسلمان نہ تھیں، والحال ایسے نزدیک کہنا ہو۔ کم علم کچھ خیال کرتے ہیں، یہ ظلم ناسخ سے ہے، میں نے بلا مشورہ و اجازت آپ کے اس لفظ کو کاٹ دیا ہے۔ دعار کا امیدوار ہوں۔

جواب، اول روایتیں ملاحظہ ہوں،

روایت اولی، فصل فی حکمہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الزوجین یسلمہما احدہما قبل الآخر قال ابن عباس رضی اللہ عنہما لرد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زینب ابنتہ علی ابی العاص ابن الربیع بالنکاح الاول ولم یحدث شیئا رواہ احمد و ابوداؤد والترمذی وفي لفظ بعد ست سنین ولم یحدث نکاحا قال الترمذی ایس باسنادہ باس وفي لفظ کان اسلامہا قبل اسلامہ بست سنین ولم یحدث

شہادۃ و لا ھدایہ الا ھو شافی زاد المعاد بلفظہ،

روایت ثانیہ، کان الاسلام قد فرق زینب بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
حین اسلمت و بین ابی العاص بن الربیع الا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
کان لا یقدر ان یفرق بینہما فاقامت معہ علی اسلامہا و ھو علی شریک حتی ھاجر
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، ص ۳، سیرۃ ابن ہشام، جلد اول،

روایت ثانیہ، قال ابن اسحاق فاما القاسم والطیب والطاہر فھلکوا فی الجاہلیۃ
(۱) بناتہ فکلھن اھرکن الاسلام فاسلمن و ھاجرن معہ صلی اللہ علیہ وسلم
سیرۃ ابن ہشام جلد اول ص ۱۰۱،

روایت رابعہ، قال بعضهم و انما اھم اسلامہ علی ما انھم اجمعوا علی انہ لم
یکن یبلغ الحلم لان الصبیان کانوا اذا ذاک مکلفین لان القلم انما یرفع عن الصبی
عام خیبر و عن البیہقی ان الاحکام تعلقت بالبلوغ فی عام الخندق و فی لفظ و فی
عام الحدیبیۃ و كانت قبل ذلک منوطۃ بالتمیزاھ ملخص ما فی السیرۃ الحلبیۃ،
روایت خامسہ، و فی الکلام الحافظ ابن کثیر الظاہر ان اھل بیتہ صلی اللہ
علیہ وسلم امنوا قبل کل احد خدیجۃ و زید و زوجۃ زید و ام ایمن علی رضوان اللہ تعالیٰ
عنہم فلیتأمل قولہ امنوا قبل کل احد و کذا ینال قول ابن اسحاق اما بناتہ
صلی اللہ علیہ وسلم فکلھن ادرکن الاسلام فاسلمن اھ ما فی سیرۃ الحلبیۃ،

نقل لی هذا الروایۃ کلھا جی الملووی حبیب احمد الکیرانی
ان روایات میں سے روایت اولی و ثانیہ و ثالثہ میں عبارات و کان اسلامہا قبل اسلام
بست سنین اور حین اسلمت، اور فاسلمن بہشتی زیور کے مضمون میں نص ہیں۔

اور اگر بقیہ کے وقت ان کا دم بلوغ ثابت ہو جائے تو اس کا حکم اسلام کا استبعاد
روایت رابعہ سے مندرجہ برقی اس کے مقابل کوئی روایت نظر سے نہیں گذری، بجز اس کے کہ
روایت خامسہ میں اس حکم میں کذا ینال کہہ کر صرف ایک شبہ نکالا گیا جو بمقابلہ نص کے مؤثر نہیں
واللہ اعلم (ترتیب خامس ص ۸۱)

تحقیق بعض حکایات | سوال (۵۸۹) حضرت مولانا محمد صدیق صاحب مدظلہ نے فرمایا تھا کہ
جب تو حضرت کی خدمت میں خط لکھ کر تو میرا بھی سلام لکھ دیجئے، اور یہ کہ میرا ارادہ کئی مرتبہ ہوا کہ

اس قصہ کے متعلق لکھو اڑیں جو مرزا بیدل اور ایرانی کا ہے، کہ ایک ایرانی فاضل، مرزا کے مضامین تصوف و یکہ کران سے مستفید ہونے آیا تھا، اور ان کو ڈارمی تراشتے یا مٹا دیتے دیکھ کر کہا تھا کہ اغسا ریش می تراشی الخ اس قصہ کو حضرت کی زبانی کسی وعظ میں قتل کی طرف منسوب کرتے سنا تھا، حالانکہ مرزا بیدل کا قصہ ہے۔ قتل تو مہند و بچہ تھا، مسلمان ہو کر رافضی ہو گیا تھا، اس کو تصوف سے کچھ تعلق نہ تھا، یہ مضمون ان کے ارشاد کے موافق لکھ دیا۔

جواب، میرا سلام اور تعجیب قصہ کا شکریہ عرض کیجئے (ترجمہ خامس ص ۸۳)

تحقیق مضمون تظلیل غلام | سوال (۵۹۰)، (خط مولوی محمد اسحاق بیدوانی)،

الآمدار ماہ ربیع الثانی ۱۳۴۵ھ ص ۳۰ کے مضمون عدم الظل تظلیل الغلام کے متعلق عرض ہے سید احمد و علامہ فی السیرۃ النبویہ والآثار الحمیدیہ میں ص ۱۹۳ میں حدیث ہجرت کے اس جملہ کے تحت میں (حتی اصاب الشمس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و اقبل ابو بکر حتی ظل علیہ برد ائہ الخ لکھا ہے ولا یرد ان تظلل الغمام یعنی عن تظلیل ابی بکر لان ذلک کان قبل البعثۃ ارھا صا لنبوته صلی اللہ علیہ وسلم ولم ینقل احد وقوع ذلک بعد البعثۃ ۱ھ،

اس سے حضرت والا کی اول زمانہ کی سمجھ کی تائید ہوتی ہے۔ اور حدیث زکوان اگر ثابت بھی ہو تو اربا ص قبل النبوة پر محمول ہونا بظاہر چندان مستبعد نہیں،

الجواب، واقعی اس میں یہ بھی ایک احتمال ہے، اور دوسری توجیہ بھی، جو کہ اس رسالہ میں مذکور ہے مختل ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ باوجود ابرہہ ہونے کے بھی آپ کا سایہ ظاہر نہ ہوتا اور خمر شمس محسوس ہوتا ہو جس سے توفی کے لئے تظلیل ابو بکر کی حاجت ہوئی، فقط۔

قرب ۱۳۴۵ھ (ترجمہ الرابع خامس ۹۵)

تحقیق بعض مقامات الاقتصاد | سوال (۵۹۱) ایک صاحب علم کا خط، رسالہ الاقتصاد کے جواب شبہ لستم کے متعلق میں نے اس شبہ کے جواب میں یہ لکھا تھا کہ غنیہ مجھ کو نہیں ملی، ان صاحب نے غنیہ دیکھ کر جواب کے لئے ذیل کی تقریر لکھی ہے، وہ ہوندا۔

جواب شبہ لستم، فرقہ ضالہ مرجہ حنیفہ مراد یہاں فرقہ مرجہ میں سے ایسا گروہ ہے جو اپنے آپ کو بطریق افترا جناب امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے منسوب کرتا تھا، جیسا کہ مشرح "وائف کی عبارت سے بھی ظاہر ہے، ورنہ جناب امام ابو حنیفہ صاحب کو تو جناب پیر صاحب اپنی اسی کتاب

کتاب شریف غنیۃ الطالبین میں امام تسلیم فرماتے ہیں، اور اُن کا اجتہاد عوام کی نفع رسانی کے لئے بیان فرماتے ہیں، جیسا کہ ص ۱۷ پر غنیۃ الطالبین مطبع اسلامیہ لاہور فی باب الصلوٰۃ لخطیر عظیم و امر باجسیم میں فرماتے ہیں و قال الامام ابو حنیفۃ لا یقتل الخ سے ظاہر ہے (ترجمہ) اور فرمایا امام ابو حنیفہؒ نے کہ وہ (یعنی تارکِ صلوٰۃ) نہ قتل کیا جاوے بلکہ قید کیا جائے الخ اور نیز امام ابو حنیفہؒ کے مقلدین فقہار پر اور ان کے مختلف فیہ اجتہاد پر اپنے یعنی امام احمد بن حنبلؒ کے مذہب والوں اور امام شافعیؒ کے مذہب والوں کو انکار کرنے سے منع فرماتے ہیں، کہ انکار نہ کیا جاوے اور اپنے مذہب کو اُن پر ترجیح نہیں دیتے گویا باہمی ایک سمجھتے ہیں (کہا ہوئی الحقیقۃ) جیسا کہ ص ۱۳۰ پر فی باب امر بالمعروف فصل والذی یومر بہ سے ظاہر ہے، عبارت اس طرح شروع ہوتی ہے واما اذا کان الشیء ممّا اختلف الفقہاء فیہ الخ (ترجمہ) لیکن جب ہو وہ چیز (بیان امر وغیرہ) اُن چیزوں میں سے جن میں اختلاف کیا ہے فقہاء نے اور گنجائش ہے اس میں اجتہاد کو جسے پیمانہ مانی کا بنیاد کو تقلید کر کے امام ابو حنیفہؒ کی اور نکاح کرنا عبورت کا بغیر اذی دلی کے جیسا کہ مشہور ہے اُن کے مذہب میں تو نہیں ہے کسی کو اُن میں سے جو امام احمدؒ اور امام شافعیؒ کے مذہب پر اس کا (یعنی مذکورہ اجتہاد امام ابو حنیفہؒ کا یا ایسا ہی اور مختلف فیہ مسائل کا) انکار کرنا، کیونکہ امام احمدؒ نے فرمایا ہے مروزی کی روایت میں نہیں ہے جائز فیکہ کو یہ کہ اٹھاوے لوگوں کو اپنے مذہب پر اور نہ سختی کرے اُن پر الخ ۱۲ نیز اگلے بیان سے اس کے اور زیادہ تصدیق ہوتی ہے، کہ مرجعہ حنفیہ کے ساتھ آپ تحریر فرماتے ہیں والمعاذیۃ جس سے فرقہ مرجعہ میں سے ایسا گروہ مراد ہے جو اپنے آپ کو بطریق افتراء حضرت معاذؒ سے منسوب کرتا ہے (ایک وجہ تسمیہ مرجعہ کی جو جناب پیر صاحب تحریر فرماتے ہیں کہ لاناہ از عمت الخ یعنی انھوں نے زعم کر لیا کہ تحقیق ایک تکلیف دینے گمنوں سے جب کہ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ اور کرے بعد اس کے گناہ تو نہیں داخل ہو گا و زخ میں ہرگز ۱۲ یہ حضرت معاذؒ کی روایت کی ہوئی اسی حدیث سے استدلال بطریق غلط مرجعہ نے کیا ہے، جو آپ نے اپنے انتقال کے وقت اقرار شہادتین کی بابت بیان فرمائی تھی جس سے وجہ نسبت کرنے کی آپ کی طرف (یعنی حضرت معاذؒ کی طرف) ظاہر ہے، ورنہ حضرت معاذؒ اصحاب اُن سرور مسلم میں سے ہیں اور آپ کی اقتدا (راست) بموجب حدیث شریف باہم اقتدیتم اہتدیتم عین ہدایت ہے، اور آپ کے مقتدی (راست) اہل سنت والجماعت،

تقریب واضح ہو گیا کہ جناب پیر صاحب ان ہر دو اصحاب کی اقتدا کرنے والوں کو (نعوذ باللہ)

مرجیہ نہیں شمار فرماتے، بلکہ مرجیہ کے ایسے گروہ کو بیان فرماتے ہیں جو بطریق انفراد اپنے آپ کو ان حضرات کی طرف منسوب کرتے ہیں اور اپنا نام مرجیہ خفیہ، مرجیہ معاذیہ قرار دیتے ہیں، فقط۔
 قرب ششم (ترجمہ خامس ص ۹۵)

سوال (۵۹۲) میں آج الامداد متعلقہ محرم ۱۳۳۶ھ سے متمتع تھا، صفحہ ۹ پر بعض مواضع منقولہ الامداد حضرت قطب عالم قدس سرہ العزیز کا قصہ متعلق بیعت کے نظر سے گذرا، مجھے اس کے متعلق اب تک یہ تحقیق تھی کہ حضرت قطب عالم قدس سرہ العزیز کی ولادت حضرت محمد ام احمد عبد الحق ردو لوی قدس سرہ العزیز کی وصال سے تیس سال کے بعد ہوئی، سنا بھی تھا، اور عرصہ ہوا انوار العیون مصنفہ حضرت قطب عالم قدس سرہ میں دیکھا تھا، جناب کی تحقیق احق الی الحق ہے، اگر جناب کو یہ امر کہ حضرت محمد و ج نے ایک زمانہ پایا ہے متحقق ہو تو مجھے بھی مطلع فرمایا جاوے، جواب، جو قصہ اس پرچہ میں نقل کیا گیا ہے واقع میں تحقیق سے صحیح ثابت نہیں ہوا، میں نے مدت ہوئی یاد نہیں کسی کی زبان سے سنا تھا، غالباً راوی کی غلطی ہے یا میرے ذہن کو غلط ہوا ہے، میں نے اس سے رجوع کر کے اپنی اغلاط کی فہرست میں لکھ دیا ہے جو وقتاً فوقتاً بصورت ایک رسالہ مسیحی یہ تیجہ الرجاء کے حصص کے شائع ہوتا رہتا ہے، جزاکم اللہ تعالیٰ علیٰ اصلاحکم، (ترجمہ خامسہ ص ۱۰۲)

تحقیق بعض مقامات امواج طلب سوال (۵۹۳) رسالہ امواج طلب بابا غرطب کی تہمید ص ۵۸ میں ہے اور ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول الخ اس کے متعلق عرض ہے فی البخاری ص ۱۵۰ وقال عمر اذا قال مترو من فقد امنه ان الله يعلم الا لسنة كلهما اه پس یہ اثر حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ کا ہے، اطلاقاً عرض ہو،

الجواب، جزاکم اللہ دللتصوفی علی الصواب (ترجمہ الرجاء خامس ص ۱۰۴)
تصیح بعض حوالجات تفسیر سوال (۵۹۴) بیان القرآن جلد ۹ ص ۵۸ اس میں یہ لکھا ہے ...
 ف سورہ قصص کے آخری رکوع سے ذرا اوپر الخ لانکہ وہ آیت سورہ نمل میں ہو اور صحت نامہ میں دیکھا وہاں بھی تصحیح نہ تھی، اسلئے اطلاقاً عرض ہے، یا میری فہم میں عبارت نہیں، الجواب میرے ہی لکھنے کی غلطی ہے، جزاکم اللہ تعالیٰ علیٰ ہذا التنبیہ (ترجمہ خامس ص ۱۰۴)

تحقیق بعض حوالجات سوال (۵۹۵) الامداد بابت ماہ ذیقعدہ ۱۳۳۵ھ امداد الفتاویٰ ص ۲۳ میں بذیل مضمون ”باجوں پر تحقیق کی ایک زبردست پوٹ“ درج ہے، مولوی وحید الزماں تو

اور غضب دھایا، اپنی کتاب نزل الابرار جو یاہتمام مولوی ابوالقاسم بنارس میں چھپی ہو اس کے صفحہ ۲ میں صاف لکھا ہے کہ شادیوں میں ہر طرح کا باجا و گانا بہتر ہی نہیں بلکہ واجب اور ضروری ہے اور جو حرام کہتا ہے، وہ گمراہ ہوا ہے، واقعی تعجب خیز اور افسوسناک ہے، نزل الابرار کا صفحہ ۳ دیکھا بعنوان کتاب الایمان مضمون صفات باری تعالیٰ درج ہیں، حوالہ میں غالباً سہو ہوا ہے، اس کتاب کے مختلف مقامات کو دیکھا گیا، مضمون حوالہ نظر نہ آیا، براہ کرم حوالہ کی تصحیح فرمائے مضمون مندرجہ ادا الفتاویٰ کہاں سے دیکھا جائے، امید کہ جواب با صواب سے مطلع فرمادیں گے۔

الجواب، من المولوی حبیب احمد حنا، برضاد صاحب الفتاویٰ، شاید جناب نے الآراء کو غور سے ملاحظہ نہیں فرمایا، مضمون ”باجوں پر تحقیق کی ایک زبردست چوٹ“ ضمیمہ اخبار الفقیہہ امرتسر سے مانگو ہو، حضرت مولانا نے اپنی ذاتی تحقیق کی بنا پر نہیں لکھا ہے۔ اور حضرت مولانا نے اسی فتوے میں اس کی تصحیح بھی فرمادی، چنانچہ وہ فرماتے ہیں قصور زمانہ ہوا کہ ایک مضمون جو ضمیمہ اخبار الفقیہہ امرتسر، ۵ نومبر ۱۹۱۹ء بعنوان ”باجوں پر تحقیق کی ایک زبردست چوٹ“ شائع ہوا ہے، نظر سے گذرا الخ الآراء ص ۲۲ بابت ماہ ذیقعدہ ۱۳۳۹ھ، پس جناب یہ سوال اخبار الفقیہہ سے فرمادیں یا اصل مضمون نویس ابوالسحاق انصاری محرابادی سے، والسلام، (ترجمہ خامس ص ۱۱۰)

سوال (۵۹۶) نشر الطیب ص ۱۰۸ میں لکھا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم حج نبوی و وفات نبوی ۱۱۰ھ میں حجۃ الوداع کو تشریف لے گئے، اور اسی کتاب کے ص ۲۰۳ میں لکھا ہے کہ وفات آپ کی شروع ربیع الاول ۱۱ھ میں ہوئی، دریافت طلب یہ امر ہے کہ جب حضورؐ نے آخری حج ماہ ذی الحجہ ۱۱ھ میں کیا اور ۱۲ھ منتم ہو گئے، پھر ماہ محرم سے ۱۳ھ شروع ہو گئے، تو سہ وفات آپ کا ۱۳ھ کیونکر ہو سکتا ہے؟

الجواب، حجۃ الوداع کا سنہ سے مراد اصطلاحی ہے جس کی ابتداء اس محرم سے ہوئی جو آپ کے زمانہ ہجرت سے دو ماہ قبل تھا، اور جو کہ اب بھی متعارف ہے۔ اور وفات کے سنہ سے مراد حقیقی ہے جس کی ابتداء خود زمانہ ہجرت سے ہوئی، یہ تو اشکال کا جواب ہے۔ باقی اس میں شک نہیں کہ دونوں جگہ اصطلاحی ہی حساب لیا جاتا، اور بجائے دس کے گیارہ لکھا جاتا، تاکہ ایہام نہ ہوتا۔

۸ ربیع الاول ۱۳۳۹ھ (ترجمہ خامس ص ۱۱۲)

سوال (۵۹۷) پرچہ آئینہ ربات ماہ جمادی الثانی ۱۳۳۹ھ کو ذکر محمود خلاصہ سوال جو ماہواری شائع ہوتا ہے اس میں بلا لحاظ و تصحیح خبر جناب نے ایک واقعہ

مراد آبادی کی کہ جو مولانا مولوی محمود الحسن صاحب مرحوم و مغفور کی سوانح عمری میں تحریر فرمایا ہے، اور اس میں بعض بزرگان کو ایسے تلفظ سے یاد فرمایا کہ جو آپ کی شان سے نہایت بعید ہے، جو واقعہ تحریر فرمایا ہے اس جلسہ میں جناب شریک نہ تھے اور حضرات اس وقت موجود تھے، اب بھی بعض ثقافت بعید حیات ہیں، جناب مولوی عبد العلی صاحب مدرس مدرسہ عبد الرب دہلی، جناب مولوی داکم علی صاحب مراد آباد، جناب مولوی ظہور الحسن صاحب رامپور، جناب مولوی منور علی صاحب محدث رامپور وغیرہم، ان حضرات سے اس کی تحقیق بخوبی ہو سکتی ہے، مناسب ہو کہ تحقیق کر کے انصاف کو کام میں لا کر تصحیح فرمائی جائے۔

الجواب، راوی کے ثقہ ہونے میں وقت روایت کے مجھ کو شبہ نہیں ہوا، نقل کی بنا تو یہ ہوئی اور باوجود اس کے یہ احتیاط کی گئی کہ صاحب قصہ کی تعبیر میں ابہام رکھا، اب عبارت سوال پر مطلع ہو کر میں اس معنون و عنوان دونوں سے رجوع کرتا ہوں، جن حضرات کو معنون کی تحقیق فرمانا ہو بزرگان مذکورین فی السؤال سے تحقیق فرمائیں، اور جن صاحبوں کو اس عنوان سے اس وجہ کہ ان کے اذیان میں وہ ابہام نہیں، گرائی ہوئی شدہ محاف فرمادیں، وافی استغفر اللہ تعالیٰ منہا۔

۲۳ ذی قعدہ ۱۳۹۹ھ (ترجمہ خامس ص ۱۲۱)

سوال (۵۹۸) نقشہ نعل مبارک جو کہ خدمت والا میں مرسل ہو، ایک نعل شریف مذکورہ زاد السعید رنگو فی متمول سیٹھ صاحب نے مستقل طور پر کثیر تعداد میں چھپوا کر یہاں رنگون میں مسلمانوں کو تقسیم کیا، اس غرض سے کہ اس کا ادب و تعظیم بجا آ کر فوائد دارین حاصل کریں، غیر مقلدین اور بعض مقلدین نے یہ چرچا دیکھ کر بہت کچھ شور و شغب اور چیخ و پکار شروع کر دی، اور بعضوں نے غلو کر کے یہاں تک کہہ دیا کہ ایک تو یونہی لوگوں کے ایمانوں میں کمزوری تھی، صرف رائی کے داتہ کے برابر ایمان باقی رہ گیا تھا، اب اس نقشہ مرتینہ و متلو نہ بالوان مختلفہ کی بدولت رہا سہا رائی برابر ایمان بھی جاتا رہا، اس میں ہدایات مطبوعہ کے مطابق سروں پر رکھ کر بوسہ وغیرہ دے کر اس سے زیادہ معظم و مکرم چیزیں نیچے پڑ گئیں، حتیٰ کہ قرآن پاک و کتب حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ساتھ جیسا برتاؤ کیا جاتا ہے اُس سے کہیں بڑھ کر آثار و علامات و تعوت و عظمت اُن کے غمگندہ آمد سے نظر آنے لگے، جو مسلمان اُن کی جیسی تعظیم و تکریم بجا نہ لائے اس کو یہ نظر حقارت دکھیں، اس سے چیخ و پکار شروع کریں، اس کو بے ادب و گستاخ بتائیں، التزام مالا لیلزم، اور حد و شرعیہ سے تجاوز کا پورا منظر پیش ہو جائے، پھر تعجب پر تعجب ہے کہ یہ لوگ اپنے آپ کو متبع سنت و اہل حق

کہہ کر بہت سے امور کو جن کو اہل بدعات بدعات حسنہ یا شعاثر اظہار محبت رسولؐ وغیرہ قرار دیتے ہیں، بنا بر مفسد عینہ ناجائز، حرام، منکر، بدعت قبیحہ کہتے ہیں، اور نقشہ نعل مبارک بایں آب تاب چھپو اگر ذریعہ نجات بتلاتے ہیں، باوجودیکہ عوام کا الانعام کی حالت اور اس کے صد ہا امثال و نظائر میں ان کی افراط و تفریط خود بھی مشاہدہ کر چکے، اور کر رہے ہیں۔

نقشہ مذکور کے نیچے گرد اگر دانشدار و عبارات و فصائل وغیرہ ہوتے ہوئے یہ غر کرنا کہ ہم نے نقشہ مذکور کے نیچے یہ بھی چھاپ دیا ہے، مگر غلاف شرع علونہ کر میں الخ بالکل لچر ہے، خواہشات نفسانہ کا غلبہ ہوتے ہوئے اور رنج حاجت دنیاوی کا سہل نسخہ آتے ہوئے عوام کا حدود شرعیہ پر قائم رہنا قطعاً غلات بدایتہ و مشاہدہ ہے، اتنی عبارت کا لکھ دینا ہرگز کافی نہیں، اور نہ اس کا شائع کنندہ مسلمانوں کو ایک نئے فتنہ میں پھنسانے کی وجہ سے مواخذہ اخروی سے بری الذمہ ہو سکتا ہے، اس نقشہ نعلین مبارک کو زوال السعید حضرت مولانا مولوی محمد اشرف علی صاحب تھانوی کے ساتھ ملانے سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ اس کا ماخذ یہی کتاب ہے، اس میں کوئی شرعی دلیل قائم نہیں کی گئی، کتاب فتح المتعال فی مدح النعال کا حوالہ اس میں بھی دیا گیا ہے، یہ کتاب بھی اثبات مطلوب کے لئے کافی نہیں ہے۔ انتہی بتقریر المخالفین وفق مآصدر منہم بلسان القال و اقلہ بلسان الحال۔

پس جناب والا کی خدمت میں امور ذیل معروض ہیں،

- ۱۔ مخالفین کی تقریر کہاں تک صحیح ہے اور کہاں تک غلط؟
- ۲۔ نقشہ مسئلہ کی وجہ سے عوام کا مفسد میں مبتلا ہو جانا محتسب قوی ہے یا نہیں؟
- ۳۔ نقشہ مسئلہ کا بوسہ دنیا، سر پر رکھنا وغیرہ کے مشروع ہونے پر دلیل شرعی کیا ہے؟ اگر بطور عمل اور حصول خیر و برکت کے لئے جائز کہا جائے تو کیا وجہ ہے کہ قیام مولود و فاتحہ و تعزیر، و نقشہ ہائے موئے مبارک و جبہ و عمامہ مبارک وغیرہ بے شمار اعمال کے بارہ میں اسی وجہ کو کیوں نہ کافی سمجھا جائے، بلکہ ان میں سے بعض اعمال کو بدرجہ اولیٰ کیوں نہ جائز قرار دیا جائے اور اگر نہیں تو مابہ الفرق کیا ہے؟

۴۔ قرون ثلاثہ مشہور و لہا بالخیر و زمانہ مجتہدین عظام میں اس طرح بوسہ دینے، سر پر رکھنے وغیرہ کا دستور تھا یا نہیں، اگر تھا تو اس کی تصریح نقل فرمادیں، خاص موئے مبارک و ملبوسات شریفہ نبویہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ فیوض و برکات حاصل کرنا امر آخر ہے، اور شبہہ

دوسری چیز ہے، اس لئے یہ امر قابل خیال ہے کہ اصل کے ساتھ کسی برتاؤ کا دکھلانا وہی برتاؤ نقل کے لئے ثابت کرنا قیاس مع الفارق ہو گا۔!

۵۔ جب کہ نقشہ نعل شریف اس درجہ واجب التعظیم قرار پائے کہ سر پر رکھ کر اسکے وسیلہ سے عار مانگنا باعث حصول خیر و برکت ہو تو دوسری صورت میں اگر کوئی مثل نقشہ نعل چربی یا چوبی بنوا کر اتباعاً پہننا چاہے جس کا پاک و ناپاک جگہ آمد و رفت میں ملوث ہونا ظاہر ہو کیا حکم رکھتا؟

۶۔ کیا اصل نعلین کے ساتھ کسی صحابی رضی اللہ عنہ کا یہ معاملہ کرنا ثابت ہے جو کہ اسکی نقل کے ساتھ تجویز کیا گیا ہے، بروقت جواب عرفیہ ہذا کتاب امداد الفتاویٰ جلد سوم صفحہ ۴۰۴ مسائل شتی مطبع مجتبائی دہلی اور مضمون کتاب زوا السعیدہ متعلق نعل شریف کے تعارض کو ملاحظہ فرمایا جاوے، فقط،

الجواب، اس مسئلہ میں دو مقام پر کام ہے، ایک یہ کہ فی نفسہ قطع نظر عوارض سے اس تمثال کے ساتھ ایسا معاملہ کرنے کا کیا حکم ہے، دوسرے یہ کہ عوام کے مفاسد حالیہ یا مآلیہ محتملہ با احتمال غالب کے اعتبار سے کیا حکم ہے،

سواہ اول میں یہ تفصیل ہے کہ اگر دین اور عبادت سمجھ کر ایسا کیا جائے تب تو بدعت ہو کیونکہ اسکی کوئی دلیل وارد نہیں، اور اگر ادب و شوق طبعی سے کیا جائے تو کوئی حرج نہیں، ایسے امور طبعیہ کے جواز کے لئے دلیل کی ضرورت نہیں، خلاف دلیل نہ ہونا کافی ہے، اور جو سلف سے اس کی نظیر منقول ہو اس کا نحل بھی ادب و حب طبعی ہو، جیسے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا قول ہے:-

ولا تمسست ذکری بھینی منذ بایعت بہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رواہ ابن ماجہ فی باب کراہتہ الذکر بالیمین،

ظاہر ہے کہ یہ رعایت بنا بر حکم شرعی نہیں، ورنہ ثوب بخش کا دلک یا عصر بھی بین جائز نہ ہوتا، اور جیسے قاضی عیاضؒ نے عبد الرحمن سلمیٰ سے احمد بن فضلویہ زائد غازی کا قول نقل کیا ہے

ما مست القوس بیدی الا علی طہارۃ منذ بلغنی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اخذ القوس بیدہ، من فتاویٰ علامۃ عبدالحی، ۳۲۳،

ظاہر ہے کہ مبنی اس کا بجز دونوں قوس میں نشاۃ ہونے کے اور کیا تھا، اور اس تقریر سے امداد الفتاویٰ وزوا السعیدہ کا تعارض بھی مرتفع ہو گیا، جو سوال سادس میں مسائل نے لکھا ہے کہ اول میں حکم شرعی کا بیان ہے اور ثانی میں شوق طبعی کا، چنانچہ خود امداد الفتاویٰ کی اس پس عبارت میں شوق کی بنا پر ایسے نعل ہو جانے پر ملامت کی نفی مصرح ہے، یہ تو تفصیل ہے حکم فی

کی، اور امر دوم کی تحقیق یہ ہے کہ جہاں احتمال مفاسد کا غالب ہو وہاں رد کا جاوید گار اور واقعی اس وقت عوام کی حالت پر نظر کر کے احتیاط ہی مناسب ہے، چنانچہ اسی بنا پر ہمیشہ خیال ہوتا تھا کہ زیادہ السعید کے مضمون کے متعلق اس پر تنبیہ کروں، الحمد للہ اس وقت اس کی توفیق ہوئی، لیکن اس کے ساتھ ہی دوسری جانب میں بھی اصلاح ضروری ہے، مثلاً اس مثال کے ساتھ قصہ اہانت کا معاملہ کرنا کھلی علامت ہر قسودت کی، کیونکہ گودہ اصل نہیں ہو مگر تشاکل و تشابہ کے سبب جو اصل سے ملا بہت و مناسبت ہو اس کی مانعیت کے لئے کافی ہے، چنانچہ اس کا انکار تو مانعین بھی نہیں کر سکتے، کہ جس طرح اصل نعل شریف پر باوجود اس کے ظاہر ہونے کے بھی کلمات طیبہ اسم مبارک لکھنا سو رادب ہو، اسی طرح مثال پر اس کا لکھنا سو رادب ہو، جیسا اس مثال میں اس کا ذکر کیا گیا، جو قلب پر بھی نقیض معلوم ہوتا ہو، جس سے یہ نقشہ میری رائے میں قابلِ دفن ہو گیا، کیونکہ اس کے ابقار میں جائز رکھنا ہر اہانت اسم مبارک کا، نفوذ باللہ منہ، یا جس طرح اصل نعل شریف کو قرآن شریف کے ساتھ ایک غلاف میں رکھنا درست نہیں اسی طرح مثال نعل کو بھی، تو ان احکام کا مٹی اگر تشابہ نہیں تو کیا ہے، صاف معلوم ہوا کہ من وجہ اصل اور نقل کو بعض آثار میں تشارك ہے، پس مثال کی قصہ اہانت کرنا بھی گوارا نہ ہوگا، اور جس طرح ان کلمات کی کتابت کا وجوب باعتبار حجت ہے مانعین پر اور مثبت ہو من وجہ تشارك اصل و نقل فی بعض الآثار کا، اسی طرح اس کتاب کا وجود از کتاب حجت ہو، تجوزین پر اور نافی ہو من کل الوجوہ تشارك اصل و نقل فی کل الآثار کا، ورنہ اگر تشارك منفی نہیں تو کیا وجہ کہ اصل پر یہ کتابت ناجائز ہو اور نقل پر جائز۔

اس تحقیق سے ضروری احکام کا ایضاح اور افراط و تفریط جانین کی اصلاح دونوں امر حاصل ہو گئے، اور اسی سے سب سوالوں کا جواب بھی نکل آیا، واللہ اعلم،

۸ رمضان ۱۳۳۵ھ (مترجم خامس ص ۱۳۸)

مزید تحقیق متعلق تعیین ابراہیم سوال (۵۹۹) حضرت سلامت، سلام مسنون، ایک از زیادة المقامات در نسب نامہ بآئے فاروقیان، مطالعہ کرتا تھا، اس کے صفحہ ۸۰ پر حضرت محمد الف ثانی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا نسب نامہ دیکھا، وہو ہذا،

حضرت محمد روح ابن شیخ عبدالاحد، ابن شیخ زین العابدین، ابن شیخ عجلہ الجی، ابن شیخ محمد ابن شیخ حبیب اللہ، ابن شیخ امام رفیع الدین، ابن شیخ نصیر الدین، ابن سلیمان، ابن یوسف، ابن اسحاق، ابن عبداللہ ابن شعیب، ابن احمد، ابن یوسف، ابن فرخ شاہ کابل، ابن نصیر الدین بن محمود بن سلیمان بن مسعود، ابن

عبد اللہ الواعظ الاصفہانی، ابن عبد اللہ الواعظ الاکبر، ابن ابو الفتح بن اسحاق بن ابراہیم، ابن ناصر بن عبد اللہ بن عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہم،

اس کو پڑھتے ہی خیال ہوا کہ حضور کے نسب نامہ میں بھی یہی فرخ شاہ کا بی بی میں چنا پنچہ وجوہ المتانی کے آخر کو دیکھا اور ملایا تو ٹھیک پایا، البتہ بعض ناموں میں قدرے اختلاف ہے، وہ فرخ شاہ کا بی بی، ابن محمد شاہ، ابن فیصل الدین شاہ بن محمود شاہ بن سلیمان شاہ بن مسعود شاہ

ابن شاہ عبد اللہ بن شاہ واعظ الاصفہانی شاہ واعظ الاکبر ابن شاہ ابو الفتح ابن شاہ محمد اسحاق (ابن سلطان محمود) ابن السلطان ابراہیم بن ادہم، ان دونوں نسب ناموں کو بغور دیکھنے سے پتہ

چلتا ہے کہ فرخ شاہ آپ کے اور حضرت مجدد صاحب کے جد اعلیٰ ہیں، حضرت مجدد صاحب کے نسب نامہ میں جو آگے چل کر ابراہیم ہیں وہ ابراہیم ادہم نہیں ہیں کوئی اور ابراہیم ہیں، اس لئے مجدد صاحب کے

فاروقی ہونے میں کوئی کلام نہیں، تمام ارباب سیر و تذکرہ مجدد صاحب کو فاروقی ہی لکھتے ہیں۔ پھر زبدۃ المقامات ہی میں لکھا ہے کہ شیخ فرید الدین گنجشکر کا نسب بھی فرخ شاہ متصل ہوا

ہے اور بابا فرید کو بھی سب فاروقی لکھتے چلے آئے ہیں، غرض ان دو صاحبوں کی فاروقیت مسلم ہے تو پھر آپ کی فاروقیت میں کیونکر کلام ہو سکتا ہے، ہاں ان ابراہیم کو ابراہیم ادہم مانا جائے تو البتہ

کلام و اختلاف کی گنجائش ہے، مگر اکثروں نے ان کو غیر ابراہیم ادہم مانا ہے، اس لئے ان کو ابراہیم ادہم کہنا ہی غلط ہے، اگر یہ شبہ ہو کہ تاریخ فرشتہ میں جو فاروقیوں کا نسب نامہ مذکور ہو اس میں ابراہیم

ادہم مذکور ہیں تو یہ صحیح ہے، مگر تاریخ فرشتہ والے نسب نامہ میں فرخ شاہ نہیں ہیں، اور درحقیقت ان دونوں نسب ناموں میں سے اور اس سے کوئی تعلق ہی نہیں۔ اب ضرورت اس بات کی ہے کہ

حضور ان ہر سہ نسب ناموں پر غور فرما کر یہ شائع کر دیں کہ یہ ابراہیم ادہم نہیں ہیں، جیسا میں اس وقت تک سمجھتا ہوں، اگرچہ میرا لکھنا گستاخی سے خالی نہیں، مگر تاریخی حیثیت کی بنا پر لکھنے کے

لئے مجبور ہوں، امید ہے کہ جواب سے محروم نہ رکھیں گے، جناب کی تحریرات سے نروانا و بعض دیگر اکابر کی تحریرات سے صریحاً معلوم ہوتا ہے کہ تحفظ نسب بھی ضروریات شرع سے ہوا اس لئے اس کا

تحفظ کرنا بہتر ہے جو خدا کی ایک خاص نعمت ہے، ۸ رمضان ۱۳۷۷ھ،

جواب، مکرمی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، آپ کے خط سے بڑی گنجائش رفع ہوئی، جزاکم اللہ تعالیٰ علیٰ نذہ الافادۃ، اب آپ کی تائید دوسرے بعض نسب ناموں کے دیکھنے سے سمجھ میں آتی ہے جن کو میں نے ایک زمانہ میں جمع کیا تھا، مگر اس وقت اس طرف ذہن نہیں گیا، اب جو مکرر دیکھا

تہ اس طرح تائید ہوئی کہ جن میں فرخ شاہ مذکور ہیں اُن میں تو ابراہیم کہ ابن ادہم نہیں لکھا، اور جن میں ابراہیم کو ابن ادہم لکھا ہے اُن میں فرخ شاہ کا ذکر نہیں کیا، چنانچہ مشفق شہ شاہ محمد سلیم علی پوری کے نسب نامہ میں اس طرح ہے

فرخ شاہ ابن مسعود ابن عبد اللہ ابن واعظ اصغر ابن واعظ اکبر ابن ابو فتح ابن اسحاق ابن ابراہیم ابن سالم ابن عبد اللہ بن عمر بن عمر،

اور مولوی ابوبکر صاحب جو پوری کے نسب نامہ میں اس طرح ہے۔

شہاب الدین علی الملقب بہ فرخ شاہ کا بی ابن نصیر الدین بن محمود بن سلیمان بن مسعود بن عبد اللہ واعظ اصغر ابن عبد اللہ واعظ اکبر ابن ابو الفتح بن اسحاق بن ابراہیم بن ناصر بن عبد اللہ ابن عمر بن عمر،

اور قاضی محمد مصطفیٰ صاحب نے محلی شہر اور بھدوئی کے فاروقیوں کے مورث اعلیٰ شاہ ابوالحسن ملقب بہ شاہ عبد الملک، پھر اُن کا نسب اس طرح لکھا ہے،

شاہ ابوالحسن بن زین العابدین بن علی ابن شمس الدین بن علی ابن عبد اللہ بن علی ابن حمید الدین بن علی ابن راج الدین بن علی ابن ابراہیم بن ادہم بن سلیمان بن منصور بن عبد اللہ بن عمر بن عمر،

اس اخیر کے نسب نامہ میں فرخ شاہ نہیں ہے، اس سے فرخ شاہ کا فاروقی وغیر ادہمی ہونا متفق علیہ معلوم ہوتا ہے، اور آپ کے مدعا کے اثبات کے لئے یہ کافی ہے، اور تھانہ بھون کے نسب نامہ میں جو فرخ شاہ سے ابراہیم تک کا سلسلہ اس طرح لکھا ہے،

فرخ شاہ بن محمد شاہ بن نصیر الدین بن محمود بن مسعود بن عبد اللہ بن واعظ اصغر بن واعظ اکبر ابن ابو الفتح بن اسحاق بن ابراہیم،

یہ تو مجدد صاحب و شاہ محمد طیم و مولوی ابوبکر صاحب کے نسب ناموں سے قریب قریب موافق ہے، اور ویسے تھوڑا تھوڑا تفاوت اس امر کی کمی بیشی یا تقدیم و تاخیر کا سبب میں ہے، جو کہ اصل مقصود میں مضر نہیں، باقی آگے جو ابراہیم کا سلسلہ بیان کیا ہے، ابن ادہم بن سلیمان بن ناصر الدین ابن حضرت عبد اللہ بن عمر بن عمر،

سو اس میں ناصر نام تو مجدد صاحب و مولوی ابوبکر صاحب کے نسب نامہ میں مشترک ہے اور اسی طرح سلیمان بھی، گو ابراہیم سے پہلے ہے، مگر کاتب کے ذہول سے ایسی تقدیم و تاخیر مستبعد نہیں صرف ادہم کا نام زائد ہے، سو اکثر اسرار کا اشتراک قریبہ اس کا ہے کہ ابراہیم تو وہی ہیں جو اور نسب

میں ہیں، ادہم میں کچھ غلط ہوا ہے، سو تعجب نہیں کہ یہ نام سالم ہو، جیسے شاہ محمد علیم کے نسب نامہ میں
ابراہیم کے بعد سالم ہے، کتابت غیر مستنبیہ میں کسی غیر محقق نے ادہم پڑھ لیا،
راہ پچھلی شہر کے نسب میں ابراہیم سے ادہم منصور نام کا ہونا اور ابراہیم سے نیچے ناموں کے
ساتھ ملتی ہونا اور ان میں سے بعض کا بلخ سے ہند کو منتقل ہونے کا منقول ہونا یہ بظاہر مر ج ہے
ان کے ابن ادہم ہونے کو، چنانچہ تہذیب میں ادہم کو ابن منصور لکھا ہے، باقی ان کی نسبت حضرت
عمرؓ کی طرف ممکن ہو، کہ ان کی اہبات میں کوئی فاروقی ہوں، جیسا بعض نے کہا بھی ہے، واللہ اعلم
اعلان، اس کے قبل جو کچھ اس تحقیق کے خلاف میری تحریر ہوا اس سے رجوع کرنا ہوں
جیسا کہ ایک بار مختصر اس کے قبل بھی قمیمہ تتمہ سادہ میں بابت نصف آخر ۳۳۶ھ میں ایک اور
دلیل کی بنا پر اسی طرح رجوع کر چکا ہوں، اب مکرر اس رجوع کو نوکد کرتا ہوں،

نصف رمضان ۳۳۶ھ (ترجمہ خامس ص ۱۴۵)

تحقیق کلمات واقعہ مناجات مقبول | سوال (۶۰۰) مناجات مقبول جو حال میں مولانا بشیر علی صاحب نے
مح اضافہ و ترمیم جدید کے طبع کرائی ہے اس میں بعض الفاظ میں شبہ معلوم ہوتا ہے جس کو ترجمہ
نے اور بھی پختہ کر دیا، ورنہ غلط کاتب پر محمول ہو سکتا، مثلاً قربات عند اللہ ص ۹۴ کی آخری سطر
میں ان کثیر کنافی صالحہ ماند عوٹ فیہ لکھا ہے جو بحیثیت معنی بھی مرتبط نہیں معلوم ہوتا،
اور غالباً حزب الاعظم میں بھی اسی طرح ہے فی صالحہ ماید عوٹ فیہ، قربات کے ترجمہ میں بھی
انہی الفاظ کی پابندی کی گئی ہے، اس لئے گزارش ہے کہ کیا عبارت صحیح ہے؟

الجواب، غالباً صحیح یہ عوٹ ہی معلوم ہوتا ہے اگر حزب میں اسی طرح ہو گو ند عوٹ
بھی باعتبار معنی کے اس کی طرف راجع ہو سکتا ہو، شاید ابتداء میں حزب اعظم کا کوئی نسخہ غلط لکھا گیا
ہو گا۔ ۱۹ ذیقعدہ ۳۳۶ھ (ترجمہ الرابع ص ۱۶۵)

تفاسیر بنار حجتہ شرائع سابقہ و بنار حجتہ | سوال (۶۰۱) النور ماہ جمادی الاولیٰ والثانیہ ۳۳۶ھ مضمون
حدیث تقریریں متعلق مضمون غرائب الرغائب | غرائب الرغائب، غریبہ مفقود، مشتم و در تہنیہ متعلق بہ قاعدہ حجتہ
شرائع من قبلنا کے تحت میں دو تقریریں موسیٰ علیہ السلام کے قصہ کے متعلق مذکور ہیں، جس کو بیہینہ
نقل کرتا ہوں،

وفی المقام تفریجان لطیفان بتعلقان بقصۃ موسیٰ علیہ السلام مبینان علی
کون ما قصر اللہ و دسولہ علینا من غیر نکیح حجتہ لنا احدهما اباجہ مال الحوی برضاہ

ولو بعقد فاسد فان استیجار الام لارضاع الابن عقد فاسد وهو مذهب الحنفیة والثانی کون المعاهدة التي تمم دم المحرّی عامًا للقاء وللحالی فان موسى علیہ السلام لم یعاهدہم قالوا فلم ینعقد العهد بالحال کان دم القبطی مباحًا فلا یعم تسمیة قتله عمل الشیطان واستخفاره منه، هذا انتهى،

تفریع اول کے متعلق یہ شبہ ہو کہ بیان القرآن میں اسی کے متعلق حضرت نے تحریر فرمایا کہ وہو ہذا، تیسرا جواب احقر کے نزدیک یہ ہے کہ اس وقت کسی شریعت کا وجود ہی خود تحقق نہیں، رائے سے ایسا کیا ہو جو قبل شرع موجب ملامت نہیں، توجہ اس وقت شریعت کا وجود نہ تھا تو شرائع من قبلنا سے اس مسئلہ کے جواز پر کیونکر استدلال ہو سکتا ہے،

دوسری تفریع کے متعلق یہ شبہ ہو کہ یہ نبوت سے پہلے کا واقعہ ہے، جیسا کہ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے، قال فعلتها اذا وانا من الضالین طففت منکم لما خفتکم فوہب لی ربی حکما وجعلنی من المرسلین توجہ ریاست و حکم ملنے سے قبل کا یہ واقعہ ہے تو اس مسئلہ کی تفریع کیونکر درست ہو سکتی ہے، اپنی ہم ناقص کے مطابق عرض کیا گیا، اگر صحیح نہ ہو تو جواب کی ضرورت نہیں،

الجواب، ان تفریعات کی اصل بنا حدیث تقریری کی حجیت، اور حق تعالیٰ کا کسی کے قول یا فعل کو بلا تکثیر نقل فرمانا سکوت سے بھی ابلاغ ہو پس اس کی حجت اور بھی اسبغ ہے، میرا پہلے یہ خیال تھا کہ حجیت شرائع من قبلنا اذا قصھا اللہ ورسولہ علینا بھی اسی اصل پر مبنی ہے چنانچہ عبارت عربیہ میں مبنیان علی کون ما قص اللہ ورسولہ علینا من غیر تکثیر کے عنوان سے تعبیر کرنے کا منشاء یہی ہے اس لئے اس تنبیہ کو حجیۃ شرائع من قبلنا کے متعلق قرار دیا گیا، جیسا کہ سرفی تنبیہ کی عبارت کا منشاء یہی ہے، مگر کتب اصول کی مراجعت سے معلوم ہوا کہ مسئلہ حجیت شرائع من قبلنا مسئلہ مستقلہ ہے، اور اس کی بناء دوسری ہے، اور حدیث تقریری کی بناء دوسری، جو کہ غیر شرائع کو بھی عام ہے، مگر یہ تغائر بنائیں میرے مقصود میں مضر نہیں، کیونکہ ایک دلیل کے انعدام سے دوسری دلیل کا انعدام اور پھر اس سے مطلوب کا انہدام لازم نہیں آتا، اگر حجیت کی ایک بناء مفقود ہو تو دوسری بناء موجود ہو، پس سوال ایک بناء کے فقدان سے تھا اور جواب دوسری بناء کے وجدان ہو گیا، فزال الاشکال۔

البتہ بعض کتب حدیث میں حدیث تقریری میں اس قول یا فعل سکوت علیہ میں یہ شرط لگائی ہو

کہ اس کا ثبوت منقاد للشرع سے ہوا، اور یہ قید گو مشہور نہیں مگر ضروری ہے، کیونکہ عدم انقیاد خود رنج ابہام میں کافی ہے، اور موسیٰ و اُم موسیٰ ملیہا السلام کا انقیاد ظاہر ہے گو بوجہ عدم تحقق کسی شریعت کے اس وقت اس کا ظہور نہ ہو۔ پس اس پر سکوت ضرور محبت ہے۔ خصوص جب کہ سیاق سے قائل و فاعل کی مدح بھی مفہوم ہوتی ہو، واللہ اعلم۔

۲۷ محرم ۱۳۵۵ھ (ترجمہ خامس ص ۱۶۶)

اصلاح و تبدیل بعض عبارات رسالہ یادیاں | (۶۰۲) تذکرہ (۱۳) کے نصف پر یہ عبارت ہو ”چنانچہ چند بار جانین سے تحریرات ہوئیں، اور وہ تحریرات سوانح میں چھپ چکی ہیں، بالجلہ نتیجہ یہ ہوا، اس عبارت مذکور کا ایک جزو بدل لایا ہے، اور وہ جزو عبارت ذیل ہو ”اور وہ تحریرات سوانح میں چھپ چکی ہیں“ یعنی اس عبارت کو حذف اور خارج کر کے بجائے اس کے عبارت ذیل لکھی جاوے گی ”جن کی نقل دو چار جگہ محفوظ بھی ہے،

اور اس عبارت پر حسب ذیل ماشیہ لکھا جاوے گا:-

عہ پھر بعد تالیف رسالہ ہذا وہ تحریرات (جن کا لقب ضیاء الانہام من علوم بعض الاعلام تجوینہ کیا گیا ہے چنانچہ التابۃ للتاۃ لقمۃ ۳ فہرست رسائل کے ۱۸۲ میں شائع بھی ہوا ہے) سوانح ملقبہ بہ تذکرہ الرشید میں چھپ چکی ہیں ۱۲ منہ۔ (ترجمہ خامس ص ۱۶۹)

تحقیق حیات خضر علیہ السلام | سوال (۶۰۳) خواجہ خضر علیہ السلام در قید حیات ہیں یا نہیں یا انجور مذہب والے کہتے ہیں کہ نہیں، اگر حیات ہوتے تو سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات کیوں نہ کرتے، اس کا جواب رقم فرمادیں:-

الجواب، حضرت خواجہ خضر علیہ السلام کا زہدہ رہنا جناب سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد تک ثابت ہے، چنانچہ بعد وفات نبوی صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کے پاس تشریف لائے اور تعزیت فرمائی، اور حضرت ابوبکر صدیق و حضرت علی رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ یہ حضرت خضر علیہ السلام تھے، چنانچہ روایت ذیل سے معلوم ہوتا ہے:-

ودخل رجل اشهب اللحية جسيم صبيح فتخطى رقابهم فبكى ثم التفت الى الصحابة رضي الله عنهم فقال ان في الله عزاء من كل مميبة وعوضا من كل فائت وخلفا من كل هالك فالى الله انبوا واليه فارغبوا ونظرو اليكم في البلاء فانظروا فانما المصاب من لم يجبر وانصت فقال ابوبكر وعلی رضي الله عنهما هذا

الخضر علیہ السلام ۱۲ مس یعنی مستدرک، حاکم، ظفر جلیل ترجمۃ حصین
حامل متن خوب پنجم ص ۱۲۲

اور اب تک زندہ ہونے پر تمام اہل باطن و صلحا کا اتفاق ہے، اور ہمیشہ ایسے لوگوں سے
ملاقات کرتے رہے اور کرتے ہیں، مولانا نظامی فرماتے ہیں ”میرا خضر تعلیم گریہ و روش“ اور اکثر بزرگوں
سے حکایات بمنزلہ خبر متواتر ان کی زندگی کے منقول و مشہور ہیں، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

(امداد، ج ۳، ص ۱۲۶)

جواب ثلثی از دوستی عوام | (خط ہدایت نمط نزد عزیز ہے کہ شکایت عوام از بے طاقتی کرد۔)
السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، آپ کا اظہار نامہ آیا، مکرر لکھتا ہوں کہ جس کام کو آپ
نے اختیار کر رکھا ہے، یعنی امر بالمعروف و نہی عن المنکر سے غالی نہیں، یا اس کا تحمل ہو یا نہیں، اگر تحمل
ہے تو عوام کی شکایات بے معنی، جتنا وقت اس حکایت و شکایت میں صرف کیا جاتا ہے اپنے کام میں
کیوں نہ صرف کیا جائے، اور اگر تحمل نہیں تو اس کو ترک کر دینا چاہئے، کہ صرف مستحب کیلئے اس قدر
صعوبت برداشت کرنا ضروری نہیں ہے

سرمہ گلہ اختصار فی باید کرد یک کار ازیں دو کار فی باید کرد

یا تن برضائے دوست فی باید داد یا قطع نظر زیار فی باید کرد

نقط کتبہ اشرف علی، از تھانہ بھون (امداد، ج ۳، ص ۱۲۷)

تحقیق معنی مولیٰ | سوال (۶۰۵) لفظ مولیٰ بمعنی اولیٰ بالتصرف در کلام عرب منقول است یا نہ
و نیز در کتب لغت معنی مولیٰ محبوب ہم آمده است یا بایں مساسی ندارد اگر آمدہ است در کدام
لغت باید جست، بینوا قوجبروا،

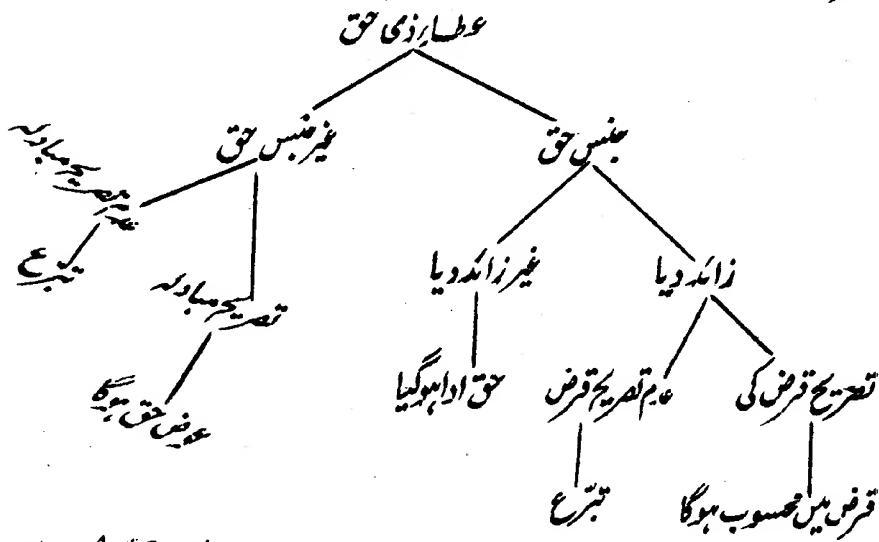
الجواب، در تہی الارب است مولیٰ خداوند و بندہ آزاد کنندہ و آزاد کردہ و ہمیشہ و قریب
و نزدیک دوست و ہمسایہ ہم سو گند و پیتر ہر اور و بہر ہمان فردا آئندہ و ابنا ز و پیتر خواہر و یار و مددگار
و صاحب پروردندہ و نعمت دہندہ و نعمت دادہ شدہ و مہربان و پیر و داماد و شوقی خواہر مرد و خسر انتہی
مختصراً معنی اولیٰ بالتصرف از نظر نگذشتہ معنی دوست از منتہی مذکور شدہ واللہ اعلم،

(امداد، ج ۳، ص ۱۲۷)

عہ اس وقت تک یہی معلوم تھا بعد میں مکتوبات حضرت مجدد دیکھنے سے معلوم ہوا کہ سب کا اتفاق نہیں ہوا

صور متعده در ادائے حق | سوال (۶۰۶) تہ کہ مرحوم کی آمدنی حاجی صاحب شہ مسماۃ دختر مرحوم ہی نے وصول کر کے اپنی رضامندی سے بلا کسی شرط کے مسماۃ کو سرکاری مالگاری مسماۃ مذکورہ سے لے کر دی، آیا یہ اُس کے حق میں محسوب ہوگا یا مرحوم کا اس کے ذمہ قرض رہیگا، یا کیا صورت ہوگی؟

الجواب، کسی ذی حق کو کچھ دینے کی کئی صورتیں ہیں، ایک یہ کہ اس کا جنس حق دیا، اور حق زائد نہیں، اس میں اس کا حق ادا ہو گیا، دوسرے یہ کہ جنس حق دیا اور زائد دیا، اور تصریح کر دی کہ زائد قرض ہے، اس میں بقدر واجب حق ادا ہو گیا، اور زائد قرض رہا، تیسرے یہ کہ جنس حق دیا اور زائد دیا، اور تصریح قرضہ کی نہیں کی تو بقدر واجب حق ادا ہو گیا اور زائد احسان ہوا، چوتھے یہ کہ غیر جنس حق دیا، اور یہ تصریح کر دی کہ تمہارے حق واجب کے عوض میں دیا جاتا ہے تو اس میں اس کا حق ادا ہو گیا جس قدر مقدار حق کے عوض میں دینے کی تصریح ہوئی ہے، اور دونوں رضامند ہو گئے ہیں، پانچویں یہ کہ غیر جنس حق دیا اور یہ تصریح نہیں کی تو اس میں یہ دینے والے کا احسان ہوا، اصل حق باقی رہے گا، پس ان صورتوں میں سے جو واقع ہوئی ہو ویسا حکم ہوگا، استیعاب صورت کے لئے شجرہ مذکور ہے۔



(اسماء، ج ۳ ص ۱۳۸)

تحقیق منے تبدیل ملک | سوال (۶۰۷) یوں مشہور ہے کہ تبدیل ملک سے اور دام دینے سے حرمت زائل ہو جاتی ہے، یہ صحیح ہے یا نہیں؟

الجواب، تبدیل ملک سے تبدیل عین کا ہونا اس کے یہ معنی نہیں جو عوام سمجھتے ہیں، بلکہ

مطلب یہ جو کہ ایک شخص کے پاس کسی خاص طریقہ سے کوئی چیز آئی جو اس شخص کے لئے وہ طریقہ حلال تھا لیکن اس طریقہ سے اگر دوسرے شخص کے پاس آتی تو اس کے لئے حلال نہ ہوتا، اب اس شخص نے اس دوسرے شخص کو کسی دوسرے طریق سے وہ چیز دی جو کہ اس دوسرے شخص کے لئے بھی حلال ہے، سو اس میں اس پہلے طریقہ پر لحاظ نہ کیا جائے گا، اور اس کا اثر اب باقی نہ رہیگا، مثلاً غنی کو صدقہ لینا حرام ہے، مگر کسی فقیر کو کوئی چیز صدقہ میں ملی اور اس نے ہدیہ اس غنی کو دی، اب اس کے لئے حلال ہوگی، گو یا یہ دوسری چیز ہوگی، یہ مطلب ہر اس قاعدہ کا، اسی طرح سے جو مشہور ہے کہ دام دینے سے حرمت زائل ہو جاتی ہے، یہ تو بالکل ہی غلط ہے، نقطہ (امداد، ج ۳ ص ۱۲۹) حشر تحقیق منشور شدن حاملہ | سوال (۶۰۸) اگر زنی حاملہ انتقال نماید پس بوقت قیام قیامت حشر بچہ صورت خواہد شد، دریں امر اختلاف فضیلت بعضے می گویند کہ حشرش بلا تخرید حمل خواہد شد و وضعش عن الصراط خواہد شد و بعضے می گویند کہ از حملش تخرید گشتہ حشرش خواہد شد و وضعش در قبرش خواہد شد، ؟

الجواب، دریں باب دلیل صریح از کتاب و سنت بنظر نیامد لیکن ظاہر آیت تضع کل ذات حمل حملها علی التفسیر الواحہ و ظاہر حدیث کما تموتون تحشرون مشعر بان ست کہ زنان حاملہ در قیامت حاملہ منشور خواہند شد و از مول قیامت وضع خواہند نمود و اللہ اعلم باحوال عبادہ ۲۰ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۸ھ (امداد، ج ۳، ص ۱۳۰)

سوال (۶۰۹) ان دنوں ایک کتاب شیخ عبدالقادر رحمۃ اللہ علیہ کے بہ شیخ عبدالقادر جیلانیؒ حالات میں چھپ کر گورکھپور سے شائع ہوئی ہے، اس کی روایات دیکھ کر مجھے یہ کہنے کی جرأت ہوتی ہے کہ یہ کتاب کسی پیر پرست جاہل کی تصنیف ہے، جس نے وقعت قائم کرنے کے لئے بڑے لوگوں کی طرف منسوب کر دیا ہے، یہ کتاب میں ارسال مذمت کرتا ہوں، اس کی پوری لغویت تو اس کے ملاحظہ سے ہی معلوم ہوگی، مگر بطور مشق نمود از خود دارے ایک روایت لکھتا ہوں، قطب یونینی نے مختصر المرأة میں شیخ ابو سعید قلیبیؒ سے روایت کی ہے فرمایا کہ میں نے حضرت کی مجلس عالی میں انبیاء علیہم السلام کو ایک بار سے زیادہ دیکھا، پیغمبرؐ کی مبارک روتوں کو آسمان و زمین کے درمیان پھرتے ہوئے دیکھا، جس طرح فضا کائنات میں ہوا چلتی ہے، مردان غیب کو دیکھا کہ دوڑ کر مجلس عالی میں حاضر ہوتے تھے، خضر اکثر حاضری دیتے تھے، میں نے سبب پوچھا، تو کہا جس کو فلاح حاصل کرنا ہو حضرت کی ملازمت اختیار کرے

صفحہ ۲۹ میں دیکھتا ہوں کہ جبلا، توجیلا بعض مادہ مزاج علماء بھی اس کتاب کو بڑے لوگوں کی طرف منسوب دیکھتے ان روایات کو صحیح جانتے ہیں، اس لئے بنظر خیر خواہی اسلام عرض بردار ہوں کہ جس طرح اصلاح ترجمہ (دہلویہ) اصلاح ترجمہ مرزا حیرت وغیرہ تحریر فرما کر جبلا، و علماء کے مذہب کی حفاظت فرمائی گئی ہے اس کی اصلاح تحریر فرما کر جبلا، و علماء کے مذہب کی حفاظت فرمائیے۔

اجواب، بجز احادیث کے اس میں سند کافی کا نہ ہوتا حکم بالوضع ظنا کے لئے کافی ہے۔ دوسرے قصص و حکایات میں جب تک کہ امتناع عقلی یا امتناع شرعی پر دلیل قائم نہ ہو یقیناً تکذیب و انکار کرنا مشکل ہے، اور اس امتناع کا حکم بعد تجر و مہارت علوم شرعیہ و فنون عقلیہ کے ہو سکتا ہے ورنہ اکثر نظر ظاہری میں مستبعدات کو مستحیلات سمجھ کر انکار کر دیا جاتا ہے، یہ قاعدہ کلیہ معیار کافی ہے، باقی مجھ کو متن و حواشی کے مفصل دیکھنے کی فرصت نہیں، جہاں جہاں ایک آدھ جگہ دیکھا ہے وہاں میری نظر میں ایسا کوئی امر نہیں گذرا جس میں صحت کی توجیہ نہ ہو سکے، اور شبہات ضعیف معلوم ہوئے۔ اور اگر کوئی مضمون ایسا بھی ہو تو مفصل مواخذہ اس پر کرنا محتاج فرصت ہے، اور ترجمہ قرآن کی ادبیات تھی، اس پر مدلل ایمان ہے اور اگر ہر رسالہ کی تحقیق کی جاوے تو آدمی کسی کام ہی کا نہ رہے، طلب حق کے لئے قاعدہ معیار یہ کافی ہے۔

(امداد ج ۲ ص ۳۲)

شبہات مستفتی متعلقہ جواب مندرجہ بالا معہ جواب

نوازش نامہ میں جو قاعدہ کلیہ معیار یہ تحریر فرمایا گیا ہے اس کے عمدہ ہونے میں کیا کام ہو سکتا ہے لیکن یہ تقاضائے بشریت اس میں خادم کو جو شبہات واقع ہو گئے ہیں ان کو بعد میں لکھے گا، پہلے یہ عرض کرتا ہے کہ اس کتاب پر جو شبہات کئے گئے ان کا منشا کیا تھا، کسی سال ہوئے ہندوستان میں ایک اشتہار شائع ہوا تھا، اس کا خلاصہ یہ تھا کہ "شیخ عبداللہ مجاور دہلوی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خواب میں دیکھا کہ حضرت فرماتے ہیں کہ اے عبداللہ اب کے سال میری امت میں سترہ لاکھ آدمی مرے، جن میں صرف ایمان باقی بے ایمان اس لئے امت کو آگاہ کر دے کہ اعمال صالحہ میں سعی کیوں، اس اشتہار کے ساتھ دو باتیں اور بھی شائع ہوئی تھیں کہ شہر سورت کے بعض لوگوں کا اعتقاد ہے کہ حضرت عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ عالم ارواح میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجہ مطہرہ حضرت عائشہ صدیقہ نبی اللہ عزہا کا دودھ پسیا ہے۔ اور انھوں نے حضرت ملک الموت سے زبیل ادا کر چھین لی۔ انتہی مختصراً۔

ان تینوں باتوں کا جواب اسی زمانہ (زمانہ قیام کا پیور) میں غالباً جناب والا نے ارقام فرمایا تھا، اور یہ جواب مولوی صادق الحقین صاحب کے نام سے اشتہار کی صورت میں شائع ہوا تھا پہلی بات کے جواب کا

خلاصہ یہ تھا کہ، اللہ آدمیوں میں بہت سنا بانٹ بیچے بھی ہوں گے جو مکلف شرعی نہیں، ان کے لیے ایمان مرنے کے کچھ معنی نہیں، دوسری بات کے جواب کا خلاصہ یہ تھا کہ روح کے منہ نہیں ہوتا۔ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے دودھ نہ تھا، تیسری بات کا خلاصہ یہ تھا کہ ملک الموت سے زمیئل ارواح چھیننے کی کیا ضرورت تھی، اگر حضرت عبدالقادر رحمۃ اللہ علیہ کو زمیئل ارواح لینے اور ملک الموت کو دینے کا حکم ہوا تھا تو وہ خود ہی دیدیتے۔ چھیننے کی ضرورت نہ تھی، اور اگر دینے کا حکم نہیں ہوا تھا تو نہ ان کو لینے کا اختیار تھا نہ ان کو دینے کا۔

ان تینوں باتوں کے جواب سے جو نتیجہ حق نے نکالا وہ یہ ہے کہ جو بات عقلاً یا شرعاً مستبعد ہو وہ مستحیل سمجھ کے اس کو تکذیب کرنا صحیح ہے، افس میں توجیہ کرنے کی کچھ ضرورت نہیں، اگر توجیہ کی ضرورت ہوتی تو خواب والا ہر ایک کی عمدہ سے عمدہ توجیہ کر سکتے تھے۔ اور اس سے یہ نتیجہ بھی نکلا کہ قصص و حکایات کا یہ تک عقلاً یا شرعاً قوی دلائل سے ثبوت نہ ہو، اس وقت تک ان کی تکذیب کرنا صحیح ہے، ممکن ہے کہ پہلی بات کی یوں توجیہ کی جاتی کہ شیخ عبداللہ محاور وروضہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو خواب دیکھا وہ صحیح ہے مگر نہ اس کے امتناع پر کوئی دلیل عقلی یا شرعی قائم نہیں رہی یہ بات کہ، اللہ میں بہت سے نابالغ بچے بھی ہوں گے، جو مکلف نہیں، ان کے لیے ایمان مرنے کے کچھ معنی نہیں، اس کا جواب اس حدیث سے نکل سکتا ہے عن عائشہ رضی اللہ عنہا قالت دعی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی جنازة صبی من الانصار فقلت یا رسول اللہ طوبی لہذا اعصم من عصا فیر الجنتہ لہ یعمل السوء ولو یدرکہ فقال ادغیر ذلک یا عائشہ ان اللہ خلق للجنتہ اہلاً خلقہم لہا وہو فی اصلا ب اباہم وخلق للسنار اہلاً خلقہم لہا وہو فی اصلا ب اباہم رواہ مسلم مشکوٰۃ باب الیمان بالقدر الفصل الاول، دوسری بات کی توجیہ یوں کی جائے کہ حضرت عبدالقادر نے عالم ارواح میں حضرت عائشہ کا دودھ پیا ہے، رہی یہ بات کہ روح کے منہ نہیں ہوتا، اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے دودھ نہ تھا، اس کا جواب اس تقریر سے نکل سکتا ہے کہ دودھ کو علم سے باطنی مناسبت ہے، جیسا اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے عن ابن عمر قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول بیانا انا انما اتیت بقدر لبن فشربت حتی اری الی الی یخرج فی اظفاری ثم اعطیت فضلی عمر بن الخطاب قالوا فما اذلتہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال العلم متفق علیہ مشکوٰۃ باب مناقبہ الفصل الاول، اور روح سے فیض کا حاصل کرنا صوفیہ کے نزدیک مجرب ہے، مطلب یہ ہوا کہ حضرت عبدالقادر نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روح سے فیوض علیہ حاصل کئے، تیسری بات کی توجیہ یوں کی جاتی ہے کہ حضرت عبدالقادر نے حضرت ملک الموت سے زمیئل ارواح چھین لی، یہی بات کہ ان کو چھیننے کی کیا ضرورت

تھی ائی آخر اس کا جواب اس تقریر سے نکل سکتا ہے کہ بعض مومن اللہ تعالیٰ کے نزدیک ملائکہ سے بھی زیادہ اکرم ہیں، جیسا حدیث میں آیا ہے، کبھی اس اکرمیت کو اللہ تعالیٰ اس ملائکہ پر اس عنوان سے ظاہر فرماتا ہے۔ چنانچہ اس کی تفسیر حدیث میں موجود ہے، وعنه قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جاء ملك الموت الى موسى بن عمران فقال له اجب ربك قال فليطعم موسى عين ملك الموت نفقاها قال فرجع الملك الى الله فقال انت ارسلتني الى عبدك لايبيد الموت وقد تقاء عيني الى اخره متفق عليه، مشکوٰۃ باب بدء الخلق وذکر انبياء عليهم الصلوٰۃ والسلام الفصل الاول، حضرت موسیٰ علیہ السلام جو کہ نبی اولوالعزم تھے اس لئے انھوں نے طہانچہ مارا اور آنکھ پھوڑ ڈالی، حضرت عبدالقادرؒ جو کہ ولی تھے (نبی کے برابر) کرامت نہ رکھتے تھے اس لئے زنبیل ارواح چھین لی، زیادہ کچھ نہ کر سکے۔ پہلے استقار میں اس کتاب کی ایک روایت لکھی تھی، جناب والا نے اس کی کوئی توجیہ فرمائی، گو قاعدہ کلیہ معیار یہ کہ تحریر فرمانے کے بعد جزئیات کی طرف توجہ فرمانے کی ضرورت نہ تھی، مگر توجیہ دیکھنے سے خادم کو اس کا موقع ملتا کہ اسی قسم کی توہینیں اور روایات میں کرتا: پہلے استقار میں خادم نے صرف روایت نقل کر دی تھی۔ اس پر اپنے شبہات نہیں عرض کئے تھے، اب کے ایک پرچہ میں وہ روایت اور اپنے شبہات قلمبند کر دیئے ہیں۔

لفظ قال کے بعد دایۃ کے الفاظ ہیں اور لفظ اقول کے بعد خادم کا شبہ ہے۔ اگر جناب وہ نے توجہ فرمائی تو خادم کو توجیہ کہنے کا عمدہ انداز معلوم ہو جائے گا،

اب قاعدہ کلیہ معیار یہ پرچہ شبہات ہیں اور جن کی وجہ سے دو مقتول سے سخت غلبان میں گذرتی ہے، عرض کئے جاتے ہیں، قاعدہ کلیہ کے الفاظ یہ ہیں ”دوسرے قصص و حکایات میں جب تک کہ امتناع عقلی یا امتناع شرعی پر دلیل قائم نہ ہو یقیناً تکذیب و انکار کے ناممکن ہے“۔ شبہہ: تمام قصص و حکایات بمنزلہ دعاوے ہیں، اور ہر دعویٰ کے اثبات پر دلیل عقلی یا شرعی قائم کرنے کی ضرورت ہے: اس کے امتناع پر پھر یقیناً تکذیب و انکار کرنے کی ضرورت نہیں، ظناً کافی ہے، جیسا تمام دعویٰ میں ہوتا ہے، اگر امتناع ہی پر دلیل عقلی یا شرعی قائم کرنے کی ضرورت بھی جاوے گی تو صحیح بات کا دریافت ہونا قیامت ہی ہو جاوے گا، اور ہزاروں لاکھوں غلط باتوں کو صحیح مانتا پڑے گا۔ خلاۃ خادم ایک غلط قصہ بیان کرے اور کہے کہ نام غزالیؒ نے اپنی بعض تصانیف میں نہایت صحیح سند سے لکھا ہے کہ حضرت یوسفؑ کے زمانہ حکومت میں مصر کے تمام شہروں میں۔۔۔ اور تار برتی جاری ہو گیا تھا۔ یا کچھ حضرت عبدالقادرؒ اور امام ابو حنیفہؒ سے عالم برزخ میں مناظرہ ہوا کہ قرأت کا تحریف الامام میں مذہب حق کیا ہے، مناظرہ میں حضرت عبدالقادرؒ کو غلبہ ہوا، اور انھوں نے غائبہ کر دیا کہ اس باب میں امام احمد بن حنبلؒ کا مذہب حق ہے، اس طرح کے لاکھوں کرداروں قسے تصنیف

ہو سکتے ہیں جو فی نفسہ غلط ہوں، مگر ان کے امتناع پر نہ کوئی دلیل عقلی قائم ہو سکتی ہے نہ دلیل شرعی، اس کے بعد قاعدہ کلیہ معیار یہ میں یہ الفاظ ہیں "اور اس امتناع کا حکم بعد تبحر و مہارت علوم شرقیہ و فنون عقلیہ کے ہو سکتا ہے" اس پر یہ شبہ ہے کہ فی زمانہ تبحر و عقلا صفت ہے، اور ایسے حضرات بھی قریب قریب سات ہی یا آٹھ کے ہیں جو علوم شرعیہ و فنون عقلیہ دونوں میں مہارت رکھتے ہیں، مثلاً جناب والا ہیں، جناب مولوی رشید احمد صاحب ہیں، جناب مولوی محمود حسن صاحب ہیں۔ جناب مولوی احمد حسن صاحب امر وہو ہیں، جناب مولوی لطف اللہ صاحب علیگڑھی ہیں، جناب مولوی عبدالحق صاحب کابلی قاضی بھوپال ہیں، جناب مولوی عین القضاۃ ہیں۔

ان حضرات کے علاوہ شاید دو چار حضرات اور بھی نکلیں، باقی حضرات علما، ایسے ہیں کہ کسی کو تو علوم شرعیہ میں مہارت ہے فنون عقلیہ میں نہیں، مثلاً جناب مولوی محمد کبھی صاحب مفتی بھوپال، جناب مولوی حافظ عبد العزیز صاحب نائب مفتی بھوپال وغیرہ کسی کو صرف فنون عقلیہ میں مہارت ہے علوم شرعیہ میں نہیں، مثلاً مولوی فاروق صاحب چریا کوٹ، جناب مولوی احمد حسن صاحب پنجابی کانپوری، وغیرہ، اور آج کل کے نادلوں کو جو بالکل عقل کے عادت کے موافق ہو سکتے ہیں، ان میں کوئی بات مستحیل کیا مستبعد بھی نہیں ہوتی، گل بکاولی کے قصہ کو امیر حمزہ کی داستان کو، طلسم ہو شر باکو، نورتن کی حکایتوں کو، گلکفام کے قصہ کو، اور ان کے علاوہ بہت سے قصوں کو، یہ کل حضرات علما کیا معمولی عربی فارسی جانتے والے شائستہ اشخاص اس حیثیت سے نہیں کہ وہ مخرب اخلاق ہیں، بلکہ غلط ہونے کی حیثیت سے منع کرتے ہیں، اور یہ نہیں سنا گیا کہ کسی شخص نے بھی اس منع کیسے کو انکار کی نگاہ سے دیکھا ہو، معمولی عربی فارسی جانتے والوں سے بھی قطع نظر کی جائے، جہلا ر کے گروہ مثلاً لکھنؤ کے ایفون ملک باز وغیرہ بھی ان سب قصوں کو غلط ہی خیال کرتے ہیں، مگر چونکہ دل بہلاؤ ہیں اس لئے سنتے ہیں، حالانکہ اس قاعدہ کلیہ معیار یہ کی رو سے ان کو کوئی شخص غلط نہیں کہہ سکتا یا صحیح سمجھے گا، یا ان کے صحیح ہونے سے سکوت کرے گا، کیونکہ اقصیٰ قصص و حکایات میں (باستثناء بعض واقعات) تمام واقعات ایسے ہیں کہ ان کے امتناع پر نہ دلیل عقلی قائم ہو سکتی ہے نہ شرعی، خدام بھی اب تک اپنے گھر کی عورتوں مردوں کو ان قصص و حکایات سے منع کرتا آیا، اور اب بھی جو کوئی بوجہ دیتا ہے کہ یہ قصص و حکایات کیسے ہیں، یہی کہہ دیا جاتا ہے کہ سب جھوٹے اور فرضی ہیں اگر واقعی یہ قصص و حکایات جھوٹے اور فرضی نہیں ہیں تو ان کے جھوٹے اور فرضی کہنے میں یقیناً کذب و معصیت ہے، اللہ تعالیٰ مدافعت فرمائے، اس بارہ میں اللہ خدام کی تشفی فرمائیے۔ جب سے جناب والا کا نوازش نامہ آیا ہے اپنی بے علمی و کم فہمی کی وجہ سے نہایت خلیان ہے۔

الجواب۔ اس قاعدہ کلیہ معیار یہ میں ایک قیدی بنا علی الظہور و الشہرۃ متروک ہو گئی تھی اسی کے عدم

استحضار سے سب شبہات پیدا ہوئے، وہ قید یہ ہے کہ ان قصص و حکایات کے ناقل ایسے لوگ ہوں جو کج صدق اور تدین مشاہدہ یا شہادت ثقات اور ان کے مجبومہ حالات سے مطمئن ہو تو چونکہ قرآن و حدیث سے سوزنیں اور مراکم اور تکذیب صادق سے ممانعت آئی ہے ان احکام کے واجب النہی ہونے سے ضرورت ہوتی ہے، کہ اگر ایسے لوگ کوئی امر خلاف ظاہر نقل کریں تو اس میں تاویل کی جاوے۔ خواہ قریب ہو یا بعید اور یہ ظاہر ہے کہ تاویل کی حقیقت یہی ہوتی ہے کہ ظاہر سے کلام کو متصرف کرنا مگر اس کا ارتکاب ضرورت کی وجہ سے کیا جاتا ہو اور یہاں ضرورت یہ ہے کہ نصوص شرعیہ واقع میں متعارض ہو نہیں سکتی، تو جہاں ان کی مقتضیات میں صورت تعارض کی ہو اس کا رفع کرنا واجب ہے، مثلاً یہ بھی ثابت ہوا ہے کہ کل با جابرہ الرسول حق اور یہ بھی ثابت ہے کہ انتم خبئہ اللہ فی الارض، اور شہادت ثقات کی کسی کے صدق پر مشاہدہ سے ثابت، پس مقتضی نص کا اس کی تصدیق ہوتی۔ پس یہ صدق صادق ثابت بدلیل شرعی جب تک تصدیق دلیل سے مرفوع نہ ہوگا اس حکم شرعی پر عمل کرنے کی ضرورت سے اس کو حفاظت کریں گے اور اس حفاظت کا یہی طریق ہے کہ اس کے اقوال کا دلیل شرعی سے معارض نہ ہوتا حق الوجود ثابت کریں، اس کی تائید کے لئے قصہ حضرت موسیٰ علیہ السلام و حضرت خضر علیہ السلام کا کافی ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو بیان فرما کر تمنا فرمائی کہ صبر موئی الخ حالانکہ دنیا ہر افعال خضر یہ معارض نصوص شرعیہ کے تھے، اور اسی بنا پر حضرت موسیٰ علیہ السلام نے انکار فرمایا تھا، مگر آخر میں ظاہر ہو کہ معارض نہ تھے اور اسی لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صبر فرمایا۔

پس حاصل یہ ہوا کہ جس شخص کا کمال فی الدین یقیناً یا ظناً ثابت ہو اس کو بدون یقین کامل کے ناقص الدین نہ کہیں گے، اور جس شخص کا بھی کمال فی الدین ہی ثابت نہیں بلکہ یا ناقص الدین ہونا معلوم ہے یا مجہول محض ہے، وہاں چونکہ مدار اضطراب صرف عن الظاہ نہیں پایا جاتا، لہذا ایسے کی خبر جو موافق ظاہر و عادت کے ہوگی اس کی تصدیق کریں گے ورنہ تکذیب کریں گے، خواہ قطعاً یا ظناً جیسا کہ مقتضی مقام کا ہو، اس تقریر سے شیخ عبدالحی و رکی تکذیب اور مشائخ اہل کمال کی تصدیق کی وجہ معلوم ہوگی، اور مجاہد کے قول کی تاویل نہ کرنا اور ان حضرات کے قول کی تاویل کرنا بھی ثابت ہو گیا۔ پس کھہر دودھ پینے کا اگر کسی معتبر راوی سے ہے تو بیشک تاویل کریں ورنہ رد کریں گے، اور زبیل کی حکایت جس ہیئت سے منقول کے اول الشیخاں سے کہا جب انھوں نے نہ مانا، تب عمر راہل علیہ السلام سے جھین لیا، اس میں صریح معارضہ ہے قضا و قدر سے اس لئے یقیناً خلاف نصوص ہے، اور یہ اوپر مذکور ہو چکا ہے کہ تاویل صورت عدم تعارض یقینی عین ہے، لہذا یہاں تاویل نہ کریں گے۔ اس سے شبہ اہل کذب و اہل باطل کے اخبار و حکایات فرضیہ کے عمل المصدق کا بھی دفع ہو گیا لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی ہے کہ ایسے اقوال خلاف ظاہر کا اعتقاد واجب نہیں، کیونکہ حج شرعی میں سے نہیں،

لیکن اس کو کاذب و مفتری و مخالف سنت کہنا حرام ہے، یا یوں کہا جاوے کہ ان کی طرف نسبت ثابت نہیں یا یوں کہا جاوے کہ لا تصدق ولا تکذب اور جس شخص کو تحریر حاصل نہ ہو اس کے لئے یہی طریق الکم ہے، اس تمام جزئیات کا فیصلہ آسان ہے۔

شبہات مشار الیہا، قتال قطب یونینی نے مختصر المرأة میں شیخ ابو سعید قیلوی سے روایت کی ہے کہ فرمایا کہ میں نے حضرت مکی مجلس عالی میں انبیاء علیہم السلام کو ایک بار سے زیادہ دیکھا۔ اقول انبیاء علیہم السلام کی طرف اس وقت تک کوئی بات منسوب نہیں کی جاسکتی، جب تک اس کا ثبوت حدیث سے نہ ہو، جب تک حدیث سے یہ بات ثابت نہ ہو جائے کہ انبیاء علیہم السلام بعد وفات زندوں کی مجلس میں شریک ہوتے ہیں، اس وقت تک کسی شخص کے کشف والہام کے بھروسہ پر کمر نہ کر اس بات کا یقین کیا جاسکتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام بعد وفات زندوں کی مجلس میں شریک ہوتے ہیں اور اس کی وجہ یہ کہ کسی کا کشف یا الہام شریعت میں جنت ہیں اس کے علاوہ جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس عالی شیخ عبدالفتاویٰ درجیلانی رحمۃ اللہ علیہ کی مجلس سے کروڑوں درجہ عالی ہے، اور حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم شیخ ابو سعید قیلوی رحمۃ اللہ علیہ سے کروڑوں درجہ عالی ہیں، اور حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کے کسب ثابت نہیں پاتے، وہ فرماتے ہوں کہ ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس عالی میں انبیاء علیہم السلام کو ایک بار یا ایک بار سے زیادہ دیکھا تو ہم کو یہ روایت موضوع معلوم ہوتی ہے، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ہم حفظ مراتب کا زیادہ خیال رکھنا چاہتے ہیں۔

جواب۔ جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس مبارک میں تشریف آوری کا منقول نہ ہو مطلقاً نہیں نفی تشریف آوری مجلس اولیاء کو نہ شرعاً نہ عقلاً، اس لئے تکذیب مشکل ہے، اگرچہ تصدیق بھی واجب نہیں۔ جیسا قاعدہ معیار یہ کی تفصیل میں بیان ہوا، اور احتیاج ثبوت بالحدیث اس نسبت میں ہے جو عالم شہادت کے متعلق ہو، کیونکہ اس سے اجتہاد ہوتا ہے، بخلاف واقعات عالم مثال کے چونکہ حجت شرعیہ نہیں لہذا اس میں توسع و تسامح ہے، قتال، پیغمبروں کی مبارک روحوں کو آسمان و زمین کے درمیان پھرتے ہوئے دکھا جس طرح فضا کے کائنات میں ہوا چلتی ہے، اقول پیغمبروں کی مبارک روحوں عام مسلمانوں کی روحوں کے مثل نہیں کہ ان کے متعلق کسی کے کشف یا الہام سے جو بات ثابت ہو کہ ہدی جائے بلکہ ان کی روحوں سے کروڑوں درجہ عالی ہیں، اور شہیدوں کی روحوں کا یہ حال ہے کہ وہ سبوظاہریوں کے خوف میں رہتی ہیں، اور وہ سبوظاہران قندیلوں میں رہتے ہیں جو عرش میں معلق ہیں، جیسا صحاح کی حدیثوں سے ثابت ہوتا ہے، فضا کے کائنات میں ہوا کی طرح روحوں کا پھرنا روحوں کے لئے موجب ذلت یہ حالت تو عام

مسلمانوں کی روحوں کی بھی نہیں، جیسا امام نووی رحمۃ اللہ علیہ کے بیان سے جو کہ مخرج مسلم میں ارواح شہداء و انبیاء و صلحاء کے متعلق ہے ظاہر ہے نہ کہ خاص انبیاء علیہم السلام کی روحوں کی ہو، جو سب سے زیادہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قابل اکرام ہیں، اور مانا کہ شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کی مجلس عالی میں پیغمبروں کی روحوں ہوا کی طرح پھرتی تھیں، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس عالی اس بات کی زیادہ مستحق تھی کہ اس میں بھی پیغمبروں کی روحوں پھرتی، مگر یہاں روحوں میں کیا ایک روح بھی کسی صحابی کے کبھی پھرتی نہ دیکھی، یہ عجب اٹا معاملہ ہے کہ پیغمبروں کی روحوں اپنے سردار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس عالی کا تو کبھی یہ اکرام نہ کریں، اور ایک دلی کی مجلس عالی کا جو ان کے مرتبہ میں کروڑوں درجہ کم ہو یہ اکرام کریں، یہ حفظ مراتب بھی قابل دید ہے۔

جواب۔ تحت العرش ممکن ہے اور قوالب مجلس ہے، اور کسی ممکن و مجلس کا ثبوت مستلزم نہیں ہے نفی یہ بتلایا مجلس کو پس ممکن ہے کہ بطریق سیر نورانی لباس میں جو قوالب مذکورہ سے بھی افضل ہے تشریف لادیں اس میں مفصولیت ارواح شہداء سے لازم نہیں آتی اور مجلس عالی نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق شبہہ کا جواب اوپر کے جواب میں گذر چکا۔

قال۔ ختم اکثر ما حصری دیتے تھے، میں نے سبب پوچھا تو کہا جس کو فلاح حاصل کرنا ہو تو حضرت کی ملازمت اختیار کرے۔ اقول اس قول کے انداز بیان سے ظاہر ہے کہ قائل حضرت خضر علیہ السلام کو شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ سے کم سمجھتا ہے، یہ وہی خضر ہیں جن کے پاس حاضری دینے جن سے فلاح حاصل کرنے جن کی ملازمت اختیار کرنے کا حضرت موسیٰ علیہ السلام سے اولو العزم پیغمبر کو حکم ہوا تھا اب وہ ایسے گئے گذرے ہوئے کہ شیخ عبدالفت درجہ کے پاس حاضری دیتے تھے، ان سے فلاح حاصل کرتے تھے، ان کی ملازمت اختیار کرتے تھے، پیغمبر کیسے ہی درجہ کا کم ہو پھر بھی ولی سے لاکھوں کروڑوں درجہ بڑھ کر ہے، اس کے علوم ولی سے کروڑوں درجہ زیادہ ہوں گے، اور پھر خضر علیہ السلام ان کے برابر حقائق و معارف و اسرار الہی کا جاننے والا شاید ہی کوئی پیغمبر ہو، اور کسی ولی کی تو کیا حقیقت ہے جو ان کا عشر عشر بھی ہو، شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ ان کی ملازمت بشرط امکان اگر اختیار کرتے تو بجا تھا، ان کو ان کی ملازمت اختیار کرنے کی کیا ضرورت نہ تھی، ہاں اگر یہ کہا جاتا کہ حضرت خضر علیہ السلام شیخ عبدالقادر سے باذن الہی ملے، اور ان کو کچھ حقائق و معارف تعلیم فرمائے، اور شیخ رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے فلاح حاصل کی تو نادر بیان تھا، بزرگوں نے تو حفظ مراتب نہ کرنے کو زندہ کہا ہے، یہ کیا حفظ مراتب ہے کہ پیغمبر اولو العزم کو ولی سے نیچے گردا دیں۔ مع دوستی بخرد الخ۔

جواب۔ حاضری دینا یہ تو ترجمہ کی خرابی ہے، ہم اس پھنک کو بہ عنوان تشریف می آورند ترجمہ کر سکتے ہیں، رہا فلاح و ملازمت کا قصہ تو خود اس کی نسبت خضر علیہ السلام کی طرف نہیں بلکہ اس کی ترغیب کی نسبت ہے سو اس میں کوئی اشکال نہیں، ان کا یہ مطلب ہو سکتا ہے کہ ایسے مقبول ہیں کہ ہم باذن الہی اپنی تشریف آوری سے ان کو شرف دیتے ہیں، پس تم کو چاہئے کہ اس سے ان کی مقبولیت پر استدلال کر کے ملازمت اور فلاح حاصل کرو۔ اور حضرت خضر علیہ السلام کا نبی ہونا مختلف فیہ ہے، اور سب انبیاء علیہم السلام سے ان کا اہم بالا سر ہونا بے دلیل بلکہ خلاف دلیل ہے، اور قصہ مشہورہ میں اسرار کو تیر کا قبوت ہے، نہ اسرار الہیہ کا بحال مقصود ہے، مگر ان امور کو ہمارے جواب میں کوئی دخل نہیں، محض تیر کا ذکر کر دیا ہے، واللہ اعلم۔

۸ رجب ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۳ ص ۱۳۱)

تحقیق حق الشیخ العبدیونینا | سوال (۵۶۸) اگر کوئی شخص کسی خاوند والی عورت سے زنا کرے تو یہ گناہ صرف تو بہ کرنے سے معاف ہو جاوے گا یا کہ خاوند کے معاف کرانے سے معاف ہوگا۔ زنا حق العبد ہے یا حق الشیخ؟
ان دیار میں اس بارہ میں اختلاف ہے، بعض کہتے ہیں شوہر سے معاف کرنا ضروری نہیں تو بہ سے معاف ہو جاوے گا اور دلیل میں یہ حدیث پیش کرتے ہیں۔ التائب من الذنب کمن لا ذنب له۔ یہ حدیث اس باب میں قابل سند ہے یا نہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ بغیر شوہر سے معاف کرانے سے معاف نہ ہوگا۔ اور دلیل میں حضرت سیدنا داؤد علیہ السلام داؤدیا کا قصہ پیش کرتے ہیں۔ ان دونوں میں کون حق پر ہے؟

الجواب۔ اخبر الستہ عن ابی ہریرۃ رض فذیل بن خالد الجہمی رضی اللہ عنہما، ان عمر ابی اقی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ الشذات باللہ الا قضیت لی بکتاب اللہ الی ان قال ان ابی کان عسیدفا علی ہذا فزنی بامرأتہ وفیہ قال صلی اللہ علیہ وسلم لا تقضین بدینکما بکتاب اللہ تعالیٰ الولیدۃ والعلم رد علیک وعلی ابنک جلد مائتہ و تغریب عام الحدیث و اخبر مالک و ابوداؤد و عن ابن المسیب ان رجلا من اسلم یقال لہ ہذا لی شکلی رجلا الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی قولہ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم یا ہذا لہ لوسترتہ برواۃ لک لکان خیر لک کن الی التیسیر روایت اولیٰ وال است برآں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بجز حد شرعی چہرے نافرمودہ پس اگر عفو کنائید ان از نفع ضروری بودے لا محالہ برآں تنبیہ فرمودے و روایت ثانیہ دلالت می کند بر احبیت ستر این چنین امر و ظاہر است کہ انہ عفو کنائید ان از نفع متکرم است افتا را پس غیر محبوب خواہد بود و واجب بودن شے با غیر محبوب بود نشیخ نمیتوان شایس مققنایے ہر دو دلیل برآں برآمد کہ عفو کنائید بجز حق تعالیٰ از کرے ضروری نیست، بلکہ گونہ خلاف حیا است و ستر افضل است و سروریں آست کہ این امر شنیع از حقوق اللہ است

زیر کہ اگر از حقوق العباد بودے پس بائستی باذن مستحق جائز بودے و این باطل محض است و قصہ آوریا اولاً ثابت نیست ثانیاً آیرا بمقتنازع فیہ نیست زیر کہ بر تقدیر قبول حق اوریا آن بود کہ مقصود از فرستائی امرے بود کہ اورا خبر نمود، ثالثاً شریح من قبلنا ہر گاہ خلاف قواعد شرع ما با شریعت نیست و حق آنست کہ آن قصہ بے اصل محض است، و حدیث الثائب من الذنب کن لا ذنب لہ دلیل کافی ست و در ہی باب فقط، ۲۰ جمادی الاخریٰ ۱۲۳۲ھ (امداد، ج ۳ ص ۱۳۸)

فضل اجازت در خواندن دلائل الخیرات | سوال (۵۶۹) دلائل الخیرات کے پڑھنے پڑھانے کے واسطے اجازت لینا ضروری ہے یا نہیں، اور جو شخص بغیر اجازت اور بغیر سد حاصل کئے ہوئے پڑھتا پڑھاتا ہو اس کے واسطے کیا ارشاد ہے؟

الجواب۔ جائز تو ہے مگر وہ فائدہ نہ ہو گا جو اجازت سے ہوتا ہے، اگر بلا اجازت کوئی شخص پڑھتا پڑھاتا ہو وہ بھی نفع سے محروم نہ ہو گا، فقط واللہ اعلم، بندہ رشید احمد گنگوہی۔
تشریح جواب بالا، فائدہ کی دو قسمیں ہیں، ایک اجر و ثواب، دوسرے کیفیت باطنی، پس بلا اجازت پڑھنے سے اجر و ثواب میں فتنہ برابری نہیں ہوتی، البتہ کیفیت باطنی میں تغاوت ہوتا ہے۔ یہ تفصیل ہے حضرت مولانا کے جواب کی، واللہ اعلم، کتبہ اشرف علی عفی عنہ۔

۲۲ محرم ۱۲۳۳ھ (امداد، ج ۳ ص ۱۴۰)

تحقیق مالک زمین کہ زمیندار است یا گورنمنٹ | سوال (۵۷۰) شرعاً ہم مالک زمین ہیں یا نہیں حالانکہ گورنمنٹ نے قانون طے کر دیا ہے کہ اصل مالک زمین سرکار انگریزی ہے، ہم صرف ایک واسطہ ہیں کا شکار اور سرکار کے درمیان میں؟

جواب۔ صرف قانون طے کر دینا خروج عن الملک کے لئے کافی نہیں، تا و قتیکہ استیلاء نہ ہو، یعنی گورنمنٹ ان اراضی کو زمیندار سے چھین کر اپنی طرف سے کا شکاروں کو دیدے پس ابھی تک زمیندار یقیناً مالک زمین ہیں واللہ اعلم، ۲ جمادی الاولیٰ ۱۲۳۳ھ (امداد، ج ۳ ص ۱۴۰)

تحقیق تفاضل نبی علیہ السلام و قرآن مجید | سوال (۵۷۱) پیغمبر محمد صلی اللہ علیہ وسلم افضل و بہتر ہیں قرآن مجید سے یا قرآن شریف افضل و اشرف ہے محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے، دوسرے یہ کہ فضیلت و شرافت جناب محمد صلی اللہ علیہ وسلم اسی قرآن مجید مکتوب و متلو ہے، یا اس کلام قدیم پر ہے جو کلام نفی ہے؟

الجواب۔ فی الدلائل القبیل باب المیاء و عنہ علیہ الصلوٰۃ والسلام احب الی اللہ تعالیٰ من لہنوات والارض و من فیہن فی رد المحتار قولہ و من فیہن ظاہرہ لیم النبی صلی اللہ علیہ وسلم والمسئلۃ ذات خلاف والاحوط التوقف

اس روایت سے معلوم ہوا کہ مسئلہ مختلف فیہ ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ اس میں توقف بہتر ہے، میں کہتا ہوں کہ وجہ اس کی ظاہر ہے کہ مسئلہ کوئی ضروریات دین سے نہیں ہے، اور لہٰذا اس کا کوئی فیصلہ نہیں کیا، قال اللہ تعالیٰ ولا تقف الیس کب یعلم وقال اللہ تعالیٰ ان الظن لا یغنی عن الحق شیئاً۔ حدیث میں متکلمین فی القدر پر غصہ فرماتا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وارد ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسے فضول امور میں کلام کرنا ممنوع ہے، واللہ اعلم،

۲ شعبان ۱۳۳۲ھ (امداد الفتاویٰ جلد ۳ ص ۱۴۰)

سوال (۵۷۲) بعد اوائے سلام مسنون عرض خدمت ہے، چند روز ہوئے اس حکم اعمال متعلیٰ نے دفع کیا موضع جسوی میں مرض وبا پھیلا ہوا ہے۔ اس کے دفعیہ کے واسطے کئی طریقے سن گئے، اور کتابوں سے معلوم ہوئے، مگر پورے طور پر اطمینان نہیں ہوتا، نہ عمل کا پورا طریقہ معلوم ہو سکا، اس جگہ اکثر باشندگان نے اس کام کو جناب کی رائے پر منحصر رکھا ہے، جو کوئی طریقہ سہل اس آفت کے دفعیہ کا، اور حصول امن وامان کا جائزہ طور پر منع فرمایا جاوے۔ چندہ بھی اس کے انجام کے واسطے فراہم ہو رہا ہے، مگر اب تک کسی کام میں خرچ نہیں ہوا، اور دور وز سے اکثر باشندگان گاؤں کے صبح کے دس بجے گاؤں سے باہر عید گاہ میں جمع ہو کر تھوڑے عرصہ تک توبہ واستغفار پڑھ کر سات مرتبہ اذان پڑھتے ہیں، پھر دو رکعت نفل ادا کرتے ہیں، اور اللہ تعالیٰ سے اس مرض و بانی کے دفعیہ کے واسطے دعا مانگتے ہیں، یہ عمل یا کوئی دوسرا طریقہ اور جس طرح مناسب رائے عالی ہووے براہ الطاف بزرگانہ و بنظر رفاه خلق اللہ حامل عریفہ ہذا کو سمجھا دیا جاوے، اور مختصر طور پر تحریر بھی فرما دیا جاوے، کتاب شرح محمدی میں جو کتاب فقہ کی اردو میں منظوم ہے اس میں ایسا طریقہ لکھا ہے، اگر یہ جائز ہے، اور رائے عالی میں مناسب معلوم ہوتا ہے اس کو بھی پورے طور سے حامل عریفہ کو بتلا دیوں، خادموں پر احسان بے اندازہ ہوگا۔

نقل از کتاب شرح محمدی۔

اشعار

حق و با سے اس کو رکھتا ہے۔ بچا	جو کرے ترتیب ایسی بر ملا
شہر کے چاروں طرف گائیں حلال	وہ کرے دل سے نیا ز دوا الجلال
صاف کر بھر اس کی بھونے بوٹیاں	کھاویں تکہ یک یک اس کامونان
بعد اس کے لبوں پھر تر آن کو	جمع ہو کر مونان پاکیزہ خو
نیچے سے اس کے وہ نکلیں سات بار	منہ طرف کعبہ کی رکھیں تہشکار

پھر پڑھیں بعد اس کے دو رکعت نماز اور اذان دیں سات بار بجز ونیاز
کہتے ہیں ویسے اذان سب سات رو سات بار ہر روز اسے گیتی فسرور
ہے یہ تاثیر اذان اسے موتاں اس سے ہوتے ہیں گریز ان جنیاں

الجواب، عنایت فرماتے بندہ سلمہم اللہ تعالیٰ۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ، اللہ تعالیٰ اس مرض کو سب
جگہ سے دور فرما دیں، جو عمل آپ نے شرع محمدی سے نقل کیا ہے، اس کی کوئی اصل نہیں، اور نہ اذان کہنے
کی کوئی اصل ہے اور نہ جماعت کے ساتھ نفل ادا کرنا ثابت ہے، اس لئے ان سب اعمال کو موقوف کر دیا جاتا
اس کے لئے اصل دو امر ہیں، صدقہ کی کثرت اور گناہوں سے توبہ کرنا، اور صدقہ کے لئے چندہ جمع کرنا
نہیں، اکثر دیکھا گیا ہے کہ دینے میں غلوں نہیں رہتا، بلکہ ہر شخص کو چاہئے کہ بطور خود جو توفیق ہو بطور خود
دیدیں، جو چندہ ہو گیا ہے سب دینے والوں سے اجازت حاصل کر کے ایسے لوگوں کو نقد یا غلہ خرید کر
خفیہ دیدیا جاوے جو بہت حاجت مند ہیں اور کسی سے سوال نہیں کرتے اور عید گاہ میں جمع ہو کر دعا کرتا مضاف
نہیں، لیکن نہ اذان کہیں نہ جماعت سے نفلیں پڑھیں بلکہ رو دیں اور نفلیں الگ الگ پڑھیں، اور بہتر ہے کہ
گھر آکر نفلیں پڑھیں، اور نیز ضرور ہے کہ حق العباد جو کسی کے ذمہ ہوں ان سے سبکدوشی حاصل کریں، جس نے
کسی کا حق دیا رکھا ہو اس کو واپس کرے، ظلم کرنا، غیبت کرنا، جھوٹ بولنا، بدنگاہ کرنا وغیرہ معاصی کو
چھوڑ دیں اور ہر وقت استغفار زبان اور دل سے جاری رکھیں اور جن لوگوں کو سورہ تغابن جو اٹھائیسویں
پارہ کے تین پاؤ پر ہے یا دھو صبح و شام بعد نماز فجر و مغرب ایک ایک بار پڑھ کر اپنے اوپر اور سب گھر والوں
پر دم کر دیا کریں، اور جو چیز کھا دیں پیویں اول اس پر سورہ انا انزلناہ تین بار پڑھ کر دم کر لیا کریں، بلکہ جو
میتلا ہو گیا ہو اس کو بھی پانی پر دم کر کے پی پلا دیں، اور یہ تعویذ لکھ کر سب کے بازو پر باندھ دیں۔
(تعویذ) بسم اللہ الرحمن الرحیم، الہی بحرمت حضرت شیخ محمد دلف ثانی رحمۃ اللہ علیہ و حضرت خواجہ
محمد صادق رحمۃ اللہ علیہ از شرواف و با و طاعون نگاہ داری اللہ تعالیٰ علی خیر خلق محمد وآلہ واصحابہ اجمعین
اور اس کو لکھ کر اور گھول کر کنویں میں پانی چھوڑ دیں، اور سب سے بڑی چیز گناہوں کا چھوڑنا ہے، اور ظاہر
علاج معالجہ بھی ضروری ہے۔ والسلام۔

۳ ربی الحج ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۳ ص ۱۴۱)

سوال۔ (۵۷۳) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ
بنام محمد و خدیجہ یافتہ ایک وصیت نامہ چھپا ہوا جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے شائع
ہوا ہے، جو شیخ عبداللہ خادم مجاور و منہ مطہرہ کو ارشاد ہوا ہے اس کی کیا اصل ہے متفق نے تمام

وصیت نامہ کی نقل لکھی تھی، بوجہ اختصار اور بنا علی الشہرۃ چھوڑ دیا گیا۔

اجواب۔ ایسا وصیت نامہ بہت دفع شائع ہو چکا ہے، ہیئتہ اسی نام اہل لقب سے شائع ہوتا ہے اول تو یہ تعجب ہے کہ ایک شخص اتنی بڑی عمر پاوے، دوسرے یہ تعجب ہے کہ ایک شخص کے سوا اور کسی خادم کو یا اور ملکوں کے بزرگوں اور ولیوں کو یہ دولت زیارت اور ہمکلامی کی نصیب نہ ہو۔ تیسرے اگر ایسا ہی قصہ ہوتا تو خود مدینہ میں اس کی زیادہ شہرت ہونا چاہئے تھی، حالانکہ وہاں کے آنے جانے والوں کا خطوط سے ان امور کا نام و نشان بھی نہیں معلوم ہوتا۔ پھر محض اس طرح بلا سند کوئی مضمون قابل اعتبار نہیں ہو سکتا، اور نہ جو جس کے جی میں آذے مشہور کر دیا کرے، شرع میں حکم ہے کہ جو بات ہو خوب تحقیق کے بعد اس کو معتبر سمجھو، علاوہ اس کے اس میں بعض مضامین ایسے ہیں جو شرع اور عقل کے خلاف ہیں مثلاً سترہ لاکھ مسلمان کلمہ گو مری، اور ان میں سترہ آدمی صرف مسلمان ہوں اول تو خدا تعالیٰ کی رحمت غالب ہے ان کے غضب پر، دوسرے ہم خود دیکھتے ہیں کہ زیادہ مسلمان تو یہ کر کے اور کلمہ پڑھتے ہوئے مرتے ہیں، جو علامت خاتمہ بالخیر کی ہے۔ پھر اس مضمون کی گمانش کہ ساقی، اسی طرح اس میں لکھا ہے کہ تارک الصلوٰۃ کے جنازہ کی نماز نہ پڑھیں یہ حکم صاف حدیث کے خلاف ہے۔ صلوٰۃ اعلیٰ کل جزا جریہ بھی قرینہ ہے اس وصیت نامہ کے غلط ہونے کا اسی طرح جن چیزوں کا بدعت ہونا دلیل شرعی سے ثابت ہو چکا ہے، جیسے تخصیص مشیت کی شہداء کر بلا کے واسطے اور کبیر حضرت خاتون کے واسطے اور بلاؤ حضرت غوث اعظم کے واسطے، اسی طرح آج کل سامو لوڈ شریف ان سب چیزوں کی اس میں ترغیب ہے، یہ سب باتیں اس میں عقل اور شرع کے خلاف ہیں۔ اس لئے یہ وصیت نامہ محض کسی کا تراشیدہ ہے، محدثین نے اس سے ہلکے قرینوں پر حدیث کو موضوع کہہ دیا ہے، اور موضوع کی اشاعت و روایت نصاً اور اجمالاً حرام ہے بلکہ بعض محدثین کے نزدیک کفر ہے، ہرگز اس کے تمام مضمون کو صحیح نہ سمجھیں، البتہ جو باتیں قرآن و حدیث اور دین کی کتابوں میں لکھی ہیں، اس کے موافق نیک راہ پر چلیں اور بری راہ سے بچیں، اور جھوٹی بات کا نسبت کرنا حضرت پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف بڑا بھاری گناہ ہے، اس لئے ایسے مضمون کے رواج دینے والا گنہگار ہوگا،

۱۶ ذی الحجہ ۱۳۸۵ھ (امداد، ج ۳، ص ۱۴۲)

طی بیہ۔ سوال (۵۷۴) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص مثلاً عبداللہ نے بوجہ گردش سادی و اسباب و سادس شیطانی کے زید کے ایک بقرہ کے ساتھ زنا کیا نفوذ باللہ تعالیٰ، مگر اس عبداللہ نے اپنے فعل سے بہت نادم و پشیمان ہو کر توبہ خواص کر لی، بلکہ ایک عالم کے ہاتھ پر بھی بیعت و توبہ کر لی، اور اسی توبہ پر اب تک دائم و قائم ہے، اور اس عالم مذکور نے حکم کیا کہ بقرہ کو میراث

آگ میں جلا نا چاہئے، مگر عبد اللہ نے قیمت بقرہ یعنی مالک بقرہ کو قیمت دے کر خرید لی، پھر چند روز کے بعد وہ بقرہ مذکورہ کو راہ دور دراز لے جا کر فروخت کر دی، جس سے اب بالکل اس بقرہ کا پتہ و نشان معلوم نہیں کہ کہاں ہے، اور عبد اللہ مذکور نے بقرہ کو فروخت کر کے قیمت اپنے صرف میں کی اور بوجہ اس فروخت بقرہ مذکورہ کے اس عبد اللہ کو لوگ مسلمانوں کی مجالست و مواصلت و مشاورت سے یہاں تک کہ جبہ و عیدین میں سب لوگوں کے پیچھے صف میں یعنی سب سے پہلے و نابالغ کی صف کے پیچھے کر دیتے ہیں، جس سے بہت بدتر و ذلیل سب کے سامنے ہوتا ہے، اگرچہ عبد اللہ نے صدقہ برکری تاہم کچھ اعتبار نہیں کرتے، یہ کیسا ہے، اور اگر شرع شریف کے اس بقرہ کو راہ دور دراز پر فروخت کرنا کیسا ہے، اور قیمت مذکورہ عبد اللہ صرف کر سکتا ہے یا نہیں، اور مشتری کے لئے اسی بقرہ سے نفع لینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب - فی الدار المختار ولا یحد بوطی بھیمہ بل یعز روتن یحضر تحرق ویکوہ الانقضاء بھاجتہ ومیتہ محبتی ای نقطہ امتداد التحدیث بہ کلمہ رؤیت ولیس بواجب کما فی الہدایۃ، وھذا اذا کان ممالا توکل فان کانت توکل جازا کلھا عندہ وقلاتوکل ایضاً فان کانت الدابتہ لعیوالواطی یطالب صاحبھا ان یدفعھا الیہ بالقیمۃ ثوتن یحکک اقلا وافیہ قولہ یریطالب صاحبھا ان یدفعھا الی الواطی لیس علی طریق الجبر وعبارة النہر والظاہران، یطالب علی وجہ الدب -

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ امام صاحب کے نزدیک تو اس گائے کا ذبح کر کے کھانا بھانا نہ تھا اور صاحبین کے نزدیک گواں کا کھانا مناسب نہیں بلکہ جلا نا مناسب ہے، لیکن اس حکم کی اصل علت یہ ہے کہ اس کو بار بار دیکھ کر اس کا چرچا نہ ہو، معلوم ہوا کہ اگر کسی اور طریق سے چرچا قطع ہو جاوے تو مقصود حاصل ہو گیا، جیسا کہ صورت سوال میں تصریح ہے کہ وہ دور چلی گئی، اب نظر ہی نہ آوے گی کہ چرچا کیا جاوے پس مقصود حاصل ہو گیا، پھر جبکہ وہ یہیمہ غیر واطی کا ہو تو واطی کے ماتھے اس کی بیچ کے جائز ہونے سے معلوم ہوا کہ قیمت اس کی حلال ہے، اور ان سب امور سے قطع نظر کر کے جب اس کا احراق ممکن نہیں، اور تکلیف مالا یطاق شرعاً مرتفع ہے تو اس شخص کو اس قدر تنگ کرنا کب درست ہے، نیز یہ حکم درجہ وجوب میں نہیں، پس غیر واجب کے ترک پر اس قدر تشدد یہ خود تعدی حدود شرعیہ سے ہے، اس لئے سب پر واجب ہے کہ جب وہ شخص ناب ہو گیا اس کو بریشان نہ کریں، ورنہ عاصی ہوں گے، واللہ تعالیٰ اعلم وعلہ اتم۔

۱۵ رمضان ۱۳۳۳ھ (امداد ج ۳ ص ۱۴۴)

سوال (۵۷۵) ارواح خبیثہ انسان کو تکلیف پہنچا سکتی ہیں یا نہیں، ارواح خبیثہ

سے کیا مراد ہے؟

الجواب - نہیں پہنچا سکتیں۔ ۱۸ جمادی الثانی ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۳، ص ۱۳۷)۔

ایضاً السؤال الاول (۵۷۶) ایک عورت تقریباً عمر ۲۳ سال ہے، اور دو سال اس کو بیعت ہوئے ہوئے، بظاہر معالجہ میں اُن پر مختلف کیفیات طاری ہوتی ہیں بھلان کے یہ ہے کہ حالت بیداری میں کچھ روشنی سبزی مائل یا سرخی مائل دکھائی دیتی ہے، جو بڑھتے بڑھتے تمام مکان کو محیط ہو جاتی ہے اور تعوذ پڑھنے یا حصار وغیرہ کرنے سے زائل نہیں ہوتی اور یہ روشنی کبھی کبھی ایک گھنٹہ تک رہ جاتی ہے، اور روزانہ دکھائی دیتی ہے، تو یہ روشنی مضر ہے یا غیر مضر۔ اگر مضر ہے تو ازالہ کی کیا صورت ہے؟

الجواب - اس میں متعدد احتمالات ہیں کوئی دماغی مرض ہو، کسی شیطان کا تسلط ہو، کبھی روح طیبہ کا تصرف ہو، جس کی تحقیق دوسرے سوال کے جواب میں آتی ہے، اول صورت جہاں مضر ہے، جس کے ازالہ کے لئے طیب سے رجوع کرنا چاہئے، دوسری صورت نفساً اور لہو اسطہ نفس کے جہاں بھی مضر ہے، اس کے ازالہ کے لئے عامل سے رجوع کرنا چاہئے۔ تیسری صورت اصلاً مضر نہیں صرف اس حالت میں مضر ہے جبکہ صاحب واقعہ کو اس تلبس بالارواح سے عُجب ہو اور اس صورت میں دیناً مضر ہے، جس کا علاج ازالہ عُجب ہے، ان احتمالات میں سے ایک کی تعیین قرآن مقامیہ سے ہو سکتی ہے۔ جو مشاہدہ موقوف ہے، اور یہ احتمالات اس وقت میں جب تلبس وزور کا احتمال نہ ہو، ورنہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے، میں کسی شے کی تعیین نہیں کر سکتا۔ احوط یہ ہے کہ سب تدابیر کرنی جائیں۔ ۲۵ ذیقعدہ ۱۳۲۵ھ (النور، شعبان ۱۳۲۵ھ ص ۷۷)۔

ایضاً السؤال ثانی - (۵۷۷) ارواح سلف صالحین ایک عورت پر مسلط ہوتی ہیں اور اپنا پتہ بھی بتاتی ہیں اور اگر خدا ندان میں کوئی مریض رہا تو اس کی صحت کے لئے پانی پر دم کرتی ہیں، یا تیل وغیرہ پر دم کرتی ہیں، جس سے مریض کو حتمی اور یقینی فائدہ پہنچتا ہے، اور صحت ہو جاتی ہے۔ میرے بعض عزیزوں کو کچھ وظائف بھی بتائے ہیں جن کا لوگ ورد کرتے ہیں، تو کیا رو میں ایسا تصرف کر سکتی ہیں، اگر نہیں کر سکتیں تو عرف شرع میں ایسا عقیدہ رکھنے والے کو کیا کہیں گے، امید کہ تشفی فرما کر غلطان رفع فرمائیں گے، مسائل بالا

الجواب، اس میں وہی اوپر والے سب احتمال ہیں، اور احتمال تصرف ارواح کا گونہایت اور نادر ہے مگر ممکن ہے۔ اگرچہ عوام کے غلو پر نظر کر کے اس کی بالکل نفی ان کے لئے اصل ہے، اور یہ استقرار ارواح فی البرزخ کے منافی نہیں وہ استقرار اصل عادت ہے، اور کسی حکمت کے سبب بعد اذن الہی اس سے انفصال عری عادت ہے، اور اس کا وقوع احیاناً متواتر المعنی ہے، تفسیر مظہری میں بھی اس سے اجمالاً تعرض کیا ہے۔ حیث قال بل احياء يعني ان الله تعالى يعطي اعداءهم قوة الاجساد فيقضيون من الارض والسماء والجنه حيث يشاؤون دينصرون اولياء لهم ودين مودون اعداءهم انشاء الله تعالى قوله وقد تواتر عن كثير

من الاولیاء انہم ینصرون اولیاء اھم ویبدمرون اعدائھم ھیدون اللہ تعالیٰ من یشاء اللہ تعالیٰ ۱ھ
یہاں بھی تعین کے لئے قرآن کی حاجت ہے اور اقا دات مذکورہ فی السؤال احتمال اخر روح کے مرع نہیں ،
حدیث میں شیطان کا حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا تعلق کرنا وارد ہے۔

۲۵ ذیقعدہ ۱۳۳۵ھ (النور، شعبان ۱۳۳۵ھ ص ۱۷)

تحقیق دست غیب | سوال (۵۸۰) دست غیب کیا شے ہے، اور کیوں نکر حاصل ہو سکتا ہے، کیا اس پر اعتقاد رکھنا حلال دیگر اعتقاد دینی کے ہے۔ ۲۰ جمادی الثانیہ ۱۳۳۵ھ (امداد جلد ۳ ص ۱۴۷)
الجواب، بواسطہ جنات کے پوری ہے لہذا حرام ہے۔ (امداد، ج ۳ ص ۱۴۷)
تحقیق ہمزاد | سوال، ہمزاد کیا چیز ہے، کیا وہ قبضہ میں آ سکتا ہے؟
یہ لفظ حراشا ہوا ہے، البتہ جنات کو کسی عمل سے مخر ہوتا صحیح ہے۔

۲۰ جمادی الثانیہ ۱۳۳۵ھ (امداد ج ۳ ص ۱۴۷)

ذبحہ ربانی و تفسیر آیت | سوال (۵۸۱) مرزا غلام احمد قادیانی کہتا ہے کہ یہ جو مولوی لوگ کہتے ہیں کہ نبوت جبری اور کلی طور پر ختم ہو چکی ہے، یہ بات غلط ہے، حالانکہ اس آیت کے لفظی ترجمہ سے ثابت ہوتا ہے کہ رسالت کا سلسلہ ختم نہیں ہوا، وہ آیت سورہ اعراف میں ہے، یا بنی آدم اما یا تینکھ رسول منکھ یقصون علیکم ایاتی۔ اس آیت سے ضرور یہ ثابت ہوتا ہے کہ نبوت کا سلسلہ منقطع نہیں ہوا ہے، اگر منقطع ہو چکا ہے تو اس آیت کا کیا مطلب ہے۔ اس کا جواب تسلی بخش ایت ام فرما دیں۔

الجواب۔ آیت کا مطلب ظاہر ہے کہ یہ آیت متصل ہے قصہ آدم علیہ السلام کے ساتھ بعد خطاب ابھٹوا کے، یہ بھی ارشاد ہوا کہ اما یا تینکھ رسول الخ چتا پنجر اس خطاب کے بعد بہت سے رسل آئے، گو بعد ختم نبوت پھر نہیں آئے۔ ۱۳ ذیقعدہ ۱۳۳۵ھ (امداد، ج ۳ ص ۱۴۷)

سوال متعلق تعدد آدم | سوال (۵۸۲) در کتاب ہدایۃ الاسرار منقول است کہ یکے از علمائے فصحاء نے جناب ولایت، مآب حضرت علی علیہ السلام عرض نمود کہ پیش از آدم صلی اللہ علیہ وسلم نبوت فرمود کہ آدم باز تکرار کرد و باز ہماں جواب داد و بار سوم سوال کرد و ہماں جواب یافت و صاحب تاریخ خواجگی می نویسند کہ شخصے از امام برحق امام جعفر صادق علیہ السلام احوال پیدایش آدم پرسید حضرت فرمود کہ از آدم صلی اللہ علیہ وسلم نہایت ہی پرسی یا از آدم دیگر آن شخص متعجب شد و عرض کرد کہ یا حضرت سوائے آدم صلی اللہ علیہ وسلم دیگر ہم نبوت فرمود کہ آدم صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت و قبل ازوے یک صد آدم گذشتہ اند کہ اولاد و احفاد ہر یکے از انہا بدنیامندند و ہم در تاریخ طبری مسطور است کہ روزے موسیٰ علیہ السلام از مدت خلقت آسمان

وزین بھرت رب العالمین استدراک نمود حکم شد کہ در فلاں وادی چاہے است کہ خود را بر سر آن چاہ بر سر آن
و سنگ ریزہ در آن بیند از ما حقیقت حال بر تو ہویدا شود موسیٰ علیہ السلام بر سر آن چاہ رفت و سنگ
ریزہ در آن انداخت از اندرون چاہ آوازے برآمد کہ کیست بر لب چاہ فرمود کہ موسیٰ بن فلاں بن
فلاں تا آن کہ سلسلہ سب خود تا آدم صلی اللہ علیہ السلام بشمر دو دیگر بار آواز آمد کہ در ہر زمانے شخصے یہ ہیں
نام و نسب بر سر این چاہ آمد و سنگے دریں چاہ انداختہ تا آنکہ نصف چاہ پر شد و اللہ اعلم حاصل آن کہ
این ہمہ بمعنی مذکور سوائے کتب مسطورہ از کتبہائے معتبر سیر یا آثار و غیرہ یہ ثبوت می رسد یا چہ و خلاصہ
احوال آن بر چہ متوال؟

الجواب، این چنین مضمون اکثر بزرگان منقول شدہ است مگر تحقیق آنست کہ حضرت شیخ محمد
الف ثانی زہدہ مکتوب پنجاہ و ہشتم از جلد ثانی نوشتہ اند و ہو ہذا الوضو بود کہ شیخ محی الدین عربی قدس سرہ در
فتوحات کہ حدیثی نقل می کنند کہ آن سرور فرمودہ علیہ و علی آلہ و الصلوٰۃ والسلام ان اللہ تعالیٰ خلق ماتہ
الف آدم و حکایت می آرد در بعضی مشاہدات عالم در وقت طواف کعبہ معظمہ چنین ظاہر شد کہ ہمراہ جمعی طواف
می کنند کہ من ایشان را نمی شناسم و در ایشان طواف ایشان دو بیت عربی خواندند کہ یکے از ان دو بیت
این ست

لقد اظفنا کما طفتم سنینا بهذا البيت طوا اجمعینا

چوں این بیت شنیدم در خاطر گذشت کہ اینہا ابدان عالم مثال امد و معقارن این خطور کیے ازینہا
بجانب من نگاہ کرد و فرمود کہ من از اہدای تو ام من پرسیدم کہ چند سال است از قوت تو فرمود کہ از قوت
من زیادہ از چہل ہزار سال ست من از دوائے تعجب گفتم کہ از ابتدائے خلقت آدم ابی البشر علی نبینا علیہ
الصلوٰۃ والسلام تا این دم ہفت ہزار سال تمام نصدہ است فرمود تو از کدام عالم میگوئی این آدم است
کہ در اول دورہ ہفت ہزار سال خلق شدہ است، شیخ فرمود درین وقت آن حدیث نبوی علیہ و علی آلہ الصلوٰۃ
والسلام کہ سابق تحریر یافتہ است بجا طر گذشت کہ مویا این قول ست، مخدو ما مکرمادریں مسئلہ بنایت اللہ
سبحانہ آنچه بریں فقیر ظاہر گذشتہ است کہ این ہمہ آدم کہ پیش از وجود حضرت آدم علی نبینا علیہ الصلوٰۃ والسلام
گذشتہ اند وجودشان در عالم مثال بودہ است نہ در عالم شہادت ہمیں حضرت آدم است کہ در عالم شہادت
ہمیں حضرت آدم است کہ در عالم شہادت موجود گشتہ است و در زمین خلافت یافتہ و موجود ملائکہ شدہ ،
صلوات اللہ تعالیٰ و تسلیاتہ سبحانہ علی نبینا و علیہم اجمعین، غایہ مافی الباب آدم چوں بر صنعت جامعیت مخلوق گشتہ
است و در حقیقت خود لطائف و اوصاف بسیار دارد و پیش از وجود او بقرون متطاوہ و در ہر وقت از اوقات

وصفتہ از صفات یا لطیفہ از لطائف او بایجاد خداوندی جل سلطانہ در عالم مثال موجود گشتہ است و بصورت آدم ظاہر شدہ شی با سم او گشتہ و کار و بار آدم منتظر ازوے بوجود آمدہ حق کہ توالد و تناسل کہ مناسب عالم مثال است نیز بظہور پیوستہ و کمالات صوری و معنوی مناسب آن عالم نیز یافتہ و شایان عذاب و ثواب گشتہ بلکہ در حق اوقات نام شدہ بپختہ تیر بہشت و دوزخی بدوزخ رفتہ بعد از آن در وقتے از اوقات بمشیت اللہ سجادہ صفحتہ یا لطیفہ دیگر از صفات و لطائف او علی نبینا و علیہ الصلوٰۃ والسلام در جہان عالم بمختصہ ظہور آمدہ و کار و بار سے کہ از ظہور اول بوجود آمدہ بود از ظہور ثانی نیز بوجود آمدہ چون آن دورہ نیز تمام شدہ ظہور ثالث از ان صفات و لطائف او علی نبینا و علیہ الصلوٰۃ والسلام بحصول پیوستہ و چون آن ظہور نیز دورہ خود را تمام کردہ ظہور رابع بر ثبوت پیوستہ الی ما شاء اللہ تعالیٰ و چون دواثر ظہورات مثالیه او تعلقا بہ صفات و لطائف او داشت تمام گشتہ آخر الامر آن نسخہ بجامعہ در عالم شہادت بایجاد خداوندی جل سلطانہ بوجود آمدہ معزز و مکرم گشتہ اگر صد ہزار آدم باشند ہم اجسزہا ہمیں آدم اند و دست و پائے او بند و مہادی و مقدمات وجود او بند انتہی مختصراً،

و تمام او در مکتوب است من شاء فلیرجع الیہ، واللہ اعلم،

۲۳ جمادی الثانیہ ۱۳۸۸ھ (امداد ج ۳ ص ۱۳۸)

سوال (۵۸۲) ایک اشتہار غیر مقلدوں کا مقام چاند پور میں آیا وہ آپ کی خدمت میں بھیجتا ہوں، اس کا مضمون صحیح ہے یا نہیں، اور ان کے پیچھے ناز بڑی چاہئے یا نہیں؟

حاصل مضمون اشتہار معنون بہ نقل معاہدہ علمائے اہل حدیث و فقہ مدخولہ عدالت کشتری دہلی چونکہ دہلی و دیگر امصار میں اکثر نا فہم لوگوں نے مسائل فرعیہ میں تنازعات بے معنی برپا کیہ کے طرح طرح کے اشتہار و رسائل مشہر کئے اور نوبت بعد ازوت پہنچائی، فساد و عناد بڑھتا گیا، نوبت بقوجدار ی پہنچی، حالانکہ یہ اختلاف سلف صلح سے چلا آتا ہے، لیکن ان حضرات میں بعض وعدا نہ تھا، اور آج کل لوگ انھیں فروعی مسائل کے سبب اتفاقی حرمتوں میں مبتلا ہو رہے ہیں، کیونکہ غیبت و عداوت بالاتفاق حرام ہے، جن مسائل میں اختلاف ہو وہ یہ ہیں نجاست آب، آمین بالجہر، رفع یدین، و دیگر مسائل اختلافیہ، بعض نے حرام سمجھا، بعض نے نفل موکدہ غرض جاوہ اعتدال سے گزر گئے، ایک فریق دوسرے فریق کے افعال میں طعن و توہین سے پیش نہ آوے اور نماز ایک فریق کی دوسرے کے پیچھے جائز ہے، آپس میں محبت و اتحاد رکھیں، کوئی کسی کو بُرا اور بد مذہب نہ جانے منازعت اور تکرار نہ کرے، انتہی مختصراً، مواہیر فلال، فلال، دستخط فلال و فلال از علمائے مقلدین و غیر مقلدین مقام دہلی۔

الجواب، نقل معاہرہ اہل حدیث و فقہ مدخولہ عدالت کشمیری دہلی سے گذرا، مضمون معلوم ہوا ان جہگڑوں میں بولنے کو لکھنے کو جی نہیں چاہا کرتا کیونکہ کچھ فائدہ نہیں نکلتا، ناحق وقت ضائع ہوتا ہے، مگر آپ نے دریافت فرمایا ہے، ناچار عرض کیا جاتا ہے کہ اس کا مضمون بظاہر صحیح ہے، مگر حقیقت میں دھوکہ دیا ہے، کیونکہ ہمارا نزاع غیر مقلدوں سے فقط بوجہ اختلاف فروع و جزییات کے نہیں ہے اگر یہ وجہ ہوتی تو حقیقہ، شافعیہ کی کبھی نہ بنتی، لڑائی دنگہ رہا کرتا، حالانکہ ہمیشہ صلح و اتحاد رہا، بلکہ نزاع ان لوگوں سے اصول میں ہو گیا ہے، کیونکہ سلف صالح کو خصوصاً امام اعظم علیہ الرحمۃ کو طعن تشنیع کے ساتھ ذکر کرتے ہیں اور چار نعل سے زیادہ جائز رکھتے ہیں، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو دوبارہ تراویح کے بدعتی بتلاتے ہیں اور مقلدوں کو مشرک سمجھ کر مقابلہ میں اپنا لقب موحّد رکھتے ہیں اور تقلید ان کے کوشل رسم جابلان عرب کی کہتے ہیں کہ وہ کہا کرتے تھے وَجَدْنَا عَلَيْهٖ اٰتِيَا شَاكًا مَعَاذَ اللّٰهِ اسْتَغْفِرُ اللّٰهَ، خدا تعالیٰ کو عرض پر بیٹھا ہوا مانتے ہیں۔ فقہ کی کتابوں کو ہٹا کر اہی جگتے ہیں، اور فقہار کو مخالف سنت ٹھہراتے ہیں، اور ہمیشہ جویائے فساد و فتنہ انگیزی رہتے ہیں، علیٰ ہذا القیاس بہت سے عقائد باطلہ رکھتے ہیں کہ تفصیل و شرح اس کی طویل ہے، اور محتاج بیان نہیں، بہت بندگانِ خدا بظاہر ہے، خاص کر جو صاحب ان کی تصنیفات کو ملاحظہ فرمادیں ان پر یہ امر اظہر من الشمس ہو گا پھر اس پر عداوت تفتیح کی ہے موقع پر چھپ جاتے ہیں، اکثر باتوں سے مکر جاتے ہیں اور مکر ہو جاتے ہیں، پس بوجہ مذکورہ ان سے احتیاط سب امور دینی و دنیاوی میں بہتر معلوم ہوتی ہے، باقی لڑنا جھگڑنا کسی سے اچھا نہیں کہ انجام اس کا بجز خرابی کے کچھ نہیں ہوتا، اور مخالف تمام جھگڑنے سے راہ پر نہیں آتا، تو پھر کلمہ ربّی فائدہ سے کیا حاصل۔ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی يَا أَيُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا عَلَیْكُمْ اَنْفُسُكُمْ لَا یَصْنَعُوْكُمْ مِّنْ حَقِّ رَاٰذَا هَتَّكَ يَنْتَهَرُ الْاٰیۃ۔ وَالشُّرُوْی التَّوْفِیْقُ وَالسَّلَامُ عَلٰی مَنْ اَتٰی الْهَدٰی۔

۸ محرم ۱۳۳۵ھ (امداد، ج ۳ ص ۱۵۰)

سوال (۵۸۳) السلام علیکم، کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں خواب دیدن کے عالم مردہ یا کفر و نفاق بعد از موت کا ایک شخص کا ایامِ محل میں بتا دینا ۲۳ محرم الحرام ۱۳۳۵ھ میں انتقال ہوا، اس کو بذریعہ خواب بوقت شب یومِ شنبہ بتا دینا ۱۲ صفر سنہ مذکور کو قبل پاک بجے کے تخمیداً دو گھنٹہ رات باقی تھی، البتہ موجودہ کے تولد ہونا فرزند کا معلوم ہوا، بدریافت امر معروف نہ صدر بہت چاک کرنے پر وقت ایام پورے کے حکم شرع شہادت کیا ہے؟

الجواب۔ قبر کھولنا شرعاً ناجائز ہے۔ اور خواب شرع کے نزدیک کوئی حجت تامہ نہیں، ورنہ کوئی

عالم الہدٰی میں پڑھنا، امور مذکورہ اس کا حکم مثل غاصی اللہ بہ کی ہے ۱۲ ص

خواب کا سمجھنے والا معلوم ہو کہ اس کی تعبیر پر اعتماد ہو، پس یا تو یہ خواب از قہم خیالات ہے، کیونکہ مردہ کے پیٹ میں بچہ کا زندہ رہنا خلاف قاعدہ اور عادتاً ناممکن ہے، کیونکہ ماں کی سانس سے بچہ سانس لیتا ہے جب ماں کا سانس موت سے منقطع ہو گیا، بچہ بھی مر جاوے گا، یا اگر قدرت خداوندی سے بطور خرق عادت یہ امر واقع بھی ہو جاوے تو بطور خرق عادت وہ بچہ بھی قبر سے نکل آوے گا، کیونکہ اللہ جل شانہ رحیم و کریم ہے۔ اگر اس بچہ کی عمر کرنی ہوگی تو اس کو ضائع نہ کرے گا بلکہ ظاہر کر دے گا اور اگر اس کی عمر مقدّر نہیں تو کھلنے سے کچھ فائدہ نہ ہوگا۔ غرض محض گمان اور خیال پر قبر کھودنا نہ چاہئے۔ قال اللہ تعالیٰ اِنَّ النَّفْسَ الرَّافِعِيْنَ مِنْ الْحَيِّ حَيًّا وَاللّٰہُ اعْلَمُ، فقط، ۱۹ صفحہ ۳۳۸ (امداد، ج ۳ ص ۱۵۱)

سوال (۵۸۴) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس میں کہ زید کہتا ہے کہ طعام ولیمہ وہ کھاتا ہے جو دولہا کی طرف سے بعد فراغ نکاح تیسرے دن ارباب برادری وغیرہ کو تقسیم ہوتا ہے اور حدیث شریف اس کی مصدق ہے، عمر کہتا ہے کہ جو کھانا زکرم فتنہ وغیرہ کے بعد ارباب برادری کو کھلایا جاتا ہے وہ بھی بموجب حدیث شریف کے طعام ولیمہ کھلاتا ہے، زید اس قول کو غلط بتاتا ہے، اور طعام ولیمہ صرف طعام مذکورہ مطر لا ٹھیراتا ہے، پس اس صورت میں قول صحیح کس کا ہے، اور حدیث شریف میں کون قول مستند ہے؟

الجواب بحسب لغت اور نیز اصطلاح شرع قول زید کا صحیح ہے۔ اما اللغة فلما فی منقحی الارباب ولیمة کسفینة مہدانی عروسی وقیل اسمہ ولیمة یقع علی کل دعوة یتخذ بسرحد حاکم الاشعر استعمالها عندہ واطلاق فی النکاح ۲ ویتخذ فی غیرہ فیقال ولیمة الختان وغرولک انتقہی واما الشرع فلما فی صحیح البخاری ومسلم من انس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم رای علی عبد الرحمن بن عوف الثمضرة فقال ما هذا قال انی تزوجت امرأة علی وزن نواة من ذهب قال ہذاک اللہ لک اولم ولویساة متفق علیہ وعنه قال اولم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حنین بن یزین بن بنت جحش فاطمہ الناس خبز اولم لہما رواہ البخاری، اور طعام فتنہ کا نام اعدا ہے، اور بعض علماء نے اقسام طعام کو نظم کر دیا ہے، وہو ہذا

ان الولا ثم عشرة مع واحد	من عدا حق عزتی امراتہ
قال لعمرو عند لقاسمها وعقبة	لطفل والا عدا عند حسانہ
ولحفظ قران واداب لغت	قالوا الحدائق لحدائقہ ولباسہ
ثم الملاک لعقودہ وولیمہ	فی عرسہ فاحرم علی اعلانہ
وکنالک مادبہ بلا سب یرسی	ووکرتہ بیمانہ لکانتہ
ونقبعة لعدا ومرارہ وعبیمة	للمصنة وکنالک مرحدانہ

ولاول الشهر الاصح عتيرة بذبيحة جاءت لرفعة شانہ

محقق لامن ردالمحتار جلد ۵ ص ۱۵ اور بھی توسعاً و جازاً ان سب اقسام کو ولیمہ کہہ دیتے ہیں، چنانچہ نظم مذکور میں کہا ان الولا تم عشرة الخ وفي ردالمحتار دعی الی دلیمة ۷ طعام النعوس قبیل الولیمة اسو کل طعام ج ۵ ص ۲۲۱ ولما من عبارة منه الاصاب وقیل الخ پس قول عمر و کا بھی صحیح ہے، لیکن استعمال غالب حسب قول زہبی ہے، لما من لان الاظهر الخ باقی یہ کوئی مسئلہ شرعی نہیں ہے، محض نزاع لفظی ہے، اس پر کوئی ثواب و عقاب مرتب نہیں، واللہ اعلم۔ تحریر تاریخ ۱۸ جمادی الثانی ۱۲۳۸ھ (۱۵۲۰ء) (۱۵۲۰ء) وجوب تقلید | سوال (۵۸۵) ماجرایم ایہا العلماء، حکم اللہ اس صورت میں کہ بعض مواضع میں اکثر اشخاص حنفی المذہب ناخواندہ ہوتے ہیں، مگر ان کے عقائد موافق شریعت کے خوب مضبوط ہوتے ہیں۔ علماء و حفاظ کی خدمت میں تعظیم بجاں و دل کرتے ہیں ان کے وعظ و پند کی جہت سے ان کے عقائد یکے ہیں۔ اب وہاں بعض بعض غیر مقلدین ان کو جا کر درغلالتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ مذہب محمدی کو چھوڑ کر مذہب حنفی اختیار کرتے ہو؟

الجواب۔ احکام شرعیہ دو قسم ہیں مضمون غیر منصوص و مضمون متعارض و غیر متعارض، متعارض رد قسم ہیں، معلوم التقدیم والتاخیر، پس احکام منصوصہ غیر متعارضہ یا متعارضہ معلوم التقدیم والتاخیر میں قیاس جائز کسی کے قیاس کا اتباع جائز، لقولہ تعالیٰ وان ہم الا لظنون ولقولہ تعالیٰ ان یتبعون الا الظن، اس ظن مراد وہی ظن ہے جو مقابل نص کے ہو، اور احکام غیر منصوصہ یا منصوصہ متعارضہ غیر معلومہ التقدیم والتاخیر میں یا تو کچھ عمل نہ کیے گا، یا کچھ کرے گا، اگر کچھ نہ کیا تو مخالفت نص، ایکب الانسان ان یرک سدی اولاً فیمتم انما خلقکم عبداً کے لازم آئے۔ اگر کچھ کیا تو بدو علم یا تعین کسی جانب کے عمل ممکن نہیں، پس علم یا تعین حکم نص سے تو ہو نہیں سکتا لعلہ النص فی الاول وللتاخر من غیر علم بالتقدیم والتاخیر فی الثانی، ضرور علم بالتعین قیاس سے ہوگا، پس یا قیاس ہر شخص کا شرعاً معتبر ہے، کہ جو کسی کی سمجھ میں آئے، یا بعض کا معتبر ہے، بعض کا نہیں، کل کا تو معتبر ہو نہیں سکتا، لقولہ تعالیٰ ولوروزہ الی الرسول والی اولی الامر منہم لعلہم لعلہ الذین ینتہون منہم پس بعض کا معتبر ہوگا بعض کا نہ ہوگا، جس کا معتبر ہے اس کو مجتہد و مستنبط کہتے ہیں، جس کا مستبر نہیں اس کو مقلد کہتے ہیں۔ پس مقلد پر ضرور ہوا کہ کسی مجتہد کی تقلید کرے۔ لقولہ تعالیٰ واتم سبیل من اتاب الی۔ اب جانتا چاہئے کہ اگر اربعہ کے تاریخی حالات سے بالقطع معلوم ہے کہ تحت عموم من اتاب الی کے داخل ہیں پس ان کا اتباع بھی ضروری ہوا، یہی بات کہ مجتہد تو بہت سے گذرے ہیں کسی دوسرے کی تقلید کیوں نہ کی جاوے، اس کا جواب یہ ہے کہ اتباع سبیل کے لئے علم سبیل ضروری ہے، اور ظاہر ہے کہ کچھ اتباع اربعہ کے کسی مجتہد کا سبیل تفصیل جزئیات و فروع معلوم نہیں، پس کیونکر کچھ اتباع ممکن ہے۔ پس انحصار مذہب

الرابع میں ثابت ہوا کہ یہ بات کہ ان چاروں میں سے ایک ہی کی تقلید کیوں ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مسائل دو قسم کے ہیں متفق علیہا، مختلف فیہا، مسائل متفق علیہا میں توبہ کا اتباع ہوگا، مسائل مختلف فیہا میں سب کا تو ہو نہیں سکتا بعض کا ہوگا بعض کا نہیں ہوگا، پس ضرور ہے کہ کوئی وجہ ترجیح کی ہو، سو حق تعالیٰ نے اتباع کو اتابۃ الی اللہ متعلق فرمایا ہے، جس امام کی اتابۃ الی اللہ ازہم معلوم ہوگی اس کا اتباع کیا جاوے گا اب تحقیق زیادۃ اتابۃ کی یا تفصیلاً کی جاوے گی یا اجمالاً، تفصیلاً یہ کہ ہر فرع و جزئی مختلف فیہ دیکھا جاوے کہ حق کس کی جانب ہے۔ اجمالاً یہ کہ ہر امام کے مجموعہ حالات و کیفیت پر نظر کی جاوے کہ غالباً کون حق پر ہوگا، اور کس کی اتابۃ زائد ہے صورت اولیٰ میں علاوہ حرج اور تکلیف مالا یطاق کے مقلد مقلدہ رہا بلکہ اپنی تحقیق کا متبع ہوا۔ نہ دوسرے کی سبیل کا و ہو خلاف المفروض۔ پس صورت ثانیہ متعین ہوئی، کسی کو امام ابو حنیفہ پر ان کے مجموعہ حالات سے یہ ظن غالب و اعتقاد رائج ہوا کہ یہ منیب و مصیب ہیں، کسی کو امام شافعی پر کی کو امام مالک پر، کسی کو امام احمد بن حنبل پر، اس لئے ہر ایک نے ایک ایک کا اتباع اختیار کیا، اور جب ایک کے اتباع کا بوجہ علم بالا اتابۃ اجمالاً کے التزام کیا گیا، اب بعض جزئیات میں بلا کسی وجہ قوی یا ضعیف شدید کے اس کی مخالفت میں شق اول عود کرے گی، وقد ثبت بطلان۔

پس پھر اللہ تعالیٰ تقرر یہ بالا سے وجوب تقلید مطلقاً و تقلید النہم الاربعہ خصوصاً و انحصار فی المذہب الاربعہ و وجوب تقلید شخصی و بطلان تلفیق کا شمس فی کبد السار واضح ہو گیا و دودۃ خرم القناد و الکلام فیہ طویل و فیما ذکرنا کفایت لطلاب الرشاد انشاء اللہ تعالیٰ و نعم ما قیل۔

ہر کہ سر بر خط فرمان و یلے نہد کے میسر شودش روئے براہ آوردن
ہر کہ خوابد کہ سر بر منبر مقصود رسد بایندش پیروی راہ نمایاں کردن
اور یہ کہنا کہ مذہب محمدی کو چھوڑ کر مذہب حنفی اختیار کیا یہ عجیب خطیوں کا کلام ہے، اس کو یہ تو خبر ہی نہیں کہ مذہب کس کو کہتے ہیں جو دین محمدی کو مذہب محمدی کہتا ہے، دین و مذہب میں فرق بھی معلوم نہیں کہ دین مجموعہ اصول کا نام ہے، اور مذہب مجموعہ فروع کا اور ہر فروع کے لئے اصول ضروری ہیں، جب مذہب محمدی ہو تو دین کونسا ہوگا۔ یہ شخص اس نسبت سے حنفیہ کو منع کرتا ہے، اور اپنی خبر نہیں کہ کیا خاک بھانک رہا ہوں کہ دین محمدی ہاتھ سے نکلا جاتا ہے، اور حنفیہ کی نسبت تو نہایت صحیح ہے کیونکہ دین مثل بڑے ملک یا بڑے قبیلہ کے ہے اور مذہب مثل شہروں اور چھوٹے قبیلوں کے اطلاقات و زمرہ میں اپنے کو شہر اور چھوٹا قبیلہ کی طرف نسبت کیا کرتے ہیں البتہ جب ملک یا بڑے قبیلے سے سوال کیا جاتا ہو اس وقت اپنا ملک اور بڑا قبیلہ بتلائے، اسی طرح اطلاقات و زمرہ میں اگر کوئی اپنے کو حنفی بتلائے اور جب دین سے سوال ہو اس وقت محمدی کہے فرمائیے

کو نسا شرک و کفر لازم آگیا، اس پر اعتراض کرنا ایسا ہے جیسے کوئی کہے کہ تم اپنے کو صدیقی یا کھنوی کیوں کہتے ہو، بلکہ آدمی یا ہندی یا عجمی یا کسی شخص کا مقابلہ بجز جواب جاہلان باشد غوثی کے اور کیا ہوگا، ایہا الاخوان لا تسوا فی الارض بالفساد والظلم فان الفتنة اشد من القتل بالسيف والسنان والانتقام على البلیات والاخوان رب توفنا علی الحق والایمان، فقط ۱۰ شعبان ۱۳۳۸ھ روز چہارشنبہ (امداد ج ۳ ص ۱۵۳)

رسالہ اعداد الحتمہ للتوقی عن الشبهة فی اعداد البدعة والشبهة

فرق در تقلید و بیعت شخصی | سوال (۵۸۶) حضرت مولانا اسماعیل شہید رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب ایضاح الحق الصریح کی ایک عبارت نظر سے گندی، اس سے ایک شبہ واقع ہوا لہذا اصل عبارت نقل کرنے کے بعد شبہ عرض کرتا ہوں، ازالہ فرما کر تشفی فرمادی جاوے۔

(عباسیات) احتسابات اکثر متاخرین از فقہاء و صوفیہ کہ بنا برظن حصول بعض منافع دینیہ و مصالح شرعیہ بدون تمسک بدلیلے از دلائل شرعیہ و اصلی از اصول عبادات یا معاملات اختراع می نمایند یا تحدید اصل از اصول دینیہ بحدوث قاعدہ احداث می کنند یا ترویج امرے کہ شالی در قرون سابقہ بود بر روئے کاری آرنڈ یا احتمال آکر کہ در آن از منہ مروج بود بعمل می آرنڈ مثل نماز معکوس و وجوب تقلید شخص معین از امام مجتہدین و مثل تحدید مذکورہ تہلیل با وضاع مخصوصہ از اعداد و مضمرات و مجلسات و تحدید یا اکثر بعشر فی العشر و ترجیح مسائل قیاسیہ و کشفیہ بہ استخراق جمیع ہمت خود در آن و اغفال ظاہر کتاب و سنت مگر بطریق تبرک و تمین ہمہ از قبیل بدعت حقیقہ است و انہم در مقام عذر آن میگویند ہر چند کہ ایں امر محدث است اما مشتمل بر مصلحتے از مصالح دینیہ است یا اصل آن در شرع ثابت است اگرچہ خصوصیت مذکورہ محدث باشد لیس مجرد ایں عقد اموال مذکورہ را از حد بدعات خارج نمی گردانند (دوسری عبارت) اما تحریجات متاخرین فقہاء مثل تحدید یا اکثر بعشر فی العشر بنا بر قیاس بر زمین حلقہ چاہ و مثل حکم بوجوب تقلید مجتہد سے معین از مجتہدین سابقین و مکم بالتزام بیعت شخصی معین از شیوخ طریقت بنا بر قیاس بر اطاعت امام وقت و التزام بیعت او و اشال آن از تحریجات غیر محصورہ کہ منقول از متاخرین فقہاء و صوفیہ است و کتب فقہ و سلوک بآں ملو و مشحون است و اکثر اتہام ایشان ہمیں تحریجات محدثہ و احکام شریعت و اسرار طریقت می انگارند ہمہ از قبیل بدعات است و دلائل ایشان ہمہ از قبیل لطائف شرعیہ و حکامات مجملہ است کہ ہر گز احکام مذکورہ از بدعت خارج نمی گردانند و در دائرہ شریعت ایمانیہ و طریقہ احسانیہ داخل نمی کنند انہ۔

(تقریر شبہ) وجوب تقلید شخصی التزام بیعت شخص معین، تحدید اعداد درود و وظائف با وضاع مخصوصہ

وغیرہ ایسے امور جن کی تاقیت فی الدین عند المحققین مجرب ہے تو ظاہر ہے کہ یہ امور فی ذاتہا مقاصد میں سے نہیں بلکہ دیگر مقاصد و بینہ ضروریہ کے لئے مقدمات ہیں اور خود فی ذاتہا ایسے دنیاوی محمد بھی نہیں کہ جن پر ترتیب اجر کی توقع نہ ہو اور یہ امور ہی آتہا لکذا لیر زمانہ غیر القرون میں بھی پائے جاتے تھے، گو ان کا اطلاق عموماً نصوص کے ماتحت داخل ہے، مگر تخصیصات کذا لیر ضرور محدث ہیں، تو پھر ان میں اور دیگر بدعات میں جن کا اطلاق نصوص سے ثابت اور ہیئت کذا لیر محدث میں کیا فرق ہوگا۔ اگر فرض دنیاوی ہیں تو دلائل شرعیہ سے ان کا ثابت کرنا کیونکر درست ہوگا، اور منکرین پر تکبر کرتا مشر فاکس طرح جائز ہوگا،

الغرض اصل مسئلہ کی حقیقت اور حضرت حمید زہ کی عبارات کا صحیح مطلب یا تحقیقی جواب تحریر فرما کر تشفی ذہنی جاوے، اپنی اصلاح کے لئے مخصوص دعا کا طالب ہوں، والسلام

الجواب، فی رد المحتار سنن الوضوء ان کان معاً واطب علیہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم والاختلاف الراشدون من بعدہ سنتہ والاقتداء بولہ ونقل الامتثال فی رد المحتار بحرف النیۃ والتلفظ عند الاستیذان بما مستحب هو المختار وقیل یسنن یعنی احب السلف اوسنتہ علمائنا والہو یقول عن المصطفیٰ ولا الصحابة ولا التابعین بل قیل بدعتہ فی رد المحتار قوله قیل سنتہ عزاءہ فی التحفۃ والاختیار الی محمد وصرح فی البدائع لہو یذکرہ محمد فی الصلاۃ بل فی الحجۃ فحملوا الصلاۃ علی الحجۃ قوله الخ اشارہ للاعتراض علی المصنف بان معنی القولین واحد معی مستحباً باعتبار انہ احبہ علماء ثابستہ باعتبار طریقۃ حسنۃ لہو املا طریقۃ لنبی صلی اللہ علیہ وسلم کما حرمہ فی الجہود بل قیل بدعتہ نقلہ فی الفتح وقال فی الحلۃ واصل الاشبات بدعتہ حسنۃ عند قصد جمع العزیمۃ لان الانسان قد یغلب علیہ تفرق خاطرہ وقد استفاض ظہور العمل بہ فی کثیر من الاعصار فی عامۃ الامصار فلا جرم انہ ذهب فی المبسوط والہدایۃ والکافی الی انہ ان فعلہ لیجمع عزیمۃ قلبہ فحسن فیسند قم ما قیل انہ یکرہ الخ فی رد المحتار احکام الامامۃ ومبتدع ای صاحب بدعتہ وہی اعتقاد خلاف المعروف عن الرسول لا لمعادنۃ بل بنوع شبیہتہ فی رد المحتار قوله ای صاحب بدعتہ ای محرمۃ والا فقد تكون واجبة کنصب الادلۃ علی اہل الفرق الضالۃ وتعلیم الفہم المفہم للکتاب والسنتہ ومندوبۃ کاحداث غورباط ومدارستہ و کل احسان لہو یکن فی المدار الاول ومکروہۃ کزخرفۃ المساجد ومباحۃ کالتوسع بذین الماکل والشارب والشباب کما فی شر ۳ الجامع الصغیر للمناوی عن تہذیب النووی ومثلہ فی الطریقۃ المحدثۃ للبرکوی، ان عبارات سے امور ذیل مستفاد ہوئے (اول) حسنۃ کے کئی معنی ہیں، منقول عن الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کما کہ فی عبارتہ لا طریقۃ لنبی صلی اللہ علیہ وسلم، منقول عن الرسول صلی اللہ علیہ وسلم والاختلاف

الراشدین کما ذکر فی عبارتہ واظہر علیہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم اور المخلفاء الراشدون۔ منقول عن الرسول صلی اللہ علیہ وسلم اور الصحابة اذ التابعین کما فی عبارتہ ازہو ینقل عن المصطفیٰ ولا الصحابة ولا التابعین۔ منقول عن العلماء کما فی عبارتہ او سنة علماء نافی تفسیر السنة و فی عبارتہ انہ طریقۃ حسنة لہم ای العلماء، اور چونکہ بدعت مقابل سنت کے ہے کما ہو ظاہر۔ اس لئے اسی طرح پر بدعت کے بھی کئی معنی ہوں گے۔ یعنی سنت کے ہر معنی کے مقابل، بلا غیر منقول عن الرسول بلا غیر منقول عن الرسول الخلفاء بلا غیر منقول عن الرسول او الصحابة او التابعین بلا غیر منقول عن العلماء۔ اور یہ تعدد محض ظاہری ہے۔ ورنہ حقیقت میں سنت کے معنی ہیں۔ ہی الطریقة المسلوکۃ فی الدین کما ہو مذکور بعد عبارتہ الادویٰ باسطور اور یہب معانی سنت کو شامل ہے اور بدعت کے معنی ہیں اعتقاد خلاف المعروف عن الرسول للمعادنۃ بل بنوع فہمہتہ بالبنوان دیگر ما احدث علی خلاف الحق المتلقى عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من علو و عمل او حال الخ کذا فی الدار المختار و رد المختار فی بحث الإمامۃ قلت و هذا التلقى عام کان بلا واسطۃ او ہوا سطرۃ الادولۃ الشریعۃ کما ہو معلوم من القواعد و هذا المعنى الحقیقی للبدعة مراد فی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم من احدث فی امرنا هذا ما لیس منہ الحدیث ای ادخل فی الدین ما ہو خارج من الدین والثالث بالادولۃ داخل فی الدین لاحیاء منہ،

پس سب حقیقیہ و بدعت حقیقیہ جمع نہیں ہو سکتیں، لیکن بدعت صوریہ سنت حقیقیہ کے ساتھ جمع ہو سکتی ہے چنانچہ تلفظ بہ نیت الصلوٰۃ کو سنت کہا گیا ہے، بعض معانی کے اعتبار سے کہ وہ معنی ایک قیم ہے سنت حقیقیہ کی، اور بدعت بھی کہا گیا ہے بعض معانی سنت کے مقابلہ کے اعتبار سے اسی لئے علیہ کی عبارت مذکورہ میں اس کو بدعت، ان کر حسن کہا گیا ہے، جو صریح ہے جواز اجتماع بعض اقسام بدعت مع السنۃ الحقیقیہ میں اور یہ اجتماع حضرت عمرؓ کے قول نعمت البدعہ سے بھی مؤید ہوتا ہے جیسا جزئی حقیقی تو کلی کے ساتھ جمع نہیں ہوتی اور یہاں سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ بدعت حسنہ کی جو بعض اکابر نے نفی کی ہے اور مشہور اثبات ہے یہ نزاع لفظی ہے، ثانی نے اپنی اصطلاح میں بدعت کو حقیقی کے ساتھ خاص کیا ہے، اور مثبت نے بدعت کو عام لے لیا ہے، اور یہی لازم ہے کہ صحابہ کو تو کسی امر کے منقول عن الرسول صلی اللہ علیہ وسلم نہ ہونے سے اس کے سنت ہونے میں تردد ہوتا تھا، اور بعد کے حضرات کہ صحابہ یا تابعین سے منقول نہ ہونے سے تردد ہوتا تھا، و لہذا حتیٰ کہ ہمارے لئے وہ چیز بھی سنت ہوگی، جو علماء راہبین نے اصول شرع سے سمجھا ہے۔ اس سے بھی تعدد معانی سنت کی تقویت ہوگی، جب یہ مقدمہ مہذب ہو چکا، اب مولانا کے کلام کی طرف متوجہ ہوتا ہوں ان دونوں عبارتوں میں جن پیروں کو بدعت قرار دیا ہے، ان کا بالمعنی الاعم بدعت ہوتا تو منافی سنت نہیں، لیکن

بدعت بدعت حقیقیہ ہونا اس صورت میں صحیح ہے جب ان کو احکام مقصودہ فی الشرع سمجھا جاوے، اس وقت ان پر بدعت حقیقیہ کا حکم کرنا صحیح ہوگا چنانچہ دوسری عبارت میں یہ قول اس کا قرینہ ہے۔ یہیں تحریرات محدثہ را احکام شریعت و اسرار طریقت می انگارند۔ اور عبارت اول کو اسی پر محمول کیا جاوے گا۔ کیونکہ محکوم علیہ دونوں عبارات میں ایک ہی چیز میں ہیں، بتفاوت سیر لا یعتبر ولا یؤثر فی الحکم، پس مولانا کے کلام کی تو توجیہ سے فراغت ہوئی، لیکن اگر کوئی شخص ان کو احکام مقصودہ فی الشرع نہ سمجھے، اور ان کے بدعت وغیر بدعت ہونے کی تحقیق کا طالب ہو تو اس کے لئے ایک ایک چیز کی تفصیل کرتا ہوں، اسی سے قواعد کلیہ بھی سمجھ میں آجاویں گے جن سے دوسرے امور غیر مذکورہ فی المقام کا بھی حکم ہو جاوے گا، پس معروض ہے۔ نماز معکوس کا دین سے کوئی تعلق نہیں وہ ایک قسم کا مجاہدہ ہے۔ اور مثل معالجات طبیہ کے نفس کی تادیب کے لئے ایک معالجہ ہے، اس درجہ میں اس کو سمجھنا بدعت نہیں، البتہ اگر اس سے کوئی بدنی ضرر کا اندیشہ ہو تو معصیت ہے، وہ ذمہ دار، مثل دیگر ریاضات بدنیہ کے، اور اگر اس کو کوئی قوت سمجھے تو بدعت ہے۔ تقلید شخصی اس کو حکم مقصود بالذات سمجھنا بیفک بدعت ہے، لیکن مقصود بالغیر سمجھنا یعنی مقصود بالذات کا مقدمہ سمجھنا بدعت نہیں بلکہ طاعت ہے۔

تحدید کلمہ تہلیل الخ ذکر کو مقصود سمجھنا اور مطلق زیادت عدد کو زیادتِ اجر کا سبب سمجھنا او منہل و فضلت و جلالت کو از قبیل مصلح طبیہ سمجھنا بدعت نہیں، اور خود ان کو قرأت سمجھنا بدعت ہے۔

تحدید یا کثیر اس کو مقصود سمجھنا بدعت ہے اور عوام کے انتظام کے لئے بلاشبہ مطلوب بالغیر ہے۔ ترویج مسائل قیاسیہ و کشفیہ و استغراق کجمن ہمت خود درآں الخ اس میں ظہور مراد کا قرینہ خود اس کے بعد موجود ہے یعنی احتمال ظاہر کتاب سنت مگر بطریق تبرک و تین، اس طریق پر بدعت ہونے میں کیا شبہ ہے، لیکن اگر ہر چیز اپنے درجہ میں رہے تو وہ بدعت نہیں۔ اور جو درجہ اعمال میں بدعت ہے اس میں یہ عند بعد میں مذکور ہے، ظاہر ہے کہ نافع و مقبول نہیں جیسا مولانا نے فرمایا۔

حکم بالترام بیعت میں پرمیٹ کیا گیا ہے اس اعتبار سے بیشک بدعت و زیادت فی الدین ہے اھا اگر دوسری بنا صحیح ہو اور وہ بنا وہ ہے جس کے اعتبار سے طبیہ کے ابتداء شخصی کا التزام کیا جاتا ہے اور اسی کے لوازم میں اس کا قائل ہونا بھی ہے کہ اس کے التزام کو ترک کر دینا یا دوسرے کے امتثال سے بدل دینا جائز ہے تو اس مسئلہ میں کوئی وجہ نہیں بدعت ہونے کی اس کے بعد تحریرات کی نسبت جو فرمایا ہے محل اس کا وہی صورت ہے جب حدیث کے لئے بڑھا دیا جاوے اعتقاد آیا مھلا آگے ان کے دلائل کے متعلق فرمایا ہے، مراد ان سے وہ دلائل ہیں جو اکثر علماء کا اہل علم نے ان مقاصد پر اشتغال کئے ہیں نہ کہ دلائل صحیحہ جو بفضلہ تعالیٰ احقر کی تالیفات میں مذکور ہیں، اس کے بعد تقریر فقہ میں سوال کیا

گیا ہے کہ ان میں اور دیگر بدعات میں کیا فرق ہے، اگر اہل بدعت اُن کو حدود سے نہ بڑھاتے تو یہ سوال سب امور میں تو نہیں بعض امور میں صحیح تھا، لیکن مظاہرہ ہے کہ وہ ان بدعات کو داخل دین بلکہ عبادات منصوصہ سے بدرجہا زیادہ اور مؤکد خواہ اعتقاداً یا عملاً سمجھتے ہیں، اور مخاطبین سے اس قدر بغض رکھتے ہیں جتنا کفار سے بھی نہیں، اور امور مذکورہ بالا کے اختیار کرنے والے ایسے غلو سے منزہ ہیں، پس اسی دونوں قسم کے اعمال میں فرق ظاہر ہے۔

الکلام علی السبیل النزل فی المقام۔ جو توحید حضرت مولانا قسیمیؒ کے کلام کی جو کجی گئی ہے، مگر اس کو کوئی قبول نہ کرے تو اخیر جواب یہ ہے کہ مولانا مجتہد تھے نہ اپنے سے سابق ملہ سے خالق تھے۔ اگر ہم بڑا نا کا ادب تو ملحوظ رکھیں اور ان کے ارشاد کو جمعہ دیکھیں تو ہمارے کسی التزام کے خلاف نہیں، خاصاً فی الباب ان کے اس ارشاد سے یہ مسائل بھی مختلف قید ہو جاویں گے جس میں نہ قائل پر ملاست و قائل کا اجتماع واجب، والشراعلم، ولقبہ ہذا الجمالہ باعداوالجملۃ للثبوت عن البشیرۃ فی اعداد الیدۃ والسنۃ۔

کتبت سابع رمضان ۱۲۸۵ھ رالنور، محرم ۱۲۸۶ھ ص ۱۰

سوال (۵۸۰) حضرت ابن ہمام، کو توحید مقید کہتا صحیح ہے یا نہیں؟

الجواب۔ حضرت ابن ہمام، کو توحید اجتہاد کا حاصل ہے اور ان کو توحید مقید کہتا صحیح و مطلق ہے قال الشافعی فی جواب اعتراض علی ابن الہمام فی مسئلۃ واجاب بالسلامۃ المقدسی بان ما یجحد الکلام (ای ابن الہمام) هو القیاس کما صرح به الامام الحنبل فی شرح الجامع الکبیر زادکان هو القیاس لا یقال فی شأنہ انه غلط وسوء ادب علی ان الشخص الذی یلم بجمہ رتبۃ الاجتہاد و اذا قال مقتضی النظر کذا الشیء هو القیاس لا یرد علیہ بان هذا منقول لاننا انما اتیم الدلیل المقبول وان کان البحت لا یقتضی علی المنہ ھب انتھو، شافعی ج ۳ ص ۳۷۸ واللہ اعلم فقط

(امداد ج ۳ ص ۱۵۷)

سوال (۵۸۱) حضرت ابن ہمام نے بندہ زادہ کی تقریب عقد میں کوئی رسم وغیرہ نہیں کی، البتہ بلا تکلف جو اعوان اور احباب جمع ہو گئے ان کو کھانا کھلا دیا گیا، مگر صورت دعوت اور اجتماع وغیرہ کی مثل رسم والوں ہی کے ہو گئی، اس پر لوگ معترض ہیں، میرے ذہن میں تو ماہ الفرق موجود ہے، لیکن ظاہراً فرق کا جواب نہیں بن پڑتا اگر حضور تفسلاً یا مختصراً معیار فرق ارشاد فرما دیں تو اطمینان ہو جائے۔

جواب۔ اصل تو یہی ہے کہ کچھ بھی نہ ہو، وہ اعتراضات کا مسکت جواب مشکل ہے، اگرچہ اپنے ذہن میں فرق کا بھٹا آسان ہے، وہ فرق یہی ہے کہ جب نہ رسم کی نیت ہو، نہ رسم والوں کے طریق پر کریں

تو وہ رسم نہیں، حقیقہ نہ صورت، یہی معیار حق ہے، اس سے زیادہ لکھنے کی کیا حاجت ہے۔ والسلام۔
(النور ص ۲۷، ذیل عقدہ ۳۲۴ھ)

دجال کا ذکر قرآن میں ہے یا نہیں | سوال (۵۸۹) اس کی کیا حکمت کہ دجال جس کا فتنہ تمام فتنوں سے بڑھ کر ہے، قرآن مجید میں اس کا کہیں ذکر نہیں، نہ صریح نہ ضمنی یا جوج ماجوج کے فتنہ سے اس کا فتنہ کہیں بڑھ کر ہے اگر اس سے مطلع فرمایا جاؤں تو اطمینان ہو۔

الجواب۔ میرے مذاق کے موافق تو یہ جواب ہے کہ حکمت غیر منصوصہ کی تفتیش کی حاجت ہی نہیں
حدیث مطرب دمی گو ورازد ہر حکمت جو کہ کس نکشود و نکشاید حکمت اس معیار

اور عام مذاق کے موافق جواب یہ ہے کہ اولاً یہ مسلم نہیں کہ مذکور نہیں بلکہ نزول عیسوی کے ضمن میں اس طرح مذکور ہے کہ عاۃ اللہ و سنت اللہ یہ ہے کہ ہر نبی کو کسی بڑے فتنہ کے دفع کے لئے بھیجا جاتا ہے تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تشریف آوری بھی کسی فتنہ عظیمہ کے دفع کے لئے ہوتا چاہئے، آگے اس فتنہ کی تعیین یہ حدیثوں سے معلوم ہو گئی، نیز یہ فتنہ ایک یہودی کا ہوگا، کیونکہ دجال یہودی ہے۔ جیسے آپ کی بعثت اول بھی یہودی کے دفع فتنہ کے لئے ہوئی تھی، سوا اول تو اس طرح سے مذکور ہے، لیکن اگر اس ذکر کو ذکر نہ مانا جائے تو پھر دوسری حکمت یہ ہو سکتی ہے (اور ہو سکتی اس لئے کہا گیا کہ ایسی حکمتیں نئی ہوتی ہیں) کہ حوادث و قسم کے ہیں، ایک وہ جن کے اثر و ضرر سے محفوظ رہنا یا اس کا دفع کرنا با اختیار عباد نہ ہو۔ دوسری قسم وہ جس میں اختیار عباد کو دخل ہو۔ قرآن مجید میں قسم اول مذکور ہیں، اس اعتبار خاص سے ان کو عظیم قرار دیا گیا، قسم ثانی مذکور نہیں، فتنہ دجال دوسری قسم میں ہے، کہ اس کے اضلال سے بچنا ہر شخص کے اختیار میں ہے، نیز اس کا اہلاک ایک عہد ہی کے ہاتھ سے ہوگا، اس کو عظیم نہیں سمجھا گیا۔ واللہ اعلم۔

(النور ربيع الثاني ۱۳۵۵ھ ص ۹)

قواعد شرعیہ برائے جماعت تبلیغ و تعلیم | اما بعد الحمد والصلوة فمن ابى هزيمة قال النبي صلى الله عليه وسلم
المؤمن القوى خير من المؤمن الضعيف وفي كل خير الحديث رواه مسلم، آج کل مسلمانان ہند جن پر شایع
میں مبتلا ہیں، ان میں دو طریق مشروع ہیں، ایک ضعفاء کے لئے کہ سکوت محض سے کام لیں، حفاظت کا کوئی
سامان کریں نہ مدافعت کا اہتمام کریں دوسرا اقویاء کے لئے کہ حفاظت و مدافعت کی تدبیر کریں اپنے لئے
بھی اور اپنے مسلمان بھائیوں کے لئے بھی، اور حدیث بالا سے جس طرح دونوں طریق کا جواز معلوم ہوتا ہے
اسی طرح دوسرے طریق کی ترجیح بھی معلوم ہوتی ہے، اور حفاظت کا محل دو چیزیں ہیں، ایک دین اور اصل
یہی ہے، دوسری دنیا اس کی حفاظت کی فضیلت، بھی مع فضیلت حفاظت دین کے اس حدیث سے ثابت

ہے، من قتل دون ماله فهو شهید ومن قتل دون دمه فهو شهید ومن قتل دون دینہ فهو شهید ومن قتل دون اہلہ فهو شهید رجمع الفوائد عن اصحاب السنن) اور یہ امر تجربہ سے ثابت ہے کہ اکثر افراد حفاظت کے مخصوص دوسروں کی مطلقاً حفاظت اور اپنی دنیا کی حفاظت کے افراد عادتاً موقوف ہیں، قوت اجتماعیہ اور اتفاق منظم پر اس لئے حفاظت کی ضرورت داعی ہوگی اجتماع و اتفاق و تنظیم مذکور کی طرف اور ہمارے بھائیوں میں یہ قریب قریب مفقود ہے، اسی لئے ہر مسلمان بجائے خود اپنے کو تہادیکھ کر اپنے ضعف سے پریشان ہے، ورنہ اہل باطل کے مقابلہ میں اہل حق کی پریشانی کا احتمال ہی نہیں ہو سکتا اور اگر کہیں برائے نام تنظیم ہے تو اس سے محض اغراض دنیویہ مقصود ہیں، بلکہ اکثر تو دین کو ان اغراض میں غفلت سمجھ کر قصداً اس سے اغراض کرتے ہیں، ایسی بیچارگی کے وقت میں رحمت الہیت نے دستگیری فرمائی کہ بعض بندوں کے قلوب میں ایسی تنظیم کی ضرورت اور علی صورت القافر مائی جس سے دین اصالہ اور دنیا تبعاً محفوظ رہ سکے، اس لئے ہم چند غلام اسلام نے اس تنظیم کی غرض سے ایک مجلس قائم کی اور چونکہ ہر عمل میں تحقیق حکم شرعی کی ضرورت ہے، اس لئے اس کی دفعات کے متعلق فتویٰ شرعی بھی حضرت مولانا مولوی محمد رفیع صاحب مدظلہم العالی سے حاصل کیا جو ذیل میں منقول ہے، اور چونکہ اس کی ضرورت ہر مقام پر عام ہے اس لئے دیگر اہل اسلام کے نفع کی غرض سے اس کو شائع بھی کیا جاتا ہے، اگر مقامی مصلحت سے اس میں کہیں جائز کمی بیشی کر لی جاوے اس کا مضائقہ نہیں۔

سوال (۵۹۰) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس بات میں کہ آج کل مسلمانان ہند جن پریشانیوں میں مبتلا ہیں اور آئندہ اس سے زیادہ مبتلا ہونے کا خطرہ ان سے خود محفوظ رہنے اور دوسرے بھائیوں کو محفوظ رکھنے کے لئے ایک جماعت نے ایک مجلس قائم کرنے کا ارادہ کیا ہے جس کی دفعات حسب ذیل ہیں، اب سوال یہ ہے کہ یہ دفعات شریعت مطہرہ کے خلاف تو نہیں، تاکہ ایسی دفعات کو بدل کر شریعت کے موافق کر لیا جاوے وہ دفعات یہ ہیں :-

نمبر ۱۔ احکام شرعیہ پر پورے اہتمام سے عمل کرنا اور جن اعمال پر قدرت نہ ہو ان میں معذوری ہے۔

نمبر ۲۔ دوسروں کو ان احکام کی اور ان کی پابندی کی تبلیغ کرنا۔

نمبر ۳۔ خصوصاً احکام ذیل جن کو خاص دخل ہے حفاظت مقصودہ میں وہ احکام یہ ہیں، اسلام پر و تائم رہنا، علم دین سیکھنا اور سکھانا، اور قرآن مجید کا پڑھنا پڑھانا، اللہ و رسول سے محبت درجہ عشق میں رکھنا تقدیر پر ایمان لانا، اور خدا تعالیٰ پر بھروسہ رکھنا، دعا مانگنا، نیک لوگوں کے پاس بیٹھنا اور جوان میں گنہگار نہ ہونے کے اچھے حالات کی کتابیں پڑھنا یا سننا، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات

پڑھنا یا سننا، مسلمانوں کے حقوق کا خاص خیال رکھ کر ادا کرنا، اپنی جان کے حقوق ادا کرنا، اس میں یہ بھی داخل ہے کہ حکام کا مقابلہ نہ کریں، بلکہ تہذیب سے اپنی تکلیف کی اطلاع کریں، لگہر حسب مرضی انتظام نہ ہو صبر کریں۔ اور اگر کسی مخالف کی طرف سے کوئی شورش ہو تو حکام ہی کے ذریعہ اس کی مذاقت کو پس پھر خواہ وہ خود انتظام کر دیں خواہ تم کو انتقام کی اجازت دیدیں، نیز جان کے حقوق میں یہ بھی داخل ہے کہ ورزیش کریں، حدود و قانون کے اندر قن پہ گری سکیں، نماز کی پابندی رکھنا، ضرورت کے مقام پر مسجد بنانا کثرت سے اللہ تعالیٰ کا ذکر کرنا، زکوٰۃ دینا۔ نیز دوسرے نیک کاموں میں خرچ کرنا، روزے رکھنا، حج کرنا اور اگر وسعت یا ہمت ہو روزہ شریف کی زیارت بھی کرنا، قربانی کرنا، اور اگر اس میں کوئی روک ٹوک کرے تو اس دستور العمل کو اختیار کریں جو ابھی اپنی جان کے حقوق میں مذکور ہوا۔ آمدنی اور خرچ کا انتظام رکھنا، نکاح سے نسل بڑھانا، دنیا سے دل نہ لگانا، لگتا ہوں سے بچنا، صبر و شکر کرنا، صبر میں یہ بھی داخل ہے کہ جہاں شریعت کا حکم ہو وہاں مالی یا جائی کیسی ہی تکلیف ہو اس کو برداشت کرنا۔ مشورہ کے قابل امور میں مشورہ لینا، باہم محبت و ہمدردی و اتفاق رکھنا، امتیاز قومی یعنی اپنا لباس اپنی وضع، اپنی بول چال، اپنا یہ تاؤ وغیرہ وغیرہ مذہب والوں سے الگ رکھنا ان اعمال کی تفصیل رسالہ حیاۃ المسلمین میں کی گئی ہو جو قابل ملاحظہ ہے۔

نمبر ۴۔ طریق عمل احقر کے ذہن میں یہ ہے کہ جس جگہ جس جماعت کو گو وہ قلیل ہی ہو تو فقیہ ہو ایک مجلس بنا کر ان احکام پر عمل کرنے اور کرانے کی کوشش شروع کر دیں۔

نمبر ۵۔ یہ ہولت نظم کے لئے اس مجلس کا کوئی لقب بھی تجویز نہ کر لیا جاوے، مثلاً صیانتہ المسلمین یا ادرکھ، اور بات اعدہ اس کے کچھ عناصر بھی مقرر کر دیئے جا دیں جن کی خدمت کا کوئی معاوضہ نہ ہوگا۔

نمبر ۶۔ یہ عناصر تین قسم کے ہوں گے، ایک ارکان یہ وہ لوگ ہیں جن کا مشورہ مجلس کے ہر کام کے لئے شرط ہوگا، اور دیکھن کا چندہ گزار ہونا شرط نہیں، دوسرے معین، یہ چندہ گزاروں کا لقب ہوگا۔ تیسرے عامل یہ ان لوگوں کا لقب ہوگا جو نہ مشیر ہیں نہ چندہ گزار، بلکہ محض بلا معاوضہ اپنی خدمات مجلس کے لئے وقف کرتے ہیں، اور مجلس کی طرف سے جو خدمت ان کے سپرد کی جاوے وہ اس کو حسبہ اللہ سمجھاتے ہیں، ان تینوں عناصر کا تعلق باضابطہ ہے۔ چوتھے محبتیں جو خیر خواہی اور دعا میں مشغول ہیں، اور کوئی مناسب رائے خیال میں آتی ہے اس کی اطلاع مجلس کو کرتے ہیں اس طبقہ کا تعلق باضابطہ نہیں۔

نمبر ۷۔ ائمہ ارکان میں سے ایک شخص کو اس مجلس کا صدر تجویز کیا جاوے۔ جس کا انتخاب ارکان کے اتفاق سے ہوگا۔

نمبر ۸۔ ارکان کا عدد بہت زیادہ نہ ہونا چاہئے، بلکہ ہر مقام پر ایسا عدد ہو جن کا اجتماع مشورہ کے لئے سہل ہو، خواہ وہ مقامی ہوں یا بیرونی ہوں، مگر ضرورت کے وقت سہولت جمع ہو سکتے ہوں اور بقیہ تین طبقوں کی تعداد کی کوئی حد نہیں۔

نمبر ۹۔ جدید رکنیت کے لئے قدیم ارکان کی متفقہ منظوری شرط ہے جس میں وہ غنا رہیں، اور بقیہ تین عناصر کی خدمات کا قبول کر لینا ارکان کے ذمہ لازم ہے۔ (إلا ما لم شرعی مفعول الی رأیہو
نمبر ۱۰۔ ایک شخص دو خدمتیں لے کر دو طبقوں میں بھی شمار کیا جاسکتا ہے۔

نمبر ۱۱۔ کوئی شخص خود رکنیت کی درخواست نہ کر سکے گا، بلکہ ارکان سابق خود اس سے رکنیت کی درخواست کریں گے، اور معین اور عامل خود درخواست کر سکتے ہیں، ان کی درخواست پیمان کو ایک فارم دیا جائیگا جن میں ان کو اپنا نام و نشان اور وعدہ خدمت لکھنا ہوگا، جس کا نقشہ ارکان تجویز کر سکتے ہیں، اور یہ سب فارم مجلس میں محفوظ رہیں گے، اور مجتہدین خود بھی درخواست کر سکیں گے، اور ان سے بھی درخواست کی جاسکتی ہے۔ مگر یہ سب زبانی ہوگی، اور اگر کسی جانب سے بھی خاص درخواست نہ ہو تب بھی ہر مسلمان سے عام درخواست اس وقت کی جاتی ہے کہ یک مشدروں سے اور دعا سے اس مجلس کی مدد فرماتے ہیں۔

نمبر ۱۲۔ صدر اور رکن کا تقرر جیسے اتفاق ارکان سے ہوا تھا اسی طرح ان کا عزل بھی اتفاق ارکان سے ہوگا۔

نمبر ۱۳۔ اور صدر اور رکن کا استعفا کسی کی منظوری پر موقوف نہیں، لیکن ان کا احسان ہوگا، اگر دوبارہ قبل اطلاع دیدیں۔

نمبر ۱۴۔ باستثناء وقتی کاموں کے کوئی کام بدوین مشورہ نہ کیا جاوے۔

نمبر ۱۵۔ مشورہ کے لئے صدر اور تین مشوروں کا اجتماع کافی ہے، اگر صدر کو کچھ عذر ہو وہ وقتی مشورہ کے لئے کسی رکن کو اپنا قائم مقام بناوے۔ اور اگر صدر سفر میں ہو خود ارکان کسی کو صدر کا قائم مقام بنائیں۔
نمبر ۱۶۔ اگر اہل شوریٰ میں اختلاف ہو جاوے تو جس جانب صدر کی رائے ہو قطع نظر اقلیت یا اکثریت سے اس کو ترجیح ہوگی، اگر اہل شوریٰ اور صدر میں اختلاف ہو جاوے تو احتیاط کے پہلو کو ترجیح دی جائے گی، یعنی اگر متعارض فیہ ایک رائے میں تافع محض غیر محتمل الضرر ہو اور دوسری رائے میں نہ تافع ہو مضر تو تافع والی رائے کو ترجیح ہوگی، اور اس کام کو کر لیا جاوے گا۔ اور اگر ایک رائے میں مضر ہو اور دوسری رائے میں تافع مگر غیر ضروری تو مضر والی کو ترجیح ہوگی اور اس کام کو ترک کر دیا جائے گا، اور اگر ایک رائے میں مضر ہو اور دوسری رائے میں تافع اور ضروری اور صرف اختلاف اہم واث۔ ہے تو مصلحت

رائے کو ترجیح ہوگی۔

نمبر ۱۷۔ کوئی کام خلاف شرع نہ کیا جائے گا۔ نہ کوئی رائے خلاف شرع قبول کی جاوے گی اگرچہ جواز عدم جہاز میں تردد ہو علماء سے استفتا کیا جاوے گا اگر انتخاب مفتی میں اختلاف ہو جاوے یا علماء کے فتاویٰ میں اختلاف ہو جاوے تو صدر کے تجویز شدہ مفتی کا فتویٰ معمول بہ ہوگا، لیکن جس رکن کو اس میں شرح صدر نہ ہو وہ عمل پر مجبور نہ کیا جائے گا۔ اس کو سکوت کی اور اس کام میں شریک نہ ہونے کی اجازت دیا جائیگا مگر مناقضہ کی اجازت نہ ہوگی، اسی طرح کوئی کام خلاف قانون بھی نہ کیا جاوے گا۔

نمبر ۱۸۔ اس مجلس میں شریک ہونے کے لئے کسی پر اصرار نہ کیا جاوے، بہتر تو یہ ہے کہ ترغیب بھی نہ دی جائے لیکن اگر کسی مقام پر اس میں مصلحت ہو تو ترغیب میں مخاطب کی طیب خاطر و انشراح قلب سے تجاوز نہ کیا جاوے، صرف مجلس کے اغراض و مقاصد کی خصوصی یا عمومی اطلاع دیدی جائے جو شخص خود یا جانو ترغیب سے شرکت کرے اس کو شریک کر لیا جاوے۔

نمبر ۱۹۔ اس مجلس کی طرف سے کچھ مخلص و اہل مبلغ بھی مقرر کئے جائیں، کہ وہ احکام شرعیہ کی عموماً اور احکام مذکورہ ۳ کی خصوصاً اشاعت کریں اور یہ تبلیغ بہ خطاب عام ہوگی، اور اس تبلیغ میں غیر مسلموں کو اسلام قبول کرنے کی بھی ترغیب دیا کریں، اور مناظرہ وغیرہ کسی سے نہ کریں، اگر کوئی خود درخواست کرے اس کی مناظرین کا پتہ بتلا دیں۔

نمبر ۲۰۔ اس مجلس کی طرف سے کچھ فہیم و سلیم رضا کار بھی مقرر کئے جائیں، کہ ان کا کام تبلیغ بہ خطاب خاص ہوگا، مثلاً نمازوں کے وقت مشغولین غافلین کو ترمی اور محبت سے نماز کا یاد دلانا، کوئی شخص خلاف شرع کام کرتا ہو یا اس کا ارادہ کرتا ہو اذکیہا جاوے، جیسے بدکاری یا شراب خواری یا قمار بازی اس کو ترمی کے شرعی و عینوں یا دلدلا کر سمجھا دینا، لیکن اگر اس سے کوئی نہ مانے تو پھر اس پر مسلط ہو جانا یا کسی طرح سے زور دینا خواہ سختی سے خواہ ہاتھ جوڑ کر یا رستہ میں لیٹ کر یہ مناسب نہیں، بلکہ جب صبح کی یا صابط حکومت نہ ہو ایسا کرنا اکثر مضر ہو جاتا ہے، اسی طرح اگر یہ رضا کار کسی پر ظلم ہوتا ہو اذکیہیں، مثلاً کوئی شخص ایک مباح معاملہ کر رہا ہے، جیسے کپڑا خریدنا یا بیچنا اور دوسرا اس کو معاملہ کرنے پر مجبور کر رہا ہے تو یہ رضا کار اس مظلوم کی مدد کریں، لیکن صرف مداخلت کی حد تک رہیں، ظالم سے انتقام نہ لینے لگیں، اسی طرح راستہ میں کسی حاجت مند کا بوجھ اٹھوا دینا کسی کو سوار ہونے میں مدد دینا کسی پیاسے کو پانی پلا دینا، کسی انجان کو راستہ بتلا دینا، دشمن لڑنے ہوں ان میں صلح کرادینا، یہ سب رضا کاروں کی خدمات ہیں اور اس مظلوم یا حاجت مند میں یہ نہ دیکھا جائے کہ یہ اپنے مذہب کا ہے، یا دوسرے مذہب کا، سب کی مدد کرتا چاہئے۔

رضا کاری کی یہ شرائط ہیں۔ اسلام، عقل، بلوغ، ذکوریت، طالب علمی میں مشغول نہ ہونا، خواہ علم معاش ہو خواہ علم معاد ہو، کسی کا ماتحت یا ملازم نہ ہونا۔

نمبر ۲۱۔ ان مبلغین اور رضا کاروں کی کوئی امتیازی علامت بھی ہو تو قرین مصلحت ہے۔

نمبر ۲۲۔ یہ مبلغین اور رضا کار سب صدر مجلس کے ماتحت ہوں گے، کوئی کام بدون اس کی اجازت کے نہ کریں گے۔

نمبر ۲۳۔ یہ رضا کار روزانہ اور مبلغین ماہانہ صدر کے پاس یا صدر جس کو اپنی نیابت میں اس کام کے لئے منتخب کر دے اس کے پاس جمع ہو کر اپنی کارگزاری کی اطلاع دیا کریں، اور آئندہ کے لئے مناسب احکام حاصل کیا کریں، اور اگر ان مجلس کا جلسہ کم از کم ماہانہ ہوا کرے جس میں ضروری مشورے طے ہوا کریں۔

نمبر ۲۴۔ ان مبلغین اور رضا کاروں کی مالی خدمت کے لئے کچھ چندہ کا انتظام بھی کیا جاوے مگر اس میں شرعی حدود کا اہتمام واجب ہے، اگر چندہ کم ہو کام مختصر بیان پر کیا جاوے، اور جن رضا کاروں کو دلچسپی ہو ان کو ورزش وغیرہ بھی سکھائی جاوے۔

نمبر ۲۵۔ اگر مجلس میں ایسے حضرات شریک ہو جائیں جو مسلمانوں کی دکان کھولانے کا انتظام کر سکیں، تو مجلس اس خدمت کو بھی اپنے فرائض میں داخل کرے۔

نمبر ۲۶۔ اور اگر مجلس میں ایسے حضرات شریک ہو جائیں جو مسلمانوں کی تکالیف کا چارہ کار یا ان کے حقوق آئین اور تہذیب کی حدود میں رہ کر گورنمنٹ سے طلب کر سکیں تو مجلس اس خدمت کو بھی اپنے فرائض میں داخل کرے۔

نمبر ۲۷۔ وقتاً فوقتاً مجلس کی کارگزاری مع حساب چندہ شائع ہونا چاہئے۔

نمبر ۲۸۔ اس کارگزاری کی عام روئداد بھی اور اس کی جزئیات و قیہ خاص طور پر زبانی بھی حکام رس حضرات کے توسط سے حکام کو پیش کرتے ہیں، تاکہ کسی مخالف کو بدگمانی پیدا کرنے کی گنجائش نہ ہو۔

نمبر ۲۹۔ اس مجلس کا مرکزی مقام دہلی ہوگا، اور دوسرے مقامات پر اہل مقام کو اختیار ہے خواہ مستقل طور پر اپنے یہاں ایسی مجالس قائم کریں، خواہ اس مرکزی مجالس کی شاخیں بنادیں، اور شاخ بنانے کی صورت میں مرکز اور شاخوں کے باہمی تعلقات و حقوق و شرائط کے متعلق زبانی مشورہ کر لیا جاوے۔

نمبر ۳۰۔ شعبہ تبلیغ کے تحت میں مفید رسالے بھی حسب ضرورت و حسب وسعت وقتاً فوقتاً خرید کر مجلس میں محفوظ رہیں گے، اور ایک خاص وقت میں عام مسلمانوں کو وہاں آکر مطالعہ کی اجازت ہوگی اور اگر وسعت ہو تو ایسے رسائل چھپوا کر یا خرید کر عام مسلمانوں میں شائع بھی ہو جایا کریں گے، مگر مجلس کے

سرمایہ سے کوئی اخبار نہ خریداجائے گا، اگر کوئی مالک اخبار بلامعاوضہ بھیج دے یا کسی اخبار کارکن یا غیر کارکن بطور خود خرید کر خواہ مجلس میں داخل کر دیں خواہ بطور خود مطالعہ کر کے استحضار واقعات سے مشورہ میں کام لیں، اس کی اجازت ہے، مگر ہر حالت میں یہ وصیت کی جاتی ہے کہ محض اخباریں کسی واقعہ کے درج ہونے سے بدون اذن شرعی کوئی اثر نہ لیں۔

نمبر ۳۱۔ چونکہ مذکورہ بالا کارگذار یوں کے لئے ضبط کی بھی ضرورت ہوگی، اس لئے مجلس میں ایک فہم متعدد محرر کا مقرر کرنا بھی ضروری ہے جس کی خدمت کی نگرانی صدر کے یا جس کو صدر تجویز کر دیں اس شخص کے ذمہ ہوگی۔ اسی طرح دفتر کے لئے ایک مکان کی بھی ضرورت ہوگی اور یہی مکان انعقاد مجلس کے بھی کام آوے گی۔

نوٹ: یہ مجلس خالص، مذہبی ہے، سیاسیات سے اس کا کوئی تعلق نہیں، نہ کسی کی مداخلت میں نہ مخالفت میں، اور محکومین کا احکام سے اپنا جائز حق حدود و قانون میں مانگنا سیاست نہیں جیسا جائز ملازمت کی درخواست۔ کوئی شخص سیاست نہیں کہہ سکتا۔

الجواب:۔ یہ سب دعوات بالکل شریعت کے ایسے موافق ہیں کہ دلائل کی بھی حاجت نہیں لیکن چونکہ اس مجموعہ کی ضرورت اجتہادی ہے اس لئے اگر یا وجود اعتقاد استحسان کے ان کو عمل میں لانے سے کسی کو دلچسپی نہ ہو اور وہ اپنے لئے ذوقاً یکسوئی کو اہم سمجھے، اور اس مسلک کو پسند کرے جس کو احقر نے سالہ معاملہ المسلمین کے نوٹ ۷۱ میں اپنے لئے طریق عمل تجویز کیا ہے اس پر اس مجلس کی شرکت کے لئے اصرار نہ کیا جاوے۔ چنانچہ خود مجلس مسئول غیہ کی دفعہ ۷۱ میں بھی اس کی تصریح کی ہے، اب اس جواب کو اس دعا،

پر ختم کرتا ہوں۔ اللھم اجعل هذه الجماعة هنيئة وحمایة للمسلمین عن کل خیانة وکفایت من غیر المسلمین۔

کتبہ اشرف علی

(النور ص ۳، جمادی الثانی ۱۳۲۹ھ) ۲۴ ربیع الاول، الاغوال الجبل ۱۳۲۹ھ

علامت قبول توبہ مع رفع اشکال | سوال (۵۹۱) فتوحات میں حضرت شیخ اکبر فرماتے ہیں، قبول توبہ کی علامت یہ ہے کہ اس گناہ کا نقش بالکل ذہن سے محو ہو جائے، کہ کبھی عمر بخیر وہ یاد آئے۔ اس مسئلہ کا نام قاصدہ النظر رکھا ہے اور شعرائے نے اپنی کتابوں میں اس طرح نقل کیا ہے گویا ان کو بھی یہی مسلک ہے، اور عام کتب طریقت میں جمہور لکھتے ہیں کہ سالک کو لازم ہے کہ ہمیشہ ہر وقت اپنے گناہوں کو پیش نظر رکھے کبھی نہ جھوٹے، امام شعرائے نے علی الخصوص اس مسئلہ پر بہت زور دیا کرتے ہیں، بظاہر دونوں میں تضاد من معلوم ہوتا ہے، حقیقت کیا ہے اور جو طریق

الجواب۔ محو ہونے سے یہ مراد نہیں کہ یاد نہ رہے، بلکہ مراد یہ ہے کہ اس کا اثر خاص موجب نقل ملے

نہ رہے، گویا دہی رہے، اور قطعی اعتقادی بھی رہے، تو یہ امر گناہ کو یاد رکھنے کی تعلیم سے معارض نہیں ہوا، اور یہ بھی لکھتا نہیں بعض طبائع کے اعتبار سے ہے، جن کے لئے خلقی طبعی حاجب ہوتا ہے انشراح فی الطاعۃ سے، اور اس وقت اصل عبارتیں میری نظر میں نہیں، عبارت منقولہ سوال کی بنا پر لکھ دیا ورنہ ممکن ہے کہ اس سے بھی اچھی کوئی وجہ جمع کی ہو۔

۲۵ ربیع الاول ۱۳۳۹ھ (النور ص ۹، رجب ۱۳۳۹ھ)

وجہ خوف موسیٰ علیہ السلام | سوال (۵۹۲) حضرت والا السلام علیکم ورحمۃ اللہ بعرض حصول تمکین قلب برحق ہے کہ قرآن شریف میں ذکر ہے کہ فرشتے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوئے اور بخیال مہمانی گوشت ان کے سامنے رکھا، انھوں نے نہ کھایا، حضرت ابراہیم علیہ السلام کے دل میں اس وجہ سے خوف پیدا ہوا اور علیٰ ہذا حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بارہ میں بھی چند جگہ مثلاً مصر سے مدینہ کی طرف ہوجہ خوف اہل مصر تشریف لے جانا عصا کا اثر دیا ہوا مذکور ہے، اور مصدق توکل بھی حضرت انبیا، علیہم السلام میں کامل ہوئی ہے، تو یہ خوف کس وجہ سے تھا، باوصف حضور معیت حق تعالیٰ کے اس خوف کا کیا سبب ہوا، اور امور طبی بشری کا ظہور یا وجود حصول حضور و معیت حق تعالیٰ ہوتا ہے یا نہیں، براہ کرم توکل کی حقیقت اور معیت حق تعالیٰ کا مفہوم بھی ذریعہ قلم فرمایا جاوے۔

الجواب، خوف ایک امر طبی مثل جوع و عطش و فرح و غضب و حزن وغیرہ کے ہے، پس جیسے یہ کیفیات منافی کمال نبوت نہیں ایسے ہی خوف بھی منافی نبوت کے نہیں نہ منافی توکل کے کیونکہ توکل کی حقیقت یہ ہے کہ غیر حق کی طرف یا اعتقاد نفع و ضرر کے قصد التفات و ملاحظہ نہ ہو، اور بلا قصد ملاحظہ ہو جانا جو کہ امر طبی ہے منافی توکل کے نہیں، اور اس ملاحظہ بلا قصد میں بھی ایسا خوف نہیں ہوتا کہ کسی واجب کے ترک کا سبب ہو جاوے، جیسا کہ عوام کو ایسا خوف بھی ہو جاتا ہے، اور اسی تفصیل کی بنا پر سورۃ احزاب میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت "تخشى الناس" فرمایا ہے، اور حضرات رسل علیہم السلام کی نسبت جس میں حضور اقدس بھی داخل ہیں "یبلغون رسالات اللہ و یخشونہ ولا یخشون احدًا الا اللہ" فرمایا ہے۔

یبلغون رسالات اللہ قرینہ واضح ہے کہ مامور یعنی واجب یا مندوب میں یہ خوف حائل نہیں ہوتا یہ تو توکل کے منافی نہ ہونے کی تقریر تھی، باقی رہی معیت کی بحث تو معیت کے انواع مختلف ہیں۔

ایک معیت علیہ، یعنی حق تعالیٰ کے علم کا ہر ایک کو محیط ہونا، یہ معیت عام ہے ہر شے کو، مومن کو بھی کافر کو بھی، مکلفین کو بھی غیر مکلفین کو بھی، قال اللہ تعالیٰ ان اللہ قد احاط بكل شیء علما، اور یہی معیت ہے اس آیت میں وہو معکوا ینساکنتم، اور اس کے عموم کا اعتقاد منجمل عقائد لازمہ کے ہے اور یہ معیت سب کے لئے ثابت ہے، خواہ وہ اس کا معتقد بھی نہ ہو تو اس معیت کے ساتھ خوف کا منافی

نہ ہوتا تو ظاہر ہے، اور یہ معیت عام کہلاتی ہے۔

دوسری معیت خاص ہے یعنی معیت بالرحمة، معیت بالنصرة ہے، پھر رحمت کی صورتیں بھی مختلف ہیں، اسی طرح نصرت کی بھی یہ نہ یکجہ اقسام ہا عام ہے۔ اور اس کے ایسے عموم کا اعتقاد واجب ہے جس کے ساتھ وعدہ ہے۔ حسب وعدہ اس کا اعتقاد اس پر واجب ہے۔ اور اسی اعتقاد کے موافق عمل لازم ہے۔ کالمین خصوص انبیاء علیہم السلام میں نہ اس اعتقاد کی کمی کا احتمال ہے، پس جب تک حق تعالیٰ کی طرف سے یہ وعدہ نہ ہو کہ یہ اژدہا تم کو ضرر نہ پہنچائے گا، اس وقت تک نہ اس کا اعتقاد موسیٰ علیہ السلام پر واجب ہے اور عدم فراو واجب ہے، کیونکہ جس معیت کا وعدہ نہیں اس کا اعتقاد یا اس پر عمل بھی واجب نہیں۔ اور بوجہ احتمال ضرر کے اس سے فرار بھی جائز بلکہ واجب ہے، اور یہی خوف ضرر ہوا تھا موسیٰ علیہ السلام کو بھی نہ کے پاس جانے میں، مگر جب وعدہ ہو گیا، اتنی معکھا السموم واری تو پھر بے دھرمک گفتگو فرمائی اسی تقریر سے معیت کی حقیقت مع اقسام بھی معلوم ہو گئی، اور سب انتکالات کا جواب یہی ہو گیا، ج ۲۰

النور ص ۵۹ ذیقعدہ ۱۳۸۵ھ

معنی حدیث نفع ذلہ نار ابراہیم علیہ السلام را | سوال (۵۹۳) بلا تقصیر گرگٹ کا مارنا جائز ہے کہ نہیں، مشارق الانوار میں ایک حدیث اس مضمون کی ہے کہ گرگٹ کا مارنا ثواب ہے، پہلی ضرب میں مار ڈالے تو زیادہ ثواب ہے۔ دوسری ضرب میں اس سے کم، تیسری میں اس سے کم اور اس ثواب کی علت یہ بتلائی گئی ہے کہ جس وقت نے حضرت ابراہیم علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کو آگ میں ڈالا تھا اور ہرندے اور اکثر جانور آگ کو فردک کی کوشش کرتے تھے، مگر گرگٹ اس کو اور زیادہ مشتعل کرتا تھا، یہ بات بخوبی سمجھ میں نہ آئی کیونکہ ایک گرگٹ کے قتل سے باقیوں پر ظلم کیا جائے، مفصل جواب سے تفسی فرمائیں۔

الجواب۔ اس حدیث کا یہ مطلب نہیں کہ ایک فرد کے فعل کا تمام نوع سے بدل دیا جاتا ہے بلکہ اصل علت اس نوع کا خبیث الطبع و موزی ہونا ہے، اور آگ کا مشتعل کرنا یہ اس کے خبیث کی علامت ہے۔ پس تقریر حدیث کی یہ ہے کہ اس جانور کو قتل کرو کیونکہ طبعاً ضرر رساں ہے، اور اس کی طبعی ضرر رسانی کا یہ ایک اثر تھا کہ ابراہیم علیہ السلام پر آگ کو مشتعل کرتا تھا، پس جو اصل علت ہے وہ نوع کے تمام افراد میں مشترک ہے اس لئے ہر فرد کو اسی کے طبعی خبیث سے مارا جاتا ہے، نہ کہ دوسرے کے فعل سے،

۱۱ جمادی الثانی ۱۳۸۵ھ (امداد ج ۲ ص ۱۷۵)

بشرائط امیر | السؤال (۵۹۴) موجودہ زمانہ میں مسلمانوں کی غیر منظم حالت کو مد نظر رکھتے ہوئے ضرورت اسلام کی مقتضی ہے کہ امارت الاسلام کی کوئی صورت نکالی جائے۔ کیا آپ بیان فرمائیں گے کہ یہ مسئلہ شرعاً کیا حکم رکھتا ہے؟

علا کہ ہم کو کل ہندوستان کے لئے یا کسی خاص علاقہ کے لئے اپنا امیر مقرر کرنے کا حق حاصل ہے یا نہیں،
علا اگر حق حاصل ہے تو کیا شرائط ہیں۔ ۳۱ اور آپ کی رائے عالی میں اس کے حصول کے لئے کیا ذرائع
اور صورتیں بہم پہنچائی جاسکتی ہیں؟

الجواب علا حاصل ہے بشرط قدرت اور مشاہدہ ہے کہ حالت موجودہ میں امارت ارادہ پر قدرت
ہے امارت قہریہ پر قدرت نہیں، ۳۲ تدبیر اور عقل، ۳۳ یہ حکم شرعی کا سوال نہیں جس کا جواب
اہل علم سے لیا جاوے، تدبیر کا سوال ہے جس کا جواب اہل تجربہ سے لینا چاہئے۔

۲ صفر ۱۳۳۵ھ (النور ص ۶، رمضان المبارک ۱۳۳۵ھ)

فروختگی پنشن سوال (۵۹۵) کیا ارشاد فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ
گورنمنٹ انگریزی میں یہ قانون ہے کہ جو ملازمان بعد ختم ملازمت پنشن پا جاتے ہیں ان ملازمان کی پنشن کی
ان کی خواہش پر گورنمنٹ انگریزی پھر قیمت دے کر واپس خرید لیتی ہے، کہ جن کی صورت یہ ہوتی ہے۔ کہ
ملازم کوئی ملازم دو سو روپے ماہوار کا ملازم تھا اور اس کی پنشن سو روپے ماہوار مقرر ہو گئی ہے کہ اس
تقدیر میں سے نصف حصہ پنشن کا یعنی پچاس روپے تک گورنمنٹ خرید لیتی ہے، یعنی بجائے ماہانہ ادا کرنے
کے دس سال کا روپیہ یکمشت صاحب پنشن کو دیدیا جاتا ہے۔ لیکن اس میں شرط یہ ہوتی ہے کہ ملازم پنشن یافتہ کو
اگر رسول سرحد بعد ملا حظہ یہ تحریر کر دے کہ اس ملازم کی تندرستی اس وقت ایسی ہے کہ بظاہر کوئی کمی قسم کا مرض
وغیرہ نہیں ہے، اور فوراً اس کی ہلاکت واضح ہونے کا احتمال بھی نہیں ہے تو ایسی صورت میں شرعیہ فروختگی پنشن
جائز ہو سکتی ہے یا نہیں، بینوا تو جروا۔

الجواب۔ یہ صورت بیع ہے، ورنہ حقیقت میں گورنمنٹ کی طرف سے تبرع منتقل ہے اس لئے گورنمنٹ
کی رضامندی سے جائز ہے۔ ۲۰ شوال ۱۳۳۵ھ (النور ص ۱۰، ربیع الثانی ۱۳۳۵ھ)

مسجد اقصیٰ حرام کے **سوال** (۵۹۶) تنویر السراج صفحہ ۱۷ تنبیہ نہم میں حضرت والائے قدس فرمایا ہے۔
وقت بنہدم غمی یا ہیں یہاں مسجد اقصیٰ سے مراد صرنا اس مسجد کی زمین ہے الی قولہ اس کی عمارت بنہدم کر دی گئی الخ
اصدیان القرآن تفسیر سورہ بنی اسرائیل میں بھی یہی ارشاد ہوا ہے، بندہ نے اس کے متعلق پنشن وجوہات سے
تاریخ کی مختلف کتابوں کو دیکھا، سب سے زیادہ معتبر تاریخ محمد بن جریر الطبری کو دیکھا، اس میں خلافت فاروقی
۳۵ھ کے واقع میں جلد چہارم میں یہ عبارت درج ہے۔ بعینہ نظر انور میں گذارتا ہوں، قال لما شہد بعض عبد
من انجلیتہ الی ایللیاء فدنا من باب المسجد شمال ارقبوا الی کعبا قلبا انفق بہ البیاب قال لیبیک
اللہم لیبیک لما هو احب الیک ثم قصدا الحجاب محراب داؤد علیہ السلام وذلك لیسلا فصلى فیدولہ ولیل

نظلم الفجر فنام المورون بالاقامة فتقدم وصلى بالناس وقرأ بهم في الثانية صدر بنى اسرائيل ثم
ركب ثم انصرف فقال على بكعب فاقى به فقال ابن تری ان تجعل المصلی فقال الى الصفرة فقال
ضاهيت والله اليهودية يا كعب وقد رايتك وخلعت نعليك فقال احببت ان اباشر ابقد فاقى
فقال قد رايتك بل ففعل قبلته صدره كما جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم قبلته مساجدا تاصلا
اذهب اليك فانالمرثوم بالصخرة ولكل امرنا بالكعبة فجعل قبلته صدره ثم قام من مصلا
الى كنيسة قد كانت الروم قد دفنت بها بيوت المقدس في زمان بنى اسرائيل فلما صار اليهم
ابروروا بعضها وتركوا ساثرها فقال يا ايها الناس اسمنه واكها اصنع وحقاني اصلها وحقاني فريج من
فروج فباثه وسمع التكبير من خلفه وكان يكره سوء في كل شئ فقال ما هذا فقالوا كبر كعب وكبر
الناس بتكبيره فقال على به فاقى به فقال يا امير المؤمنين انه حدثنا على ما صنعت اليوم بنى من
خمسائة سنة فقال وكيف فقال ان الروم اغاروا على بنى اسرائيل فاديلوا عليهم فذنبوه
شما ديلوا فلم يغروا له حتى اغارت عليهم فارس فغروا على بنى اسرائيل ثم اديلات الروم
عليهم الى ان وليت فبعث الله نبيا على الكنيسة فقال ابشروا بشي اوري شلم عليكم الفاروق ينفيك
مما فيك الخ

اس سے فاروق اعظم کے زمانہ تک باب المسجد کا باقی رہتا، مہراب داؤد علیہ السلام کا موجود ہونا،
صحرا کا اپنے موقع پر رہنا، اور مسجد کو مزید بنانا اور اس کو پاٹ دینا اور اس میں سے بعض کا ابراہیم اور بقیہ کا کناسہ
رکھ چھوڑنا ثابت ہوتا ہے، اور بالکل منہدم ہونا ثابت نہیں، اور پھر فاروق کا تنقیہ مذکور ہے نہ منہدم
کی تعمیر

مولوی شبلی صاحب نے الفاروق حصہ نمبر ۱ ص ۹۶ میں لکھا ہے، سب سے پہلے مسجد میں گئے مہراب داؤد
کے پاس پہونچ کر سجدہ داؤد کی آیت پڑھی، اور سجدہ کیا، اور طبری کے جستہ جستہ موقع کا اذکار کیا ہے، اور تفسیر
عزیزی میں ہے ومن اظلم من منعم کی تفسیر میں کناسہ بنانا اور غنمیر وغیرہ ڈولوانے کا ذکر کیا ہے، بہر حال
مسجد بیت المقدس کی عمارت باقی رہنا لیکن ویران حالت پر رکھ چھوڑنا اور کناسہ و مزید بنانا ثابت ہوتا ہے
کہ منہدم ہونا، اس سے معراج کی حدیث تمام و کمال اپنے ظاہر پر رہتی ہے، اور تنویر ۵۹ میں حضور نے
حضرت اُمّ ہانی کی جو حدیث نقل فرمائی ہے وہ بالکل سالم رہتی ہے، کیونکہ اس میں دروازوں کا وجود ثابت
ہوتا ہے، اور اگر وہ دروازے کفار کو معلوم نہ ہوتے، تو حضرت کا ایک ایک شمار کر کے بتلانا اور ان کا یاد کرنا
چیز حق میں آجاتا ہے اس میں حضور کی جو رائے ہو اس سے مشرف فرمایا جاؤں۔

الجواب۔ جہاں کہ اللہ تعالیٰ علیٰ ہذا الحقیق، مجھ کو خود تاریخ پر نظر نہیں، تفسیر حقانی سے لکھا تھا پچانچہ تفسیر بیان القرآن میں آئندہ کے جس مقام کا حوالہ دیا ہے وہاں تفسیر حقانی سے اخذ کرنے کی تصریح کر دی ہے۔

اشرف علی ۱۳ محرم ۱۳۳۳ھ (النور ص ۳، جمادی الثانی ۱۳۳۳ھ)

تھیں کیپ | الاستقفا ۱۹۹۰ء ملکا کا ایک گروہ اس پر قائم ہے کہ معدنیات کی اصلیت سونا ہے باقی جس قدر اجناس ہیں چند ایک تقاضے کی وجہ سے ہیں، ورنہ حقیقتاً وہ بھی سونا ہی ہیں، پس اس رائے پر اگر کیا میں کامیابی ہو جاوے تو وہ مصنوعی سونا معدنی سونے سے ذرا بھی متفاوت نہ ہوگا، غایت مافی الباب یہ ہوگا کہ مصنوعی کی صفاتی ذرا کم ہوگی۔ اس کی قیمت کم ہوگی اور دوسرے کی زیادہ، شرعاً اس کام کو کرنا کیسے ہے، اس کا ایک سہی کیا سازی جائز ہے یا نہیں؟

الجواب۔ اول تو ملکا کا اس کے امکان عادی ہی میں اختلاف ہے اور جو دلیل امکان عادی کے سوال میں بیان کی گئی ہے وہ منہج مدعا نہیں کیونکہ اس کی کوئی دلیل اس کے ساتھ نہیں بیان کی گئی ہے کہ تہذیب خاص سے وہ تقاضے واقع میں نازل ہو جاتے ہیں یا اس سے محض تمویہ ہو جاتی ہے، یہ جو کہا گیا ہے کہ اصلی سے متفاوت نہیں ہوتا۔ اس میں دو سوال ہیں۔ ایک یہ کہ آیا واقع میں متفاوت نہیں ہوتا یا دیکھنے میں متفاوت نہیں ہوتا، کیا کوئی ایسا امتحان ہے جو صحیح بھی ہو، اور اس کے اعتبار سے اصلی اور مصنوعی سونا یکساں ثابت ہو، دوسرا سوال یہ ہے کہ فی الحال متفاوت نہیں ہوتا یا آئندہ بھی تفاوت واقع نہیں ہوتا۔ میں نے بعض تجربہ کاروں سے سنا ہے کہ چند روز کے بعد وہ خود بخود اصلی و حیات کی طرف منقلب ہو جاتا ہے، ان سوالات کے قابل اطمینان جوابات کے بعد تحقیق کا وقت ہے۔ اور اسی امکان و عدم امکان میں تردد کی بنا پر فقہاء نے اس کے حکم میں ہجوم نہیں کیا پچانچہ شامی میں ابن حجر سے نقل کیا گیا ہے۔ کنذیرا ما یسأل عن عمل الکیمیا وتعلمہ یحل اولادہ منہ لا حد کلاماً فی ذلک والذی یظہر انہ یبنی علی ہذا الخلاف فعلى الاول رای انقلاب الحقائق بمن علم العلم الموصل لذلک القلب علماً یقیناً جائزہ علمہ وتعلیمہ اذ لا محذور فیہ بوجه من الوجوه وان قلنا بالثانی رای عدم انقلاب الحقائق اولم یعلم الانسان ذلک العلم الیقینی وكان ذلک وسیلة الی الفش فالوجه المحمۃ اھ قلت المراد الانقلاب العادی فی ہذہ المسألة خاصة لا الامکان العقلی فانہ لا دلیل علی نفیہ ولا مطلقاً الامکان العادی فانہ کثیراً انقلاب بعض العناصر الی بعض وکان انقلاب الخبث الی الخیر وقد اعتبوا الشرع اور یہ سب کلام جواز فی نفسہ میں۔ اور اگر اس اشتغال میں وقت اور مال کی غالب ہو، اور کامیابی سے زیادہ ناکامی ہو یا ضیاع کی مقدار حصول سے زائد ہو تو باوجود جواز فی نفسہ کے اس عارض کے سبب حرمت کا

کیا حکم کیا جائے گا اور اسی بنا پر اشتغال یا کمیہ کو فقہائے اسباب عزل متولی سے فرمایا ہے۔ کہ احتمال تھا کہ مال وقف کو بھی ضائع کر دے گا، اور قواعد شرعیہ کا تو مقتضایہ ہے کہ اگر کسی امر میں مصالح کثیر ہوں اور مفہدہ تحلیل اس سے بھی منع کر دیا جاتا ہے، چہ جائیکہ معاملہ بالعکس ہو کہ مفاسد کثیر ہوں اور مصالح قلیل، واللہ اعلم

۲۵ ربیع الاول ۱۳۵۵ھ (النور، ص ۷، ذی الحجہ ۱۳۵۵ھ)

سوال (۵۹۰) ایک انگریزی خواں نوجوان نے سوال کیا ہے کہ حدیث میں یہ جو ذکر آتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حسان رضی اللہ عنہ کی کفاری کی جو کہلائی، یہ کسی کی جو کہلانا اخلاق نیمبری سے بہت فروتر معلوم ہوتا ہے۔ میں یہ جواب لکھے والا ہوں کہ جو علی الاطلاق معیوب و مذموم نہیں۔ اگر کسی غرض بھیج کے لئے ہو تو دفاع کے لئے جب قتال تک جائز بلکہ بعض صورتوں میں واجب و فرض ہے تو جو جو تو اس سے بہت ہلکی چیز ہے خصوصاً جب کہ جو کا مقصد اپنے ذاتی دشمنوں سے نہیں بلکہ دشمنانِ دین سے انتقام لینا ہو، اور ہجرہ سے اس حربہ کا مؤثر و کارگر ہونا ثابت ہو چکا ہو اس جواب میں اگر اضافہ (زیادت) کی ضرورت ہو تو اس سے ایما فرمایا جاوے۔

الزیادة فی الجواب، قولہ ثابت ہو چکا ہو، چنانچہ اس حکمت کی طرف خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اشارہ قریب بصر اہت فرمایا ہے۔ حیف قال اھو اقویٰ شافنا شد علیہا من رشتہ النبل وقال صلی اللہ علیہ وسلم ہذا حد حسان فتفی واشتقوا (مسلم فرائد حسان) وقال النووی فیہ جواز الانتصار من الکفار وقال وفیہ جواز ہجو الکفار ما لم یکن امان دامامہ صلی اللہ علیہ وسلم ہجوا محمد بنی قولہ فالتمسوا منه النکایۃ فی الکفار وقد امرہ اللہ تعالیٰ بالجمہاد فی الکفار والاعلاظ علیہم وكان ہذا ھو جوازہ علیہم من رشتہ النبل فكان مندوباً لذلک مع ما فیہ من کف اذا ھم و بیان نقصہم والانتصار لھما لھما السلیین قال العلماء ویستحب ان لا یبدع المشرکون بالسبت والھجاء مخافتاً من سبھم الاسلام و اھذ قال اللہ تعالیٰ ولا تسبوا الذین یدعون من دون اللہ فیسبوا اللہ عن و ابذیر علموا التفریم السنۃ المسلمین عن الفحش الا ان تدعوا الی ذلک ضرورۃ لا یبتداء ھربہ فکیف اذا ھم ونحوہ کما فعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم اھ

اس عبارت میں اس حکمت کی شرح اور آداب و شرائط بھی جمع کر دیے گئے۔ اور ایک حکمت زائد بھی بتلائی، فی قولہ مع ما فیہ من کف اذا ھم و ذلک فکیف اذا ھم، یعنی کفار کی جرأت اور زیادتی کا روکنا بھی مقصود تھا۔ کیونکہ جب وہ دیکھیں گے کہ ہم کہیں گے تو اس سے زیادہ سنیں گے، تو ان کی ہمت ٹوٹ جاوے گی، تو اس سے

مسلمانوں کی حفاظت ہے۔ اور اہل حق کی حفاظت شر و ایذا سے یہ اعظم اخلاق مطلوب ہے۔ اور یہ سب حکمتیں فلسفیانہ ہیں، اور ایک حکمت صوفیانہ بھی نہایت لطیف ہے، وہ یہ کہ خود بدلہ نہ لینے سے ان پر غضب خداوندی شدید ہوتا اور انتقام لینے سے اس میں تخفیف ہو جاتی ہے تو اس میں عین ان کی خیر خواہی ہے۔ لہذا اس شدت و خفت کی ایک حدیث ہے، کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے جو ریکی کی، انہوں نے بددعا رکھی، آپ نے فرمایا بددعا کرنے سے اس کی عقوبت میں تخفیف ہو جاوے گی، اور آپ کی اسی حکمت کی نظر دوسری حدیث میں ہے کہ آپ کے مرض و فوات میں گھر والوں نے آپ کے مہ مبارک میں دوا ڈالی اور منع کرنے پر بھی ایسا کیا آپ نے اپنے سلمے سب کے منہ میں دوا ڈالنے کا حکم دیا، رواہ البخاری فی باب مرض النبی صلی اللہ علیہ وسلم و وفاته وہاں محققین نے سہی حکمت بیان فرمائی ہے کہ اگر آپ انتقام نہ لیتے تو ان پر کوئی وبال نازل ہوتا، آپ نے ان کو بچا دیا۔ غرض یہ ہے کہ آپ کا اصلی مذاق تو یہ تھا کہ حدیثوں میں وارد ہے کہ آپ سے کفار کے لئے بددعا کرنے کی درخواست کی گئی، آپ نے انکار فرما دیا اور اصل مذاق کے خلاف جہاں ہوگا کسی قوی عارض کی وجہ سے ہوگا، فقط۔

۲۲ رجب ۱۲۱۵ھ (النور ص ۷، ربيع الاول ۱۲۱۵ھ)

رنج شہادت برکتغیر شیدہ | السؤال (۵۹۹) (از مولوی عبدالمجید صاحب دریا بادی)

ایک فتویٰ کی نقل مرسل خدمت ہے (یہ فتوے جواب خط کے بعد منقول ہوگا) اس پر علاوہ دوسرے معتبر و مستند علماء کے ہفت مولانا تک کے دستخط ثبت ہیں (غالب مولانا حسین احمد صاحب مراد ہیں) لیکن میں کیا عرض کروں کہ مجھے شرح صدر اب بھی نہیں، شیعوں کو مبتدع، فاسق فاسد العقیدہ وغیرہ اور جو کچھ کہہ لیا جاوے اس کا میں بھی پوری طرح متاثر، لیکن کافر اور خارج از اسلام کہنے سے جی لرز اٹھتا ہے۔

الجواب - یہ علامت ہے آپ کی قوت ایمانیہ کی، مگر جنھوں نے یہ فتوے دیا ہے اس کا منشاء بھی ہی قوت ایمان ہے کہ جس کو ایمانیات کا منکر دیکھ لے ایمان کہہ دیا۔

تتمتہ السؤال - اگر یہ گمراہ فرقہ یوں ہی خارج از اسلام ہوتا رہا تو مسلمان رہ ہی کتنے جائیں گے۔ تتمتہ الجواب، اس کا کون ذمہ دار ہے، کیا خدا نہ کر دے اگر کسی مقام میں کثرت سے لوگ مرتد ہو جائیں اور تھوڑے ہی مسلمان رہ جائیں تو کیا اس مصلحت سے ان کو بھی کافر نہ کہا جاوے گا۔

تتمتہ السؤال، شیعوں سے مناکحت اگر تحریر سے مفسر ثابت ہوئی ہے تو بس تہدید اس کا روک دینا کافی ہے۔

تتمتہ الجواب، اس تہدید کا عنوان بجز اس کے کوئی ہے ہی نہیں، خود فرمایا جاوے،

تتمتہ السؤال، میرا دل تو دیا نیوں کی طرف سے ہمیشہ تاویل ہی تلاش کرتا رہتا ہے۔

تمتہ الجواب، یہ غایت شفقت ہے، لیکن اس شفقت کا انجام سیدھے سادے مسلمانوں کے حق میں عدم شفقت ہے، کہ وہ اچھی طرح ان کا شکار ہو کر یں گے۔

تمتہ السؤال۔ جیسا تکفیر قرار دی گئی ہے، یعنی عقیدہ تحریف قرآن مجھے اس میں تامل ہے، اگر یہ یہ عقیدہ ان کے مذہب کا جزو ہوتا تو حضرت شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ سے مخفی نہ رہتا۔

تمتہ الجواب۔ جب ان کی مسلم کتابوں سے جزیئت ثابت ہے پھر حضرت شاہ صاحب دہکا اگر سکوت ثابت ہو جس کی مجھ کو تحقیق نہیں، تو ان کے سکوت میں کچھ تاویل ہوگی نہ کہ جزیئت میں!

تمتہ السؤال۔ بہت زائد غلش مجھے اس امر سے ہو رہی ہے کہ اب تک ہم آریوں اور عیسائیوں کے مقابلہ میں کلام مجید کے غیر محرف ہونے پر بطور ایک بالکل مسلم اور غیر مختلف فیہ عقیدہ کے پیش کرتے رہے ہیں، اب ان لوگوں کے ہاتھ میں ایک نیا حربہ آجائے گا، کہ دیکھو خود تمہارا ہی کلمہ پڑھنے والے اور تمہارا قبلہ کو ماننے والے لاکھوں کروڑوں افراد قرآن کو ناقص اور محرف مان رہے ہیں۔

تمتہ الجواب۔ اس سے تو اور زیادہ ضرورت ثابت ہوگئی ان کی تکفیر کی، پھر ہمارے پاس صاف جواب ہو گا کہ وہ مسلمان ہی نہیں!

تمتہ السؤال۔ حضرت حاجی صاحب کا جو مکتوب سرسید احمد کے نام تھا مجھے اس قدر پسند آیا تھا کہ میں نے اہتمام کے ساتھ اسے سچ میں شائع کیا تھا، پس میری فہم ناقص میں اسی کو معیار بنا لینا چاہئے۔ اور اسی کے مطابق معاملہ تمام گمراہ فرقوں سے رکھنا چاہئے یعنی نہ مداخلت نہ اتنی مخالفت کہ ان میں اور آریوں، عیسائیوں وغیرہ میں کوئی فرق ہی نہ دکھا جائے۔

تمتہ الجواب۔ لیکن اگر وہ خود ہی اپنے کو کافر بتائیں (بالنون) تو کیا ہم اس وقت بھی ان کو کافر نہ بتائیں (بالتاء) دنیا میں اپنے کو آج تک کسی نے کافر نہیں کہا، بلکہ کوئی عیسائی کہتا ہے کوئی یہودی،

مگر چونکہ ان فرقوں کے عقائد کفریہ دلائل سے ثابت ہیں، اس لئے ان کو کافر ہی کہا جاوے گا، تو مدار اس حکم کا عقائد کفریہ پر ٹھہرا، تو اگر ایک شخص اپنے کو فرقہ شیعہ سے کہتا ہے اور کوئی عقیدہ کفریہ اس مذہب کے

اجزاء یا لوازم سے ہے تو اپنے کو اس فرقہ میں بتلانا بدالالت الترامی اس عقیدہ کو اپنا عقیدہ بتلانا ہے، پھر عدم تکفیر کی کیا وجہ، اور اگر ان کے یہاں یہ عقیدہ مختلف فیہ بھی ہوتا تب بھی کسی کی تکفیر میں تردد ہوتا لیکن یہ بھی

نہیں اور جو اختلاف ہے وہ غیر معتد بہ ہے جن کو خود ان کے جمہور رد کر رہے ہیں، اس حالت میں اصل تو کفر ہوگا البتہ کوئی صراحت کہے کہ میرا یہ عقیدہ نہیں ہے یا کوئی فرقہ اپنا لقب ہمارے لئے، مثلاً جو علمائے ان کی تحریف کے

نانی ہیں ان کی طرف اپنے کو منسوب کیا کریں، مثلاً اپنے کو صدیقی یا قحطی یا تفسوی یا طبری کہا کریں مطلقاً شیعہ نہ کہیں تو خاص اس شخص کو یا اس فرقہ کو اس عموم سے مستثنیٰ کہہ دیں گے لیکن ایسے استثنائوں سے قانونی حکم نہیں بدلتا ہے

حرمت نکاح و حرمت ذبیحہ احکام فتاویٰ ہیں یہ اس پر بھی جاری ہوں گے جب تک وہ فرقہ متمیز و مشہور نہ ہو جاوے۔ خصوصاً جبکہ تقیہ کا بھی شبہ ہے تو خواہ سورطن نہ کریں مگر احتیاطاً عمل تو سورطن ہی جیسا ہوگا۔ البتہ الشرعاً کے ساتھ اس کا معاملہ وہ اس کے عقیدہ کے موافق ہوگا، اگر کوئی ہندو توحید کا بھی قائل ہو اور رسالت کا بھی لیکن اپنے کو ہندو ہی کہتا ہو، گو کچھ تاویل ہی کرتا ہو، تو اس کے ساتھ آخر کیا معاملہ ہوگا، یہی حالت یہاں کی ہے، ضلع فقیہوں میں ہندوؤں کی ایک جماعت ہے جو قرآن و حدیث پر پڑھتے ہیں، اور نماز روزہ کرتے ہیں مگر اپنے کو ہندو کہتے ہیں، لباس اور نام سب ہندوؤں جیسا رکھتے ہیں، اگر وہ اپنے کو ہندو کہیں اور اپنا مشرب ظاہر نہ کریں تو کیا سامع کے ذمہ تفصیل واجب ہوگی، اگر ایسے عقیدہ کا ہے تو کافر اور اگر ایسے عقیدہ کا ہے تو مسلمان۔

تمتہ السؤال۔ آپ کو ہر معاملہ میں اپنا کچا چٹا لکھ بھیجتا ہوں، خدا کیے اس باب میں بھی آپ کا جواب با صواب میرے حق میں ذریعہ نشانی ہو۔

تمتہ الجواب۔ نشانی کا ذمہ تو مشکل ہے، خصوصاً اسی خشیت کا غلبہ خود مجھ پر ہے، مگر حضرت جنیدؒ نے فرماتے ہوئے ہاتھ سے حین بن منصورؒ کے خلاف فتویٰ لکھا تھا، محض حفاظت شرع کے لئے ہم لوگ بھی ان ہی کے متبع ہیں اور راز اس کا وہی ہے کہ اس رعایت میں سادہ لوح مسلمانوں کی ہلاکت ہے، مولوی محمد شفیع صاحب نے اصول تکفیر میں ایک مختصر اور جامع دائع اور نافع رسالہ لکھا ہے، بعض اجزائیں میں بھی الجھا تھا مگر ان کی تقریر و تحریر سے قریب قریب مسئلہ صاف ہو گیا، وہ عنقریب چھپ جاوے گا، میں نے اس کا نام رکھا ہے ”وصول الافکار الی اصول الکفاس“، شعبان ۱۳۸۵ھ

نقل فتویٰ موعودہ آغاز خط بالا

بسم اللہ الرحمن الرحیم، حادثاً و مصلیاً۔ کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ شیعہ اثنا عشری مسلمان ہیں یا خارج از اسلام، اور ان کے ساتھ مناکحت اور ان کا ذبیحہ حلال ہے یا نہیں، ان کے جنازہ کی نماز پڑھنا اپنے جنازہ میں شریک کرنا درست ہے یا نہیں، نیز اگر وہ کسی مسجد کی تعمیر کے لئے چندہ دیتا چاہیں تو لیا جائے یا نہیں؟

الجواب فی اللہ الموفق للصواب

شیعہ اثنا عشری قطعاً خارج از اسلام ہیں، ہمارے علمائے سابقین کو چونکہ ان کے مذہب کی حقیقت

کما یفنی معلوم نہ تھی، بلکہ اس کے کہ یہ لوگ اپنے مذہب کو چھپاتے ہیں، اور کتابیں بھی ان کی نایاب تھیں، لہذا بعض محققین نے بنا بر حلیا ان کی تکفیر نہیں کی تھی، مگر آج ان کی کتابیں نایاب نہیں رہیں اور ان کے مذہب کی کیفیت مشکفت ہو گئی، اس لئے تمام محققین ان کی تکفیر پر متفق ہو گئے ہیں، ضروریات کا انکار قطعاً کفر اور قرآن شریف ضروریات میں سب سے اعلیٰ و ارفع چیز ہے۔ اور شیعہ بلا اختلاف کیا ان کے متقدمین اور کیا متاخرین سب کے سب تحریف قرآن کے قائل ہیں۔

ان کی معتبر کتابوں میں زائد و دہرہ روایات تحریف قرآن کی موجود ہیں، جن میں پانچ قسم کی تحریف قرآن شریف میں بیان کی گئی ہے، کئی، بیسی، تبدل الفاظ، تبدل حروف، غزالی ترتیب سورتوں میں بھی اور آیتوں میں بھی، اور کلمات میں بھی، ان پانچ قسم کی تحریف کی روایات کے ساتھ ان کے علماء کا اقرار ہے کہ یہ روایات متواتر ہیں۔ تحریف قرآن پر صریح الدلالتہ ہیں، اور انہی کے مطابق اعتقاد ہے، علماء شیعہ میں گنتی کے چار آدمی تحریف قرآن کے منکر ہیں، شیخ صدوق، ابن بابویہ قمی، شریف رضی، ابوعلی طبرسی مصنف تفسیر مجمع البیان۔ تو ان چار شخصوں کے اقوال چونکہ محض بے دلیل اور روایات متواترہ کے خلاف ہیں، اس لئے خود علماء شیعہ نے ان کو رد کر دیا ہے، پوری تحقیق اس بحث کی میری کتاب تبلیہ الحائرین میں ہے، من شاء فلیطالعہ، علامہ بحر العلوم فرنگی محل پہلے شیعوں کے مسلمان ہونے کا فتویٰ دیتے تھے۔ مگر تفسیر مجمع البیان کے دیکھنے سے ان کو معلوم ہوا کہ شیعہ تحریف قرآن کے قائل ہیں، لہذا انھوں نے فوائج الرحمن شرح سلم الثبوت میں شیعوں کے کفر کا فتویٰ دیا ہے، اور لکھا ہے کہ قرآن شریف کی تحریف کا جو قائل ہو وہ قطعاً کافر ہے۔

المختصر شیعوں کا کفر بنائے عقیدہ تحریف قرآن محل تردد نہیں، علاوہ اس کے دوسرے وجوہ کفر بھی ہیں مثلاً بداد و ذفام المؤمنین وغیرہ کے گران میں کچھ تاویل کی گنجائش ہے، لہذا شیعوں کے ساتھ مناکحت قطعاً ناجائز اور ان کا ذبیحہ حرام، ان کا چند مسجد میں لیٹنا ناروا ہے، ان کا جنازہ پڑھنا ان کو اپنے جنازہ میں شریک کرنا جائز نہیں، ان کی مذہبی تعلیم کی کتابوں میں یہ ہے کہ سنیوں کے جنازہ میں شریک ہو کر یہ دعا کرنا چاہئے، کہ یا اللہ ان کی ان کی قبر کو آگ سے بھر دے اور ان پر عذاب نازل کر۔ فقط واللہ اعلم، جواب خط مع نقل فتویٰ تمام ہوا۔

تنقیح الجواب علی اصول الفقہ، تکفیر کے دو درجے ہیں۔ ایک فیما بینہ وبين اللہ، یعنی جو معاملات عبد اور حق تعالیٰ کے درمیان ہیں ان کا مدار تو کفر یا طنی پر ہے جس کا بالیقین کسی حکم نہیں لگایا جاسکتا اور دوسرا درجہ احکام ظاہری کے اعتبار سے ہے، اس کا مدار قوانین خاصہ پر ہے، جو علماء کے کلام میں مدون ہیں، اس درجہ میں احتمالات غیر ناشی عن دلیل ملحوظہ نہیں، ورنہ کسی کافر پر جہاد تک بھی جائز نہ رہے۔ کیونکہ احتمال ہے کہ

یہ دل میں مومن ہو، اور اظہار کفر میں اس کے پاس کوئی واقعی عذر ہو، اور ظاہر ہے کہ اس میں کس قدر غلط لازم آتا ہو

توضیح الجواب علی اصول الکلام، ایمان جس طرح ایک اجمالی ہے ایک تفصیلی، اور دونوں مدار احکام ہیں، اسی طرح کفر بھی ایک اجمالی ہے ایک تفصیلی اور دونوں مدار احکام ہیں، پس جیسا کسی فرقہ اسلامیہ کی طرف اپنے کو نسبت کر دیتا موجب حکم بالایمان ہے گویا ایک عقیدہ اسلامیہ کی تفصیل نہ کرے، اسی طرح کسی فرقہ کفریہ کی طرف اپنے کو نسبت کر دیتا موجب حکم بالکفر ہے، گویا ایک عقیدہ کفریہ کی تفصیل نہ کرے، آگے ایک ضعیف سوال رہ جاتا ہے، کہ اگر ایسے فرقہ کی طرف اپنے کو منسوب کرے جس کے کچھ عقائد اسلامیہ ہوں کچھ کفریہ، اس کا کیا حکم ہوگا، سو قواعداً سمیعہ و عقلیہ اس پر متفق ہیں، کہ مجموعہ ایمان و کفر کا کفر ہی ہے، وقد صرح بما فی قولہ تعالیٰ ویقولون تو من ببعضہ وکفر ببعض یریدون ان یتخذوا بین ذلک سبیلاً اولئک هم الکفران حقاً، ورنہ دنیا میں ایسا کوئی کا فرقہ نکلتے گا جس کا ہر عقیدہ کفریہ ہی ہو۔ کثرت سے کافر صانع کے قائل ہیں اور یہ جو کہا جاتا ہے کہ اگر تینا نوے وجہ کفر کی ہوں اور ایک ایمان کی، تو ایمان کا حکم کیا جاوے گا، اس سے مراد وہ وجوہ ہیں جن میں دونوں احتمال ہوں جیسے ایک کلام کے کئی معنی ہو سکتے ہوں، ۴۱ شعبان ۱۳۸۳ھ

تشریح الجواب علی اصول التصوف۔ جواب بالامع اپنے کل اجزاء کے درجہ منع میں ہے، یعنی فتویٰ مذکورہ پر جو شبہات تھے ان کا جواب ہے۔ جواب بالا خود فتویٰ نہیں ہے، چونکہ سرسری نظر میں اس کو فتویٰ سمجھا جاسکتا تھا، اس لئے تسہیل امر کے لئے اپنی تحقیق خاص اس باب میں معروض ہے، اور یہ تحقیق باعتبار اپنی حقیقت کے فقہ اور کلام ہی میں داخل ہے، مگر باعتبار صورت کے اس کو تصوف سے خاص قرب و مناسبت ہے، اس لئے عنوان میں اس کا لحاظ رکھا گیا، وہ تحقیق یہ ہے کہ اگر کسی خاص شخص کے متعلق یا کسی خاص جماعت کے متعلق حکم بالکفر میں تردد ہو، خواہ تردد کے اسباب علما کا اختلاف ہو، خواہ قرائن کا تعارض ہو، یا اصول کا غموض ہو، تو اسلم یہ ہے کہ نہ کفر کا حکم کیا جاوے نہ اسلام کا حکم اول میں تو خود اس کے معاملات کے اعتبار سے بے احتیاطی ہے، اور حکم ثانی میں دوسرے مسلمانوں کے معاملات کے اعتبار سے بے احتیاطی ہے پس احکام میں دونوں احتیاطوں کو جمع کیا جائے گا۔ یعنی نہ اس سے عقد مناکحت کی اجازت دیں گے، نہ اس کی افتاء کریں گے نہ اس کی ذبیحہ کھائیں گے اور نہ اس سے سیاست کا فائدہ جاری کریں گے۔ اگر تحقیق کی قدرت ہو اس کے عقائد کی تفتیش کریں گے، اور اس تفتیش کے بعد جو ثابت ہو ویسے احکام جاری کریں گے، اور اگر تحقیق کی قدرت نہ ہو تو سکوت کریں گے۔ اور اس کا معاملہ اللہ تعالیٰ کے سپرد کریں گے، اس کی نظیر وہ حکم ہے جو اہل کتاب کی مشتبہ روایات کے متعلق حدیث میں وارد ہے۔ لا تصدقوا اہل الکتاب و تکن بوجہہم و قولوا امنا

باللہ وما انزل الیہ رواء البخاری ووسری فقہی نظیر احکام غشی کے ہیں، یوخذ فیہ بالاحوط والادق فی امور الدین دان لایحکم بثبوت حکم وقم الشک فی ثبوتہ واذا وقف خلف الامام قام بہن صف الرجال والنساء ویصل بقناع ویجلس فی صلاتہ جلوس المرأة ویکرہ لہ فی حیاتہ لبس الحل والحدودات ینقل بہ غیر محرم من رجل او امرأة اولیا فرم غیر معلوم من الرجال والانات ولو یغسلہ رجل ولا امرأة وتیممہا الصعیل ویکن کما یکن الجاریتہ وامثالہا مما فصلہ الفقہاء،

۱۰ شعبان ۱۳۵۸ھ رالنور ص ۹، رنج الاول ۱۳۵۸ھ

احکام الایقان لا قسام الاطمینان

(مشتل بر چند خطوط واجوبہ آنہا)

خود اول

معنی اطمینان | سوال (۶۰۰) مولانا الاشرف الاکرم متقنا اللہ بفیضکم وطول بقاؤکم، شکایت ہے کہ ہجوم افکار و اخطار و کثرت مشاغل و مکارہ دنیاوی سے دل مغموم اور پریشان رہتا ہے اور طمانیت و سکینت قلب بہت کم میسر ہوتی ہے۔ ذرا سی ناکامی پریشان اور بد دل کر دیتی ہے، اور تھوڑی سی کامیابی تسلی و تشفی بخش ہو جاتی ہے، جو صلوں، امیدوں اور آرزوؤں کی بہتات رہتی ہے، اور جب ان کی تکمیل نہیں ہوتی تو سخت افسردگی اور بیزاری پیدا ہو جاتی ہے، جو چیزیں اسباب راحت معلوم ہوتی تھیں اور جن کی آرزو کرتا تھا وہ بد حصول سامان راحت کے ہتیا کرنے میں بہت جلد بیکار ہو جاتی ہیں، احساس اس قدر بڑھا ہوا ہے کہ ان متنا فروز متنازی اشیاء کے حدوث سے بعض اوقات غیر معمولی اذیت اور تکلیف محسوس ہونے لگتی ہے، یاس اور غم و کا پہلو غالب رہتا ہے۔

جواب۔ کیا یہ چیزیں دین کے لئے مفزیں، اگر مفزیں تو مطلقاً یا بعض حالات میں۔

تمتہ سوال۔ غم و کرب کے بعد خیال آیا کہ دنیا اسی کا نام ہے اور دنیا کا یہی حال ہے کہ

بہج کُفے بے دوا بے دام نیست جز بخلوت گاہ حق آرام نیست۔

ساتھ ہی اس کے آیہ کریمہ الذین اصدوا وطمئن تملوھوھ بن کر اللہ الابدن کر اللہ تطمئن القلوب پیش نظر ہوئی۔

جواب۔ کیا اطمینان سے یہ مراد ہے جو طبعی پریشانی کا مقابل ہے۔

تمتہ سوال، ارادہ کیا کہ اکثر دلوں میں یا زبان سے ذکر خدا کیا کروں، پھر خیال آیا کہ اذکار بے شمار ہیں

میرے مخصوص حالات کے لحاظ سے معلوم نہیں کس ذکر کی مداومت زیادہ موافق اور بہتر ہو، اس لئے جناب والا سے اس باب میں رجوع کرنا مناسب معلوم ہوا۔

جواب۔ ابھی بتا ہی ثابت نہیں۔

خط دوم

سوال۔ قنوة الانام و مرجع الحامی و العظام ادام اللہ ظلمکم، السلام علیکم

گرامی نامہ موصول ہو کر باعث غور و مسرت ہوا، جن چیزوں کی خاکسار نے نیاز نامہ میں شکایت کی ہے ان کے متعلق خیال یہ ہے کہ وہ چیزیں دین کے واسطے مضر نہیں ہیں، اور اگر ہیں تو بالواسطہ یا خاص حالات میں۔

جواب۔ پھر اب کیا سوال رہا۔

تمہ سوال، بلکہ بعض اوقات دیکھا جاتا ہے کہ دنیاوی مشاغل اور تفکرات سے چھپے چینی اور پریشانی قلب میں پیدا ہوتی ہے، اور دنیاوی کاروبار میں جو ناکامیاں پیش آتی ہیں وہ رجوع الی اللہ والی دینہ کا سبب بن جاتی ہیں۔ کما قال اللہ تعالیٰ و اذا صر الانسان الضور عانا لجنبہ اوقاتہ او خائفا، اور اس کے برعکس دنیاوی ترقیاں اور کامیابیاں اکثر اوقات خدا اور اس کے دین سے غفلت کا موجب ہو جاتی ہیں، اور اسی مصلحت کی بنا پر کبھی خدا اپنے نیک بندوں کو نیا کو تنگ کر دیتا ہے و لویسط اللہ الرزق لعباده لبغوا فی الارض۔

آیہ کریمہ الذین امنوا و تطمئن قلوبہم لعلہم فی الامین ان عام و کفی مراد ہے اور سچے مومن کے لئے خدا کو یاد کرنا، اس کی ہر چیز پریشانی کا علاج ہے۔ الا ان اولیاء اللہ اخوف علیہم ولا ھو یخونون (صاحب تفسیر جلالین نے ای فی الآخرة لکھا ہے، مگر میرے نزدیک اولیاء اللہ کو دنیا و آخرت دونوں میں خوف و حزن سے نجات ہے، اب رہا حزن طبعی وہ ضرور کبھی کبھی پایا جاتا ہے، اور تقاضائے بشریت ہے، لیکن وہ بھی ان کے لئے سرلج الزوال ہے) لہذا آیہ سابقہ اس اطمینان کو بھی شامل ہے جو طبعی پریشانی کے مقابل ہے، جو اگرچہ ذکرین صادق الایمان میں پائی جاتی ہے، لیکن خدا کی یاد اس کو بھی دل سے دفع کر دیتی ہے، صاحب تفسیر جلالین نے ذکر اللہ کی تفسیر وعد اللہ سے کی ہے، جو میری سمجھ میں نہیں آئی اور کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی کہ ذکر کبھی مشہور کیوں نہ مراد لیا جاوے۔

جواب، جب آپ خود محقق ہیں پھر اب دوسرے سے تحقیق کی کیا ضرورت رہی۔

تمہ سوال۔ مدعا یہ ہے کہ وہ کیا صورت ہے کہ دنیا کے کاموں اور جھگڑوں میں مصروف و مشغول

رہ کر بھی قلب کو اطمینان حاصل ہو سکے۔

جواب: تفسیر تو کریں آپ، اور اس سے جو سوال ناشی ہو اس کا ذمہ دار ہو دوسرا عجیب،

خط سوم

سوال: والا حضرت مولانا الاکرام دامت فیوضہم۔ السلام علیکم، جواب با صواب سے مطلع ہوا، امور شرعیہ و مسائل دینیہ میں اس پچھڑ پچھڑان کو مجال و عوالمے تحقیق کیونکر ہو سکتا ہے جب کہ میں اکیس سال سے ان علوم عقلیہ و نقلیہ کی جانب متوجہ ہونے کا موقع نہیں مل سکا جو اس کے قبل حاصل کئے تھے، کمتر میں نے سوالوں کے جواب میں جو اظہار رائے کیا، وہ محض امثال امر تھا۔

جواب: وہ امر بھی ظاہر کرنا چاہئے تھا، اور کیا وہ امر یہ تھا کہ بلا دلیل و عوالمے جازم کیا جاوے اس امر کا امثال تو یوں بھی ہو سکتا تھا کہ میں نے تیرے کہنے سے لکھ دیا ہے، لیکن اس کا صحیح غیر صحیح ہونا معلوم نہیں، اگر صحیح نہ ہو اصلاح کر دی جاوے، نہ کہ محققین کے اقوال نقل کیے کہ ان کے مقابلہ میں اپنی رائے کو راجح بنایا جاوے، کیا یہ تاویل فاسد نہیں۔

تتمہ سوال: اور اس توقع کے ساتھ تھا کہ حضرت غلطی کی اصلاح فرمادیں گے۔

جواب: کیا اس میں اس کی درخواست تھی،

تتمہ سوال: رہنماریہ مدعا اور مقصد نہ تھا کہ قابلیت تحقیق و بصیرت نظر کا اظہار کیا جائے جو خلاف واقعہ ہونے کے ساتھ سواد بی میں داخل ہو و نحوہ بالشرمنہ،

جواب: مقصد ہمارا کیا تھا، ذرا الجھتا ہوں ملاحظہ ہو کہ دعویٰ ہے اور دعویٰ بھی نہایت بلند آہنگی کے ساتھ۔

تتمہ سوال: اس قدر عرض کرنے کے بعد اصل عرض کی طرف رجوع کرنے کی اجازت چاہتا ہوں، اور وہ یہ ہے کہ دنیاوی مشاغل سے جو اضطراب اور بی یقینی قلب کو رہتی ہے، وہ دین کے لئے بانڈاں اور حائل میں مضرت نہیں، لیکن وہ مشاغل اس نوعیت کے ہیں کہ ان میں دنیا کے ساتھ دین کا بھی پہلو موجود ہے، تو ضرور ہے کہ دین کو مضرت پہنچے، پس اگر اس قسم کے مشاغل کی انجام دہی میں سکون و طمانیت قلب موجود نہ ہو تو دین و دنیا دونوں کا نقصان ہوگا، اور وہ مشاغل بحسن و خوبی پورے نہ ہو سکیں گے۔

جواب: اول تو اسی میں کلام ہے، حسن و خوبی کا رکے لئے علم و قدرت کافی ہے، اطمینان طبعی پر موقوف نہیں، لیکن اگر اس سے قطع نظر بھی کر لی جاوے تو ایسے سکون و طمانیت کے فوت کے لئے تو بخار و درد سر بھی کافی ہے کیا مصلح باطن کے ذمہ اس کی تدبیر بھی بتلانا ہے

تمتہ سوال۔ میں نے عریضہ اول میں لکھا تھا کہ میرا قلب طفولیت سے مودر امراض و آلام رہا ہے، اور اس میں استعداد قلبی اضطراب و بے چینی اور میلان الی القنوط کی زائید ہے، تاہم میں نے بار بار دیکھا ہے کہ کسی قسم کے اضطراب و پریشانی قلب کی حالت میں ذکر خدا کرتا ہوں تو قلب کو گونہ راحت و سکون حاصل ہو جاتا ہے۔ اور یا اس قنوط فی المال کا حال بدل جاتا ہے اور اسی بنا پر الابد کر اللہ تطمئن القلوب کی طرف ذہن منتقل ہوا، اور خیال ہوا کہ کثرت ورد کے لئے اگر کوئی ذکر خاص معین ہو جاوے تو شاید زیادہ نافع ہو۔

جواب۔ سب بنا الفاسد علی الفاسد ہے۔

تمتہ سوال۔ میں خوب جانتا ہوں کہ میری مثال اس مریض کی سی ہے جو طبیب سے اپنا سبب حال کہہ دیتا ہے، اور ملتقم ہوتا ہے کہ تشخیص مرض کر کے علاج تجویز کر دے۔ مریض کا یہ کام نہیں کہ وہ اپنے مرض کی آپ تشخیص کرے، اور اس کا علاج تجویز کرے، میری اصل خواہش یہ ہے کہ مشاغل یومیہ میں مصروف رہ کر زائد سے زائد جو سکون و طمانیت خاطر ممکن ہو سکتی ہے وہ مجھے حاصل ہو، اور وہ حضرت جیسے رنگوں کے پر تو فیض و کرم سے حاصل ہونا دشوار نہیں، ۵

نیست از شاہ عجب گرنود از در ویش

جواب۔ اول تو سب مقدمات مشکم فیہ ہیں، فاین المدعی، لیکن میں اس میں قیسل و قال پسند نہیں کرتا، اگر آپ کے ذوق میں سب دعاوی صحیح ہیں، اور ایسا اطمینان مطلوب فی الدین ہے تو اخیر جواب یہ ہے کہ مجھ کو اس کا نسخہ معلوم نہیں، کسی اور طبیب سے رجوع کیجئے۔

خط چہارم

سوال۔ حضرت اکرم نفعا اللہ بطول بقا لکم و ادام لسا یر کا تکم۔

السلام علیکم، گرامی نامہ موصول ہو کر موجب شرف و برکت ہوا، جسے سابق خطوط کے ساتھ کمر فرمود میں نے پڑھا، اور مجھے اپنی غلطی و فکر و رائے پر تنبیہ ہو کر حقیقہ حال منکشف ہوئی اور یہ حضرت کی توجہ کی برکت ہے، واقعی جن کا اطمینان طبعی پر موقوف نہیں، اور اس کے لئے علم و قدرت کی ضرورت ہے، اور نالیسا اطمینان مطلوب فی الدین ہو سکتا ہے۔

جواب، ہنیثا لکم العلی۔

تمتہ سوال، حضرت نے میرے خطوط کے جواب میں جو مختصر مگر لطیف انتباہات و ہدایات فرمائے ہیں وہ میرے واسطے نافع ہوئے اور انشاء اللہ تعالیٰ آئندہ بھی نفع مند ہوں گے۔

جواب - سر ذلک اللہ العلی -

تمتہ سوال - اب میری حسب ذیل درخواستیں حضرت سے ہیں (۱) یہ کہ میری اصلاح باطن - مغفرت ذلوت اور فلاح داریں کے لئے حق سبحانہ و تعالیٰ سے دعا فرمائیں -

جواب - دل سے دعا کرتا ہوں ،

تمتہ سوال - (۲) یہ کہ ایسی کتابوں کے اسماء سے مطلع فرمائیں جن کے مطالع سے اصلاح نفس ہو اور فہم مستقیم دین میں حاصل ہو -

جواب - ایک دم سے تو یاد نہیں آتیں بتدریج عرض کرتا رہوں گا، اس وقت بعض نام لکھتا ہوں، قصد السبیل، تبلیغ دین، تربیۃ السالک، مواظظ احقر، جتنے میسر ہوں، ربیع الاول ۱۳۵۲ھ (النور ص ۲۶، شعبان ۱۳۵۲ھ)

تحت رسالہ احکام الایقان

سوال (۶۰۱) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ملا زید بوجہ خورد و نوش (بہسرو پیہ) ایسے روپ بدلتا ہے جس سے اس کے ہندو ہونے کا یقین ہوتا ہے، مثلاً کبھی ہندو کہار، کبھی ہندو فقیر، کبھی ہندو سیٹھ مہاجن بنتا ہے۔ مانتھے پر قشقہ لگاتا ہے، گلے میں مالٹا ڈالتا ہے، یہ تو محض اس کے افعال ہوتے ہیں جس سے عوام اس کو ہندو جانتے ہیں۔ بعض اوقات خود کو وہ ہندو ہونا بیان کرتا ہے، مثلاً ہندو کا بھیس بدل کر آتا ہے اور خواہش کرتا ہے کہ میں مسلمان ہونا چاہتا ہوں، گویا خود کو ہندو بیان کر کے دھوکا دیتا ہے، اور انعام حاصل کرتا ہے، ایسی حالت میں اس کے مسلمان رہنے اور نکاح قائم رہنے کے متعلق کیا حکم ہے۔ اگر نکاح ساقط ہوتا ہے تو بغیر حلالہ نکاح ثانی ہو سکتا ہے یا نہیں؟

ملا زید بوجہ ملازمت سرکاری سی آئی ڈی (خفیہ پولیس) کسی مفروضہ ملزم کی تلاش یا کسی معلومات واقعہ کے لئے اپنا فرض منصبی ادا کرنے کی غرض سے ایسا روپ بدلتا ہے کہ کوئی انجان آدمی اس کو دیکھ کر شبہ کے ساتھ یہ نہیں کہہ سکتا کہ یہ مسلمان ہے بلکہ ہندو ہونے کا یقین ہوتا ہے، اگرچہ وہ اپنی زبان سے ہندو ہونیکا اقرار کرتا ہو تو ایسی حالت میں اس کے اسلام اور نکاح کا کیا حکم ہے۔

بعض قسائی وغیرہ بھی ہندوؤں کا بھیس بدل کر ہندوؤں سے جانور خریدتے ہیں اور پھر بلا قویہ ذبح کر کے بیچتے ہیں، اور تجدید نکاح بھی نہیں کرتے، ان کے اسلام اور ذبیحہ اور نکاح کا کیا حکم ہے، بیوقوفانہ جواب، فی الجواب احکام المرتدین و ریکشہ، بوضعم قلنسوة الجوسی علی راسہ علی الصحیح

الاضطرار و دفع الضرر والبرد، وبشد الزنار فی وسطہ الا اذا فعل ذلك خديعة في حرب و طليعة للمسلمين، وفيه وريكة بقول المعتز واغيرة كنت كافرا فاسلمت عند بعضهم وقيل لا وفيه عن المسامرة ولا اعتبارا بالتعظيم المنافي للاستخفاف كقرا الحنفية بالفاظ كثيرة وافعال تصدر من المتهتكين لدلائلها على الاستخفاف بالدين كالصلوة بلا وضوء عمدا الخ وفيه عن الفتاوى الصغرى الكفر شئ عظيم فلا يجعل المؤمن كافرا متى وجدت روایة انه لا يكفر وقال قبله في الجامع الاصغر اذا اطلق الرجل كلمة الكفر لكنه لم يعتقد الكفر قال بعض اصحابنا لا يكفر لان الكفر يتعلق بالضمير ولم يعتقد الضمير على الكفر قال بعضهم يكفر وهو الصحيح عندنا لانه استخف بدينه الخ الى قوله ومن كل حربها اخت يارا جاهلا بانها كفر فقيه اختلاف والذي تحرم ان لا يفتي بتكفير مسلم امكن حمل كلامه على محمل حسن او كان في كفره اختلاف ولوروايته ضعيفته الخ وفي العالمة لکیرية الباب التاسع من كتاب السير من المجلد الثالث ۳۴ ما كان في كونها كفرا اختلاف فان قائله يوم يرتجد يدا الذکاۃ وبالثوب والرجوع عن ذلك بطريق الاحتياط الخ۔ ان روایات سے امور ذیل مستفاد ہوئے۔

اول۔ کفار کی وضع بلا ضرورت تو یہ حسیہ کدفع الحرو والبر ویا شرعیہ کخروج اہل الحرب والتجسس للمسلمین افعال کفر سے ہے۔

ثانی۔ ایسے افعال بالذات کفر نہیں بلکہ ان کے کفر ہونے کی علت استخفاف بالدين ہے اور جب استخفاف بالدين یقیناً منافی ہو مثلاً فاعل کے علم و قصد میں اس کا مبنی ضروریات یا مصلحت ہو، اور واقع میں ضرورت قویہ نہ ہو اور اس کے کفر ہونے کا علم بھی نہ ہو وہاں ارتفاع علت سے حکم بالکفر بھی منافی ہوگا، مگر مستقل دلائل سے معصیت کا حکم کیا جاوے گا، علی اختلاف درجۃ الافعال مثلاً شد زنا و نحوہ میں اشدیت کا حکم ہوگا۔ اور دوسرے اوضاع غیر مذہبی میں جیسا عام طور پر عوام جہلا خصوصاً یہاں لوگ اس میں مبتلا ہیں، ایسی اشدیت نہ ہوگی، اور ہر حال میں توبہ واجب ہوگی۔

ثالث، وضع مذکور کے کفر ہونے میں اختلاف بھی ہے، کما یدل علیہ قولہ علی الصبیح گو معصیت شدیدہ ہے۔

رابع، زبان سے کفر کا اقرار جبکہ ساتھ ہی اسلام کا بھی اقرار ہو کفر اختلافی ہے۔

خامس، کفر اختلافی میں کفر کا یا بینونہ زوجہ کا فتویٰ نہ دیا جاوے گا، البتہ احتیاطاً تجدید اسلام و تجدید نکاح کا حکم کیا جاوے گا، اور اس تجدید کے لئے حلالہ کی ضرورت نہیں۔

فی الدر المختار وارتداد احد ہما ای الزوجین قسم فلا ینقص عددا عاجل ینقض قضاء
رمع الشافعی ص ۶۴۳، ۱۶۱) وفي الشافعی تحت قوله فلا ینقص عددا فلوارتداد مرارا وجدّد الاسلام
فی کل مرة وجدوا الکلام علی قول ابی حنیفۃ کل امرأتہ من غیر اصابۃ زوجان بخروج الحائضۃ
نیز چونکہ تجدید نکاح کا حکم احتیاط کے سبب ہے، اگر وہ اس پر راضی نہ ہو تب بھی اس کی زوجہ کو دوسرے
سے نکاح جائز نہ ہوگا، البتہ معصیت ہونے کی صورت میں تو یہ واجب ہوگی کما سبق۔

اب سمجھنا چاہئے کہ ان تینوں سوالوں میں نہ کفر اتفاقی کا کوئی فعل پایا گیا نہ کفر اتفاقی کا کوئی قول
پایا گیا جو فعل محتمل کفر کا تھا اس میں استخفاف یقیناً منافی ہے۔ اگر بعض میں تلعب ہے تو تلعب بالبدین
نہیں تلعب بالخاصہ ہے، ایسی حالت میں یہ افعال اتفاقاً کفر نہیں، اسی طرح قول کفر کے ساتھ قول اسلام
بھی مقرر ہے۔ پس وہ کفر بھی اختلافی ہے اس لئے کسی صورت میں نہ کفر کا فتویٰ دیا جائے گا نہ بیضوۃ زوجہ کا
نہ حرمت فیجہ کا، البتہ معصیت کا صدقہ ہوا، لہذا توبہ کا حکم جرم کے ساتھ اور کفر اختلافی ہونے کے سبب
تجدید اسلام و تجدید نکاح کا حکم احتیاط کے لئے دیا جائے گا، اس سے زائد فتویٰ دینا حدود احتیاط سے
تجاوز ہے، ۲۳ جمادی الثانی ۱۳۵۲ھ

تصدیق جواب بالا از مدرس دیوبند

جواب حضرت محی السنۃ حکیم الامت دامت برکاتہم کا بالکل حق و صواب اور حقیقت اور احتیاط کا
جامع ہے اس سے تجاوز کرنا بلاشبہ حدود احتیاط سے تجاوز ہے، اصول مسلمہ دربارہ تکفیر مسلم بھی اسی کے مستقنی
ہیں، اور جزئیات مندرجہ جواب بھی اس پر فاطق ہیں۔ کیونکہ بلاشبہ مسئلہ زیر بحث میں دربارہ تکفیر علماء کا اختلاف
ہے، اور کفر اختلافی کا دہری حکم ہے جو جواب میں مذکور ہے، اور اختلاف فقہاء کی تفصیل شرح فقہ اکبر نمبر ۲۲
میں موجود ہے، کہ وضع فلسفۃ المجوس کے متعلق بحوالہ خلاصہ نقل کیا ہے، قال فی الخلاصۃ من وضع فلسفۃ
المجوس علی راسہ قال بعضهم یکفرو قال بعض المتأخرین ان کان لضمیر ذرۃ البیرواد لان البقرۃ
لا تعطیہ اللین حتی یلبسہا لایکفر رشم قال، وفي الخلاصۃ لوشد الزنار قال ابو جعفر الاسترشدی
ان فعل لتخلیص الاسادی لایکفر والاکفر رشم فقہ اکبر ص ۲۲۸

۱۰ رجب ۱۳۵۲ھ والنور ص ۵ جمادی الثانی ۱۳۵۳ھ

حضرت حسین ذکریہ الشہداء، **السوال**، وہ دلائل نامہ جن میں تلقیب سید الشہداء و احکام کے متعلق یہ ایشاد گرامی
کالقب ہائے نبی یا نہیں تھا کہ اہل سنت کے دفع توحش کے لئے شیعہ و اہل سنت کے مذہب کا فرق دکھا دے

جائے، اور یہ ظاہر کر دیا جائے کہ ہمیں صرف عقائد شیعہ کی رو سے ان امور سے اختلاف ہے ورنہ نہ ابام کہنے میں کوئی حرج ہے، اور نہ سید الشہداء کہنے میں، میں نے مولانا عبدالشکور صاحب کی خدمت میں بھیج دیا، مولانا نے اسے رکھ لیا اور مجھے اتنا جواب عنایت فرما دیا کہ یہ مضمون کسی مناسب مقام پر بڑھا دیا جاوے گا۔ لیکن مجھے اس میں تردد ہے کہ ایک کی تلقیب دوسرے کی تلقیب سے نالغ نہیں، اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو لقب اپنے کسی ایک صحابی کو عطا فرمایا، آپ نے خود بھی وہ کسی دوسرے کو نہیں عطا فرمایا۔ پھر آپ کے صحابہ و تابعین نے بھی کسی کو وہ لقب نہیں دیا اس لئے معلوم ہوا کہ جس کسی کو جو لقب دیا گیا ہے وہ ایسے امور کی وجہ سے دیا گیا ہے جو انہی کے ساتھ خاص ہیں، بالخصوص سیادت جنت کے لقب میں تو صاف صاف یہی معلوم ہوتا ہے، کیونکہ مختلف جنتیں مختلف اعمال کے لوگوں کے لئے بنائی گئی ہیں، مثلاً انبیاء کے لئے اور شہداء کے لئے اور صالحین کے لئے اور سید الشہداء کے لئے اور، اس لئے یہی سمجھ میں آتا ہے کہ کسی کو سید الشہداء کا لقب ملنے کا مطلب یہ ہے کہ یہ انھیں ایک خاص جاگیر کی سند دی گئی ہے، اور ایسی سند دینے کا اختیار اسی کو ہے جس کے اختیار میں جاگیر ہے۔

اسی طرح حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو خلیفہ فرمایا گیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد وہی خلیفہ رسول اللہ کہلائے، اور کسی کو اس لقب کا شرف نہیں حاصل ہوا، اگرچہ اور حضرات بھی خلیفہ کہلائے مگر یہ سب باعتبار لغت یا باعتبار اصطلاح شرعی کے خلفاء کہلائے، لقب کے طور پر نہیں کہلائے، اور نہ یہاں ان معنی کا لحاظ ہوا جو خلیفہ رسول اللہ میں ہے، جیسا کہ رسول اللہ میں لفظ رسول سے جو شرف مفہوم ہوتا ہے وہ مثلاً جانی رسول عامل خراسان میں نہیں ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اصحاب کو مختلف القاب عطا فرمائے، جن میں بعض القاب کے آثار کا دنیا میں ظہور ہوا، اور بعض کا آخرت میں ہوگا، مثلاً حضرت ابوبکر رحمہ کو صدیق اور حضرت عمر رحمہ کو قاروق، اور حضرت خالد کو سیف اللہ، حضرت ابوعبیدہ رحمہ کو امین ہذہ الامۃ، حضرت حمزہ کو اسد اللہ و اسد رسول و سید الشہداء، حضرات حسنین رحمہ کو سید شباب اہل بیت، حضرات شیخین کو سید اکہول اہل الجنۃ، حضرت علی رحمہ کو اقصا ہم، حضرت ابی ابن کعب رحمہ کو اقرا ہم فرمایا گیا، مگر کوئی ضعیف سے ضعیف روایت ایسی نہیں ملتی کہ صحابہ کرام یا تابعین سے حالات کے تشابہ کے لحاظ سے ان القاب سے کسی کو یا دو فرمایا ہو جو صاف صاف اس امر کی دلیل ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا عطا کردہ لقب وہ حضرات کسی اور کے لئے استعمال کرنا جائز نہ سمجھتے تھے دنیا میں شاہی خطابات کا بھی اصول یہی ہے، کہ خان بہادر، شمس العلماء یا جنگ بہادر وغیرہ خطابات کسی غیر شاہی خطاب یا فتنہ کے لئے استعمال نہیں ہو سکتے، نہ قانوناً نہ رواجاً، اور اگر کسی کو غیر بادشاہ

یہ خطابات دے بھی دے تو اس سے ذرا بھی اس کی عورت افزائی نہ ہوگی، اور نہ وہ آثار مرتب ہوں گے جو شاہی خطاب یافتہ کے لئے ہیں، مثلاً دوبار میں مدعو ہونا، عدالت میں کرسی ملنا، اس کی شہادت کی خاص وقعت ہونا، وغیر ذلک، اسی طرح القاب نبوی کے متعلق بھی یہی سمجھ میں آتا ہے۔

میں اپنے خیالات پریشان حضور والا کی خدمت میں پیش کئے دیتا ہوں تاکہ اصلاح ہو جاوے ورنہ کیا اور میری ہستی کیا۔

الجواب یہی حکم کرنا مشکل ہے کہ یہ ارشادات تو صیغہ ہیں یا تلقیب، اس کے لئے قرائن خارجیہ کی حاجت ہے، جب تک احتمال تو صیغہ کا ہے تخصیص کا حکم نہیں کیا جاسکتا، حتیٰ کہ حق تعالیٰ کے بعض اوصاف کا اطلاق مخلوق کے لئے جائز ہے، جیسے رحیم، ملک، عزیز و امثالہا تا بہ وصف دیگران پر رسد حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے زلزلہ جیل میں حضرت ابوبکرؓ کو صدیق کا لقب اور بعض صحابہ کو شہید کا لقب دیا، پھر بھی قرآن مجید سے صدیق اور شہید کا تعدد معلوم ہوتا ہے۔ اولئك هم الصديقون والشهداء عند ربهم، قرآن مجید میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کو امام فرمایا گیا اور خود امت نے ہزاروں کو امام کے لقب سے نام زد کیا، نیز حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حسنؓ کی نسبت فرمایا ان ابی ہذا اسید، پھر بلائیکہ سید کا اطلاق ہزاروں پر کیا گیا، اورا خیر بات تو یہ ہے کہ یہ حکم شرعی ہے، اس کا استفتاء علماء سے کر لیا جاوے، کم از کم یہی فائدہ ہوگا کہ تحقیق مشترک ہو جاوے گی تفرد تو نہ ہوگا۔ اگر استفتاء ہو دو نوں پہلوؤں کے دلائل سوالوں میں لکھ دیئے جاویں،

بلکہ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مطلق تلقیب بھی مستلزم تخصیص نہیں بلکہ اس میں تفصیل ہے، وہ یہ کہ تلقیب کبھی نفس مفہوم لقب کے اعتبار ہوتی ہے، وہ تو مقتضی تخصیص کی ہوتی ہے، جیسے رسول کا لقب صحابی کا لقب مثلاً اور کبھی مفہوم لقب کے درجہ کمال کے اعتبار سے ہوتی ہے وہ نفس مفہوم کی تخصیص کو مقتضی نہیں ہوتی، بخاری کی حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مناقب میں حدیث قدسی ہے سمینتہ المتوکل، اور پھر غیر رسول پر اطلاق متوکل کا بلائیکہ شائع ہے، البتہ قرآن مجید میں ارشاد ہے، ہوسماکم المسلمین اس کا اطلاق غیر مسلم پر جائز نہیں، فرق یہی ہے کہ مسلمین کا لقب باعتبار نفس مفہوم کے ہے، اور متوکل کا لقب باعتبار کمال کے ہے اور تعین اس کی قرآن خارجیہ سے ہوتی ہے، جس میں ذوق اجتہاد ہی کی ضرورت ہے، مادشا کا حکم معتبر نہیں، اس کے بعد ایک حدیث نظر سے گذری، آخر زادہما روم اور اہل مدینہ کے قتال کے واقعہ میں ارشاد ہے۔ ویقتل ثلاث ہوا افضل الشهداء عند اللہ (جسم الغواثیہ کتاب الملاحم عن مسلم)، افضل الشهداء مراد ہے سید الشهداء کا، اس سے اطلاق کا

غیر حمزہ کے لئے جائز ہونا ثابت ہوا، اور اگر دعویٰ تخصیص کا الفاظ ہی کے ساتھ خاص ہے تو اس اطلاق کو کمال کے ساتھ خاص کیا جاوے گا کما ذکر، اور حضرت امام حسینؑ کو بعد کے درجہ میں سید الشہداء کہا جاسکے گا، مثلاً الشہداء میں لام عہد کا ہوا اور مراد اس سے شہداء کربلاہوں، حضرت امام زین کے سید اور رئیس ہونے میں کوئی کلام نہیں، نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے جن وحسین سید شباب اہل بیت اور ظاہر ہے کہ شباب میں شہداء بھی ہیں، تو ان کے بھی سرदार ہونے تو سید الشہداء ہونا بے تکلف نص سے ثابت ہو گیا، نیز جس حدیث میں حضرت حمزہؑ کو سید الشہداء فرمایا ہے، اس میں یوم البقیۃ کی بھی قید ہے، تو اگر تخصیص پر دلالت مستم بھی ہو تو حضرت امام حسینؑ پر اس قید کے ساتھ اطلاق نہ کیا جاوے گا ممکن ہے ان کو خاص خان کے شہیدوں کا سردار کہا جاوے، جو دنیا میں واقع ہوئی، کہ ارض غربت میں ہونا، اہل و عیال کا لاوارث رہ جانا، قاتلوں کا مدعی محبت جد مقتول ہونا، اعزاز کا سامنے مقتول ہونا کسی صاحب شوکت جماعت کا معرکہ میں حاضر نہ ہونا، اور یہ سب جب ہے کہ حدیث سنداً صحیح ہو ورنہ ثبوت ہی مستحکم فیہ ہوگا، مگر جمع الفوائد میں اس حدیث کو ضعیف کہا ہے۔ ۱۲ ربیع الثانی ۱۳۵۲ھ

جواب تصدیقی علما و مظاہر العالم سہارنپور مفتی دارالعلوم کو بند

جواب بالا کے بعد سائل کی طرف سے پھر کچھ سوالات آئے۔ قعر مسافت و قطع شعب کے لئے ان کو مشورہ دیا گیا کہ دونوں طرف کے دلائل زید و عمرو کے نام سے دوسرے علما کی خدمت میں پیش کر کے فیصلہ کرایا جاوے، چنانچہ سائل نے کئی جگہ استفتاء بھیجے، دو جگہ کے تصدیقی جواب جو نظر سے گزرے، نقل کئے جاتے ہیں،

جواب سہارنپور

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم۔ اما بعد سیدنا حضرت امام حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر لفظ سید الشہداء کے اطلاق کے جواز و عدم جواز پر فریقین کے فاضلانہ دلائل کو بندہ نے مکرر کر رہا مگر یہ ملاحظہ کیا طرفین کے دلائل معارضات پر بحیثیت قوت و ضعف تنقید کرتا، اور ایک راجح اور دوسرے کو مرجوح قرار دینا اور اپنی رائے فیصلہ لکھنا یہ ایسے شخص کا کام ہے کہ جس کے علم و فضل اور فہم و دانش پر فریقین کا اعتماد ہو لیکن چونکہ آپ نے استفتاء فرمایا ہے اس لئے محض استفتاء کا جواب اپنی تحقیق و نتیجہ کے موافق لکھا جاتا ہے، قطع نظر اس سے کہ وہ زید کے موافق یا عمرو کے مخالف ہے، استفتاء کے اجزاء میں اہم اجزاء یہ ہیں :-

- ۱۔ سید الشہداء کا اطلاق حضرت حسین رضی اللہ عنہ پر جائز ہے یا نہیں۔
- ۲۔ حدیث سید الشہداء حمزہؓ کے اعتبار سے کس درجہ کی ہے۔
- ۳۔ اور حدیث سید اشباب اہل الجنتہؓ کے اعتبار سے کس درجہ کی ہے۔
- ۴۔ اور ان دونوں روایتوں میں سے کس کو ترجیح ہے۔

(۱) حضرت امام حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر سید الشہداء کا اطلاق گواہ حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں، لیکن اگر کیا جائے تو اس کے لئے کوئی مانع نہیں، حضرات حسینؓ پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لفظ سید کا اطلاق کیا ہے جو روایات میں معترض ہے، اور علماء نے جو اس کے معنی بیان کی ہیں وہ اپنے عموم سے سیادۃ مطلقہ ثابت کرتے ہیں جس میں حضرت حمزہؓ اور دیگر صحابہؓ علاوہ انبیاءؑ اور خلفائے راشدین کے سب داخل ہیں، چنانچہ مرثاۃ میں حدیث سید اشباب اہل الجنتہ کے تحت ملا علی قاری تحریر فرماتے ہیں، قال المظهر یعنی ہما افضل من مات شایا فی سبیل اللہ من اصحاب الجنتہ اولہم یرد بہ حق الشبَاب لانہما ماتا وقد کھلا بل ما یفعله الشبَاب من المروۃ کما یقال فلان فتی دان کان شیخا یشیر الی مروتہ وفتوتہ اوانہما سید اہل الجنتہ سوی الانبیاء والخلفاء الراشدین وذلك لان اہل الجنتہ کلہم فی سن واحد وھو الشبَاب ولس فیہم شیخ ولا کھل اھ ومثلہ فی معجم البحار وغیرہما، اور حضرت حسینؓ کے شہید ہونے کی اطلاع بھی خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دی ہے، اور اس میں اہل حق وانصاف کو کوئی تاثر نہیں، کہ حضرت امامؓ اور ان کے ساتھی شہید ہیں، دونوں قسم کی احادیث کو اگر بٹایا جائے تو نتیجہ ظاہر ہے کہ حضرت امام حسینؓ پر سید الشہداء کا اطلاق کرنا درست ہے۔

جواب شبہات

شبہ اول :- رہا یہ شبہ کہ حضرت حمزہؓ کے لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سید الشہداء کے لقب کو خاص کر دیا ہے، اس وجہ سے دوسرے پر اطلاق نہیں کیا جاسکتا اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت حمزہؓ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی سیادت مسلم ہے، لیکن یہ دعویٰ کہ آپؐ نے مخصوص کر دیا ہے بلا دلیل ہے، روایات کے سرسری تتبع سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لقب حضرت حمزہؓ کے لئے مخصوص نہیں گواہ آپ کے لئے سب لوگوں لسان نبوت سے صادر ہوا، جو ایک انتہائی شرف ہے اور باعث امتیاز ہے دلیل اس کی یہ ہے کہ حدیث سید الشہداء حمزہؓ پوری اس طرح ہے۔ ابن عباس رفعہ سید الشہداء یوم القیمۃ حمزۃ ابن عبدالمطلب ورجل قام الی امام جاثرفا مرہ وھاہ فقطلہ فلا وسط بضعف، جمع الفوائد، ص ۲۴۲

خود اسی روایت میں تصریح ہے کہ سید الشہداء کا اطلاق ایسے شخص پر بھی کیا جاسکتا ہے جو امام جائز کے مقابلہ میں مارا جائے۔ اب کیا حضرت حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس رجل کے عموم میں داخل نہیں یقیناً داخل ہیں، اور جب آپ اس عموم میں داخل ہو گئے تو حضرت امام رضا کے اوپر سید الشہداء کا اطلاق حضور ہی کی زبان مبارک سے ثابت ہو جائے گا، اور حضرت امام رضا کا مقابلہ بلاشبہ امام جائز سے تھا۔

دوسری روایت حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے، عن علی ان افضل الشهداء حمزة بن عبد المطلب وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيد الشهداء جعفر بن ابی طالب مع الملائكة لم يخل ذلك احمد ممن مضى من الامم غيره شي اكرم به وصلى الله عليه وسلم ابو بكر والابو القاسم العرق في اماليه، كنز العمال ص ۳۲۱،

اس روایت میں بھی تصریح ہے کہ حضرت جعفر بن محمد پر سید الشہداء کا اطلاق کیا گیا، اس وقت دوسری تتبع سے یہ روایت سامنے آگئی ہیں، ممکن ہے کہ تلاش کرنے پر اور روایات بھی ایسی ملیں کہ جس میں دوسرے صحابہ پر قاصد اس لفظ کا یا دوسرے ان القاب کا جو حضور نے صحابہ کو دیئے اطلاق کیا گیا ہو، لہذا یہ کہنا بھی صحیح نہیں کہ ان القاب کا دوسرے لوگوں پر اطلاق نہیں کیا گیا، بالخصوص سید الشہداء کا،

شعبہ دوم، دوسرا شعبہ یہ ہو سکتا ہے یہ مانع کی طرف سے کیا گیا ہے کہ سید الشہداء میں اضافت سید کی جمع کی طرف ہے، جو مفید عموم ہے، یہ بھی دعویٰ محض ہے، اس پر کوئی دلیل قوی قائم نہیں کی گئی، اس لئے ظاہر ہی ہے کہ اضافت اور الف لام دونوں عہد کے لئے ہیں، استغراق کے لئے نہیں، اور اگر استغراق بھی تسلیم کر لیا جائے تو استغراق حقیقی پر کیا دلیل ہے، ظاہر یہ ہے کہ استغراق عرفی ہے، چنانچہ علامہ حنفی حاشیہ شرح جامع صغیر حدیث سید الشہداء حمزہ کے تحت میں تحریر فرماتے ہیں قولہ سید الشهداء ای شهداء المعركة فلا يرد ان نحو سيدنا عمر من الشهداء وهو افضل منه لكنه ليس من شهداء المعركة فليس داخله فيه وكذا يقال في رجل قام الى الامام (حاشیہ شرح جامع صغیر ص ۳۲۱)

شعبہ سوم، تیسرا شعبہ اس میں تشبہ بالزوافض ہے، یہ اس قدر ضعیف ہے کہ ایک فاضل اور فہیم شخص کو تو کیا معمولی آدمی کو بھی اس سے دھوکہ نہیں ہو سکتا، کیونکہ نفس محبت حسین رضا حضرت علیؑ اور ان کا مرتبہ اہل سنت کے نزدیک جو کچھ ہے وہ معلوم ہے، باقی ان کو تشبہ کا اپنے اعتقاد کے موافق اور حضرات سے افضل سمجھنا اقراط ہے، لہذا محض اس وجہ سے اس کے عدم اطلاق کو معطل کرنا درست نہیں جبکہ اس کے عدم جواز پر کوئی نص موجود نہیں، اور روایات کے عموم سے جواز مفہوم ہوتا ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ زیادہ سے زیادہ وجہ عدم جواز کی یہی ہو سکتی ہے کہ یہ لقب حضرت حمزہ رضا کے

لئے مخصوص ہے، سو اس کا عام ہونا تقریر مذکورہ سے ثابت ہو گیا، اور اگر تسلیم بھی کر لیا جائے اور حضرت عمرؓ کے لئے اس خصوصی شرف کو مخصوص کر دیا جائے تو ہو سکتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرؓ رضی اللہ عنہ جو اطلاق کیا ہے وہ اس کے اس وصف خاص کے لحاظ سے فرد اعلیٰ تھے، اور دوسرے افراد کو چونکہ زبان نبوت سے یہ لقب نہیں ملا تو اس درجہ میں نہ ہی لیکن اطلاق کے لئے کوئی مانع نہیں جبکہ حضورؐ کے کلام سے عموم ثابت ہے، چند پنج علامہ حنفی سید الشہداء جعفر میں بھی باوجودیکہ خود حضورؐ نے ان کو سید الشہداء فرمایا یہ توجیہ فرماتے ہیں ای بعد حمزة ویوجد فی المفضول ص ۳۲۱ ج ۲،

۲۔ حدیث سید الشہداء الخ کو جمع الفوائد میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بحوالہ اوسط نقل کیا ہے اور یضعف لکھا ہے، لیکن جامع صغیر میں طبرانی کبیر کے حوالہ سے اور بحوالہ حاکم حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے، اور شرح میں ہے قال الشیخ حدیث صحیح ص ۳۲۱ ج ۲۔

۳۔ سید اشباب اہل الجنۃ، ترمذی ص ۲۱۸ ج ۲ پر ہے، ترمذی نے اس کو حسن اور صحیح کہا ہے۔
۴۔ دونوں روایتوں میں چونکہ کوئی قارئین و مخالفین نہیں، اس لئے کسی کو راجح مرجوح کہنے کی ضرورت نہیں۔ ہر ایک اپنے اپنے محل پر محمول ہے، فقط واللہ اعلم بالصواب۔

حررہ سعید احمد ابراہیمی مدرس مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور، ۲۶ جب ۱۳۸۸ھ

الجواب صحیح

عبد اللطیف ناظم مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور

جواب دیوبند

استفتاء متعلقہ لقب سید الشہداء مع دلائل فریقین دیکھا، جواب کے لئے فرصت کا انتظار تھا اسی درمیان میں جواب عمرہ مظاہر العلوم سہارنپور نظر سے گذرا، بالکل صحیح اور کافی و دوائی معلوم ہوا۔ اس لئے جہد اگانہ جواب کی حاجت نہ رہی، اس لئے اسی جواب کی تصدیق کرتا ہوں۔ اور شبہ سوم کے متعلق اتنا اور اضافہ کرتا ہوں کہ شبہ اور تشابہ میں فرق نہ کہنے پڑتی ہے، حالانکہ دونوں میں یوں بعید ہے، اگر حجت آل نبی صلی اللہ علیہ وسلم بوافض میں پائی جائے، یا کسی درجہ میں ان کے ساتھ مخصوص بھی جانے لگے تو کیا اہل سنت والجماعت کو یہ رائے دی جاوے گی کہ وہ اس کو چھوڑ دیں۔ کلاخیر کلا ولنعمہ ما قالہ لشافعی

۵۔ ان کان رفصناحب ال محمد

فلیشہد الثقلان انی سرافعی

والله سبحانه وتعالى اعلم-

كتبه احقر محمد شفيع غفر له خادم دار الافتاء دار العلوم ديوبند

٢٩ شعبان ١٣٥٢ هـ

(التور، ص ٩، بابت ماه ذيقعدة ١٣٥٢ هـ)

تحقيق السعد والنس (٢٠٣) اعلم انه ان كان المراد بالسعادة والخوسنة ما يزعمه الجهلاء من خاصية طبيعية في شئ باسباب غير مشاهدة فهي شعبة من النجوم التي نقاها الشرع فقد روى احد ابوداؤد وابن ماجه عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اقتبس علماً من النجوم اقتبس شعبة من السحزاد ما زاد وروى بنزي عن ابن عباس رضي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اقتبس باباً من علم النجوم بغير ما ذكر الله فقد اقتبس شعبة من السحر المنجركا هن والكاهن ساحر والساحر كافر وعن قتادة قال خلق الله تعالى هذه النجوم لثلاث جعلها زينة للسماء رزوا للشياطين وعلامات للتهدي بها فمن تاول فيها بغير ذلك اخطأ واضلغ نصيبه وتكلف ما لا يعلم رواه البخاري تعليقاً وفي رواية رزين وتكلف ما لا يعنيه وما لا علم له به وما عجز من علمه والانبياء والملائكة وعن الربيع مثله وزاد ما جعل الله في نجر حيوته احد ولا نركه ولا موته وانما يفترون على الله الكذب ويتعللون بالنجوم (مشكوة باب الكهاتم)

وان كان المراد بالسعادة بركة وفضيلة ثبت بالنقل الصحيح وبالنخوسة مضرة وموعة ثبتت كذلك فالسعادة واقعت بما ورد من النصوص في ايام مباركتها كالجمعة ومضان وغيرها والنخوسة منفية بالنصوص كذلك كقوله عليه السلام لا عدوى ولا طيرة الحديث رواه البخاري وكقوله عليه السلام لا عدوى ولا هامة ولا نوع ولا مفرس رواه مسلم وكقوله صلى الله عليه وسلم الطيرة شرك وكقوله عليه السلام الطيرة من الجبت رواها ابوداؤد ومشكوة باب الفال والطيرة وما ردد من قوله عليه السلام الشوم في المرأة والدار والفرس متفق عليه (مشكوة كتاب النكاح يفسره الحديث الاخر الذي رواه ابوداؤد من قوله عليه السلام ان تكن الطيرة في شئ ففي الدار والفرس والمرأة (مشكوة باب الفال) وفي المرقاة المعنى ان فرض وجودها يكون في هذه الثلاثة والمقصود منه نفى صحته الطيرة على وجه المبالغة اه قلت فكلمة ان هذه هي في قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولدنا اول العابدين يعني انها بمعنى لو تكون للنفي كما قال النبي صلى الله عليه وسلم العيون حق ونحو كان شئ سابق القدر سبقته العين رواه مسلم (مشكوة كتاب الطب) واما قول

اللہ تعالیٰ نازل کیا ہے، خاص کر اسی ایام نصوات الایۃ فلیس المراد بہ النحوسۃ المتعارفۃ بل دلیل تفسیر ہذا الایام بایام الاسبوع فی قولہ تعالیٰ واما عاد فاہلکوا بریح صومر عاتیتہ منہا علیہم سبع لیل وثمانیتہ ایام حصوما الایۃ فلو کان المراد النحوسۃ المتعارفۃ لکانت الایام کلہا نہ حصۃ وہو خلاف ما ادعوه فعلو ان المراد بالنصوات نصوات علیہم لنزول لعدا علی معاصیہم وفا تضح سبیل الرشاد وانہم حق قول اہل الفساد۔

کتبہ اشرف علی، تاسع رمضان

(النور ص ۷، سہیم الاول سنہ ۱۳۵۷ھ)

السوال (۶۰۳) مسلمانوں میں یہ جو عام عقیدہ شائع ہے کہ تورات و انجیل وغیرہ بھی قرآن مجید ہی کی طرح کلام الہی ہیں، اس کی شرعی بنیاد کیا ہے، اُن کے نفس منزل من اللہ ہونے میں کلام نہیں، گفتگو صرف اس میں ہے کہ مثل قرآن کے ان کے لفظ بہ لفظ، حرف بہ حرف منزل ہوئے یا دعویٰ قرآن یا حدیث میں کہاں کیا گیا ہے، مجھے تو ایسا نظر آتا ہے کہ ان کتابوں کا نزول صرف اجمالی حیثیت سے ہوا، یعنی بلحاظ معانی، مطالب بجز تورات کے اُن احکام کے جن کے یہ صورت الواح نازل ہوئے کی صراحت قرآن مجید میں ہے تفصیلی یعنی لفظی، حرفی تنزیل صرف قرآن مجید ہی کی ہوئی ہے۔

میں نے رائے قائم نہیں کی ہے، محض سرسری یہ خیال پیدا ہوا ہے ان کتب سابقہ کی شدید ترین کڑیاں دیکھ دیکھ کر محض استفادۃ اسے پیش کر رہا ہوں، تورات، زبور، ایں غنیمت ہیں، سب سے زیادہ کر و زبور بے سند تو مجھے انجیل نظر آتی ہے۔ اس کے مطالعہ کے بعد اب یہ بآسانی سمجھ میں آ جاتا ہے کہ یورپ میں دہریت ماویت کا زور اتنا کیوں بڑھتا جاتا ہے، ایسے بودے اور کمزور مذہب سے بغاوت لازمی تھی، اور افسوس ان بیچاروں پر یہ ہوتا ہے کہ یہ عیسائیت کو نفس مذہب کا نمائندہ سمجھ رہے ہیں، اور اسلام کو اسی پر قیاس کر کے تحقیق اسلام کی طرف سے بے فکر ہو گئے ہیں۔

الجواب

اسی سوچ میں جواب میں بھی کئی روز کی تاخیر ہو گئی، آیات کو بہت سوچا کوئی آیت ذہن میں نہیں آئی جو اس باب میں اثباتاً یا نفیاً نص ہو تو جس طرح اثبات کا دعویٰ نہیں ہو سکتا اسی طرح نفی کا دعویٰ بھی نہیں ہو سکتا، دونوں احتمال برابر ہیں، ممکن ہے کہ الفاظ نازل ہوئے ہوں اور ممکن ہے کہ معانی نازل ہوئے ہوں اور الفاظ موسیٰ علیہ السلام و عیسیٰ علیہ السلام کے ہوں گو وہ محفوظ نہ رہے ہوں تو اس باب میں ان کا درجہ حدیث کا

سا ہو گا، اور اس کی بھی کہیں تصریح نہیں کہ الواح غیر ہیں تو ریت کے بلکہ ظاہر الواح میں توراة ہی اگر اس ظاہر کو کافی سمجھا جاوے تو توراة کی لفظی تنزیل ایک درجہ میں ثابت ہو جائے گی، اگر کسی وقت اس سے زیادہ کوئی بات ذہن میں آئے گی عرض کر دوں گا۔

۲ جمادی الثانی ۱۳۵۵ھ (النور ص ۷، رجب ۱۳۵۵ھ)

السوال (۶۰۵) احقر نے ایک تقریر میں یہ عرض کیا تھا کہ حضرت کے گروہ کے بابر کسی ولی کا رتبہ نہیں گھوڑے کے تمھنوں میں جو خاک اڑ کر پڑی ہوگی اس کے برابر بھی کسی ولی کا رتبہ نہیں ہو سکتا، تقریر ختم ہونے پر ایک صاحب نے اصل مضمون کا حوالہ دریاقت کیا، اگر مجھ کو سہو نہ ہوا ہو تو حضرت اس واقعہ کی سند کا حوالہ تحریر فرمادیں، اور سہو ہوا تو جو صحیح ہو تحریر فرمادیں۔

الجواب، فی ارشاد الطالبین لمولاتنا ثناء اللہ الپانی ہتی ص ۱۹، عبد اللہ بن مبارک از تالیعین ست میگوید القبار الذی دخل انف فرس معاویہ رضی عنہ من اویس القرنی و عمر بن عبد العزیز المروانی، ۲۲ جمادی الاخریٰ ۱۳۵۳ھ (النور، ص ۸، رجب ۱۳۵۵ھ)

السوال (۶۰۶) یہ عقیدہ کہ صحابہ غیر صحابہ سے افضل ہیں اس عقیدہ کی دلیل کتاب و سنت سے بھی ہے یا صرف اجماع ہے؟

الجواب، آیت تو کوئی ذہن میں نہیں آئی، البتہ حدیث سے صاف استدلال ہو سکتا ہے عن عمر بن الخطاب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكرموا اصحابي فانهم خياركم الحديث رواه دكذا في المشكوة باب مناقب الصحابة وفي الحاشية عن مرقاة واللبعات مانصه في اصل المصنف ههنا بياض والحق به النسائي واصله صحيح ورجال رجال الصحيح [الترمذي] ابن الحسن الخثعي قاته لم يخرج له الشيخان وهو ثقة ثبت ذكره الجزيري اه،

مع وجہ الظہور سیاق الروایات الحقی اور وہابی الدر المنثور با سانیہ مختلفہ فی تفسیر قولہ تعالیٰ وکتبنا لہ فی الاولواح من کل شیء موعظہ و تفصیلاً لکل شیء یفہم متہا اتحاد التوراة والاولواح امر جہا، اخر جہا عن ابن حاتم عن ابن عباس قال قال علی موسی التوراة فی سبعة الوریع من زیرہا فیہا تینان لکل شیء موعظہ الخ نیز اس کی تائید ایک آیت سے بھی ہوئی قال تعالیٰ وکتبنا علیہم فیہا لای فی التوراة، ان النفس بالنفس الخ یہاں سے توریت کا مکتوب ہونا ثابت ہوتا ہے، اور پہلی آیت سے الواح کا مکتوب ہونا یس ظاہر بھی ہے کہ دونوں متحد ہیں واللہ اعلم ۱۲

استدلال کی تقریر یہ ہے کہ عیار جمع غیر کی ہے، اور غیر معنی افعیل التفصیل ہے تو صحابہ کو مفاہیم پر تفصیل مدلول حدیث ہے، اور اس میں اطلاق ہے، تو تفصیل مطلق مراد ہوئی اور عیار کم میں خطاب یقیناً غیر اصحاب کو ہے، کیونکہ مفضل و مفضل علیہ متقارن ہوتے ہیں تو مدلول حدیث کا یہ ہوا کہ اصحاب کو مطلقاً غیر اصحاب پر فضیلت ہوگی، پس مدعا ثابت ہو گیا، اور گو یہ خبر مدعا ہے جو ظنی ہوتی ہے لیکن انضمام اجماع کے بعد ایسی قطعی ہو گئی کہ جس قطعیت کی عقائد میں ضرورت ہے، اب اس مقام پر ایک دوسری حدیث سے ایک شبہ ہو سکتا ہے، اس کو بھی مع جواب عرض کرتا ہوں۔

وہ حدیث یہ ہے: عن ابی سعید کان بین خالد بن الولید رحمہ و بین عبد الرحمن بن عوف شق فسبقہ خالد رحمہ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا تسبوا اصحابی فان احدکم انفق مثل احد ذهباً ما بلغ مد احدہم و نصیفہ للشیخن و ابی داؤد و الترمذی و کذا فی جمع الفوائد من فضائل الصحابة، المشتركة،

شبہ یہ ہے کہ اس حدیث میں ایک صحابی ہی کو دوسرے صحابہ کے ترک احترام سے منع فرمایا گیا ہے، تو یقیناً یہاں اصحاب سے مراد اکابر اصحاب ہیں تو صحابہ کی افضلیت ثابت نہ ہوئی۔

جواب یہ ہے کہ یہاں بھی مدار نہی و تفصیل کا صفت صحبت ہی کو فرمایا ہے، تو جس طرح اکابر صحابہ اصغر صحابہ سے طول صحبت کے سبب افضل ہیں، اسی طرح اسی علت سے مطلق صحابہ غیر صحابہ سے افضل ہوں گے، پس مدعا بحال ثابت رہا، واللہ اعلم۔ ۳۰ جمادی الاخریٰ ۱۳۵۴ھ (النور ص ۳۵۴)

ختم خراجگان کے احکام | سوال (۶۰۴) ختم خراجگان کا رجوع صوفیوں کا ایک طریقہ ہے فقہائے حاجات دینی و جائز حاجات دنیاوی کے لئے پڑھنا مسجد میں جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: باجرت ناجائز ہے، اور بلا اجرت اتفاقاً جائز، اور اعتیاداً ناجائز، یہ تفصیل حاجات دنیویہ کے متعلق ہے، اور حاجات دینیہ میں مثال کی ضرورت ہے۔

سوال ۲ کسی شخص واحد کی دعا کے لئے اس عمل کو یعنی ختم خراجگان کو مسجد میں پڑھنا دنیاوی حاجات کے لئے جائز ہے یا نہیں؟

جواب: وہی بالائی تفصیل ہے۔

سوال ۳ جائز دنیاوی ضروریات کے لئے مسجد میں دعا کرنا کیسا ہے، جائز یا ناجائز؟

الجواب: جائز، کیونکہ دعا عبادت ہے اگرچہ دنیا سے سماج ہی کے لئے ہو۔

سوال ۴ سال کے اکثر حصوں میں بزرگوں کی ارواح کے ایصال ثواب کے لئے لوگوں کو جمع کر کے

بلا کسی خاص انتظام و اوقات متعینہ کے قرآن شریف پڑھا جاوے تو جائز ہے یا نہیں، اگر جائز ہے تو اپنے دوست و احباب کو شمولیت کے لئے کہتا کیسا ہے؟
الجواب ہے: یہ تداعی ہے غیر مقصود کے لئے جو بدعت اور مکروہ ہے۔

۶ جمادی الاولیٰ ۱۳۵۸ھ (ربیع الثانی ۱۳۵۷ھ)

تقلید و اتباع میں فرق ہے یا نہیں | سوال (۶۰۸) علمائے اہل حدیث لفظ اتباع و تقلید کے مفہوم میں فرق کرتے ہیں مجھ کو اس میں عرصہ سے ذوقاً و اتباعاً لاکار کلام ہے (اس کے بعد اس فرق اور اتحاد کو ایک طویل تقریر میں نقل کیا ہے)

الجواب۔ اتباع و تقلید میں جو فرق بدرجہ تباہین یا اتحاد بدرجہ تساوی دونوں قولوں میں نقل کیا گیا ہے، وہ سمجھ میں نہیں آیا، جو میرے ذہن میں آتا ہے وہ عرض کرتا ہوں۔
اول ایک مقدمہ مہد کرتا ہوں، پھر اپنا خیال لکھوں گا،

مقدمہ یہ ہے کہ لفظ تقلید فقہون شرعیہ میں بوجہ اصطلاح کے لغوی معنی میں متعل نہیں، اور اتباع میں کوئی اصطلاح منقول نہیں، اس لئے وہ اپنے لغوی معنی میں متعل ہے، اور اس کے لغوی معنی ظاہر ہے کہ تقلید سے عام ہیں، اب سوال کا جواب ظاہر ہے کہ ان دونوں کے معنی میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے یعنی اتباع عام ہے ہر موافقت کو خواہ وہ تقلید ہو یا غیر تقلید حتیٰ کہ اگر متبع کے پاس مستقلاً بھی دلیل ہو یعنی وحی جیسے ارشاد ہے۔ ثم اوحینا الیہ ان اتبع ملتہ ابراہیم حنیفا۔ یا جیسا ارشاد ہے فہم اھم اقتدہ یا دلیل مستقل بالمعنی المذكور کا اتباع ہو جیسے ارشاد ہے اتبعوا ما انزل الیہ من ربکم ما انزل خود دلیل شرعی ہے یا صاحب دلیل مستقل بالمعنی المذكور کا اتباع ہو جیسے ارشاد ہے لنعلم من یتبع الرسول یا متبع دلیل کا اتباع ہو جیسے ارشاد ہے واتبع سبیل من اتاب الی من اتاب الی خود دلیل واضح ہے، اس کے اتباع کو اتباع کہا گیا، اور ان سب اتباعوں پر تقلید مصطلح صادق نہیں آتی، حتیٰ کہ مجتہد کے لئے تقلید مجتہد کی اجازت نہیں دی جاتی، اور اتباع سے منع کی کوئی وجہ نہیں، اور تقلید کی اصطلاحی تفسیر میں گو کچھ اختلاف بھی ہو مگر ہر تفسیر پر وہ خاص ہے، اتباع مجتہد کے ساتھ محض دلیل اجمالی کی بنا پر بلا انتظار دلائل تفصیلیہ کے گو دلائل معلوم بھی ہو جائیں مگر ان کا انتظار نہیں ہوتا حتیٰ کہ اگر دلیل معلوم نہ ہوتی یا معلوم ہونے کے بعد اس میں کوئی شبہ غیر قطعیہ عارض ہو جاوے، تب بھی اتباع کا التزام باقی ہے اور کسی جگہ دونوں کا جمع ہو جائے خواہ حق میں یا باطل میں، یہ تباہین کے تو منافقین نے مگر تساوی کو مستلزم نہیں، اصل مفہوم دونوں کا متبع موارد استعمال سے ہی معلوم ہوتا ہے، لیکن تجوزات

بالقرآن کا انکار نہیں کیا جاسکتا، اور حاصل اختلاف قائلین بالاتحاد اور بالتباین کا نزاع لفظی ہے جو تابع ہے تفسیر الفاظ کا جس سے احکام واقعہ پر کوئی اثر نہیں پڑتا، حق حق ہے، خواہ اس کا کچھ نام رکھ لیا جاوے اور باطل باطل ہے خواہ اس کا کچھ نام رکھ لیا جاوے، واللہ اعلم۔

۳ شعبان ۱۳۵۵ھ (النور، ۲ رمضان ۱۳۵۵ھ)

خود کٹی کرنے والے کے لئے دعا جاوے ہے | **السوال (۶۰۹)** کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین صلی اللہ علیہ وسلم کہ ایک شخص نے عدا اپنے نفس کو بذریعہ بندوق ضائع کر دیا، اور مرحوم مرگیا، جس کا پوسٹ مارٹم ہونے کے بعد دفن ہوا، چونکہ آیت کریمہ **وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ الْإِبْرَاحِي**، خدائے تعالیٰ نارضا مندی کے عذاب میں وارد ہے، جس کو دوسری جگہ آیہ کریمہ میں فرمایا **وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِدًا** **فَجَزَاءُ ۙ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا**۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ عذاب میں مبتلا ہوگا، جس کی تلافی کے لئے بقیہ پس ماندگان کو کوئی شکل بتلائی جاوے کہ اس کو اختیار کرنے سے اس کے عذاب میں تخفیف ہو۔ **بِئْنَؤُتُو حُرُوا**۔

الجواب۔ بیشک ان آیات میں اس فعل کا معصیت شدیدہ اور موجب وعید ہونا منصوص ہے، لیکن دوسری نصوص میں جمیع مومنین کے لئے (جن میں باطلاق الفاظ تمام اہل معاصی و مستحقین وعید بھی داخل ہیں) دعائے مغفرت کی ترغیب بھی (جو کہ عقلاً و سمعاً مستلزم ہے اس کی نافییت کو وارد ہے، کہا فی قولہ تعالیٰ **وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ** الآیہ اور احادیث معتقده باجماع الامت فی ہذا الباب شاملہ للدعاء و سائر اعمال الثواب کا تو احصاء ممکن نہیں، بہر حال جس طرح جمیع اموات مسلمین کے لئے ایصالِ ثواب کے طریق مثل دعا و استغفار و تہلیل و تسبیح و صدقات و خیرات و نوازل و تلاوت و غیرہ تخفیف عذاب بلکہ رفع عذاب میں نافع ہوتے ہیں، اسی طرح قاتل نفس کے لئے بھی، اور ان سب میں زیادہ نافع بلا کسی قسم کے اختلاف کے دو عمل ہیں، ایک دعائے مغفرت دوسرا صدقہ مالیہ واللہ اعلم اور اگر اس کے ساتھ خود اس عاصی کی توبہ بھی منظم ہوگئی ہو (خواہ قلب ہی میں نہ امت ہو جو حقیقت ہے توبہ کی الفاظ سے ظاہر ہونا شرط نہیں، جس کا مسلمان سے غالب احتمال ہے، اور کثرت سے ایسے واقعات سننے بھی گئے ہیں) تو پھر عفو اور مغفرت کی امید اور قوی ہوتی ہے،

یہ تو سوال کا جواب ہو گیا، اب تبرعاً اتنا اور لکھتا ہوں کہ اگر سوال کی دوسری آیت سے اس باب میں کسی کو ایک خاص علمی شبہ ہو تو میری تفسیر بیان القرآن میں اس آیت کی پوری تفسیر مع فوائد و حواشی دیکھ لیں واللہ اعلم، ۱ صفر ۱۳۵۵ھ (النور، ص ۲۵، ذیقعدہ ۱۳۵۵ھ)

رسالہ الجعل المسمیٰ حل المعنی

سوال (۶۱۰) اخبارات و رسالہ جات ماہانہ میں معنی حل طلب شائع ہوتے رہتے ہیں جن کی مندرجہ مختلف صورتیں ہوتی ہیں۔ (الف) جو اشخاص اس معمر کا حل روانہ کریں گے، اگر ایک ہی حل صحیح ہوگا تو اسی ایک کو اور متعدد صحیح ہوئے تو بذریعہ قرعہ اندازی ایک کو فلاں انعام دیا جائے گا۔

(ب) اس معمر کے صحیح حل بھیجنے والے کو اس قدر انعام دیا جاوے گا۔ اور متعدد صحیح حل بھیجنے والوں میں مساویانہ تقسیم کر دی جائے گی۔ موجودہ رقوم انعام فلاں بینک یا فلاں شخص کی تحویل میں دیدی گئی ہے، مگر ہر معمر حل شدہ کے ساتھ فیس داخلہ مثلاً ایک روپیہ آنا چاہئے،

(ج) معمر حل کرنے والوں میں (اگر وہ حل صحیح ہو دے) تو ایک بھی غلطی نہ کرنے والے کو اتنی اور ایک غلطی کرنے والے کو اتنی وغیرہ وغیرہ رقوم بطور انعام دی جا دیں گی۔ اور ہر درجہ میں متعدد اشخاص کو مساویانہ اس درجہ کا انعام تقسیم ہوگا، لیکن ہر حل کے ہمراہ اتنی رقم مثلاً ۸ (جس کو فیس داخلہ سے تعبیر کیا جاتا ہے) آنا ضروری ہے۔ اگر فیس داخلہ کم جمع ہوئی تو رقوم انعام کم اور زیادہ جمع ہوئی تو رقوم انعام زیادہ کر دی جائے۔

تشریح نمبر ۱۔ صورت الف و ب و ج میں یہ فرق ہے کہ اول الذکر میں کوئی رقم حل کے ساتھ طلب نہیں کی جاتی، اور دونوں موخر الذکر میں رقم طلب کی جاتی ہے۔ پھر ب و ج میں یہ فرق ہے کہ ب میں تو طالب حل موجودہ رقوم انعامات کو پہلے علیحدہ جمع کر دیتا ہے، اور فیس داخلہ کی کمی بیشی سے ان موجودہ رقوم پر کوئی اثر نہیں، اور ج میں ایسا نہیں ہے بلکہ فیس کی زیادتی کمی رقوم موجودہ پر اثر انداز بھی ہوگی، اور پہلے سے علیحدہ جمع بھی نہیں ہیں۔ یعنی معمر شائع کنندہ فیس داخلہ جمع شدہ میں سے جس قدر چاہے گا رکھ لے گا اور جس قدر چاہے گا بانٹ دے گا، اس لئے رقوم انعام جو مستہر کی جاتی ہیں وہ صرف جذب نظر کے لئے ہیں۔

تشریح نمبر ۲ ب و ج میں ناکام حل کنندوں کی فیس داخلہ کا نہ واپس کرنا مشترک ہے۔
تشریح نمبر ۳۔ بعض معمر مختلف اشکال میں یکساں طور پر قطعی صحیح ہو سکتے ہیں اور کئے جاتے ہیں، لیکن معمر شائع کنندہ نے صحت کی جو شکل متعین کر لی ہوگی جب تک اس کے مطابق حل نہ ہوگا فتاویٰ انعام نہ ہوگا، اس طرح بہت واقعی صحیح حل کنندے انعام سے محروم ہو جاتے ہیں، اور فیس داخلہ بھی ضبط، مثلاً نو خانوں میں پندرہ کا عدد بھر دینے کا معمر شائع کیا گیا اور شائع کنندہ نے اس کے حل کی

یہ مشکل

متعین کر لی ہے تو اب

۲	۹	۴
۷	۵	۳
۶	۱	۸

و

۶	۱	۸
۷	۵	۳
۲	۹	۴

۸	۱	۷
۳	۵	۷
۷	۹	۲

۸	۳	۴
۱	۵	۹
۶	۷	۲

و

۶	۷	۲
۱	۵	۹
۸	۳	۴

و

۴	۳	۸
۹	۵	۱
۲	۷	۶

و

۲	۷	۶
۹	۵	۱
۴	۳	۸

۴	۹	۲
۳	۵	۷
۸	۱	۶

و

ناکام ہو جاویں گے، اور یہ قصہ الف و ب و ج تینوں صورتوں میں ہوا کرتا ہے۔

تشریح ۳۔ صورت جیم میں عموماً حد سے زیادہ آسان معرہ ہوا کرتا ہے، جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ مقصود معرہ حل کر کے اذہان میں ترقی کا معاون بننا نہیں ہے، بلکہ محض روپیہ بٹور کر ایک قسم کا نفع حاصل کرنا ہے، اور الف و ب میں اکثر نہایت سخت متعین ہوتے ہیں۔

سوال یہ ہے کہ ان صورتوں میں سے کونسی صورت جائز اور کون نا جائز اور کس کو حل کر کے انعام حاصل کرنے کی کوشش کرنا داخل قمار اور کس میں قمار نہیں ہے، یا شرعاً دیگر اور کیا کیا قبائح اس میں ہیں۔

الجواب۔ ب و ج میں چونکہ فیس داخلہ کا واپس نہ کرنا محض حرام ہے، اس لئے ان کے ناجائز ہونے میں کوئی شبہ نہیں، یہ محذور تو طالبان حل کی طرف عائد ہے پھر حل کرنے والے کو جو ملتا ہے اگر اس کو فیس کا عوض کہا جاوے تو قمار ربو اسے مرکب ہونے کے سبب حرام ہے اور اگر اس کا عوض نہ کہا جاوے بلکہ مشقت کا عوض کہا جاوے تو غالباً بلکہ یقیناً وہ فیس ہی کے ذخیرہ سے دیا جاتا ہے، اس لئے حرام ہے کہ مال منصوب سے لیتا ہے، اور اول کا جواب اس پر موقوف ہے کہ وہ انعام کی رقم کہاں سے آئی۔

(النور ص ۸، ربیع الثانی ۱۳۵۷ھ)

رسالہ النہر للمؤمن بالدھر

استفتا: کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ: آیا اللہ تعالیٰ دہر ہے (یعنی اللہ اور دہر ایک واحد ذات ہے) یا نہیں، نیز اللہ ہی کو دہر کہنا الحاد، کفر و شرک اور زندیقہ ہے یا نہیں (۱) درحالیکہ عربی میں دہر صرف نظام شمسی کا نام ہے، جیسا کہ راغب اصفہانی لکھتے ہیں۔

هل الدھر الالیلة ونھا دھا والا طلوع الشمس وغیارھا

اور یہ وہی دہر (نظامِ شمس) ہے جسے قبل از نزول قرآن تمام آفتاب بدست ہر مگر اپنا آلہ معبود، قدیم، قادر مانتے تھے، اور یہی دہری بھی کہلاتے تھے (بقول شخصے، دہری نے کیا دہر سے تعبیر تھے)

(۲) لیکن قرآن مجید میں دہر کو آلہ معبود، قدیم، قادر ماننے والوں کی تردید فرماتے ہوئے انہیں کافر اور مجرم قرار دیا گیا ہے، اور ان سے مؤمنین کو تمیز فرمایا ہے، کیونکہ دہر (نظامِ شمس) مخلوق ہے، حادث ہے اور خالق۔ الہ۔ قدیم۔ قادر نہیں۔ لہذا اللہ تعالیٰ ایسے شرک فی الذات سے قطعاً بیزار ہے۔ اور اس لئے کلامِ الہی میں عامہ مسلمین کو بتا کر تمام متنبہ کیا گیا ہے کہ دہر کو آلہ، قدیم و قادر ماننے والوں کی باطل گمراہ کن مجوسی تعلیم کو ہرگز ہرگز قبول نہ کرنا چاہئے اور فالس اسلامی شریعت پر قائم رہنا ہی زیبا ہے۔

(۳) سورة الباقیہ شَعَرُ جَعَلْتَ عَلٰی شَرِيعَةٍ مِنَ الْاُمُورِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ اَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ۔ اِنَّهُمْ لَنْ يَغْنُوْا غِنًى مِّنَ اللّٰهِ سَعِيًّا۔ وَاِنَّ الظّٰلِمِيْنَ لَبَعْضُهُمْ اَوْلِيَاءُ بَعْضٍ اللّٰهِ وَلِیُّ الْمُتَّقِيْنَ هٰذَا اَمَّا رِزْقُ النَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْقَوْمِ الْيُّوْسُفِیْنَ، اَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا الشَّيْئَا اَنْ نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِيْنَ اٰمَنُوا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ، سَوَآءٌ مَّخِيَاَهُمْ وَمِمَّا نُهُمْ سَآءٌ مَا يَحْكُمُونَ، وَخَلَقَ اللّٰهُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ بِالْحَقِّ وَلَتَجْزٰی كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ۔

(۴) اَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ الرَّهْمٰنُ هَوٰی وَاَهْلَهُ اللّٰهُ عَلٰی عِلْمٍ وَخَلَقَ عَلٰی سَنَعَةٍ وَكَلِمَةٍ وَجَعَلَ عَلٰی بَصَرِهِ غَشُوَةً فَمَنْ يَهْدِیْهِ مِنْ بَعْدِ اللّٰهِ اَفَلَا تَدْرٰی اَنْ

(۵) قَالُوْا مَا هٰی اِلَّا حَیٰثُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيٰی وَمَا نُبَلِّکُنَا اِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ اِنْ هُمْ اِلَّا يَظُنُّوْنَ۔ وَاِذَا نَسَلْنَا عَلَیْهِمْ اٰیٰتُنَا بَیِّنٰتٍ مَا کَانَ حُجَّتُهُمْ اِلَّا اَنْ قَالُوْا اِنَّمَا اَبَآئُنَا اَنْ کُنْتُمْ صٰدِقِیْنَ

(۶) قُلِ اللّٰهُ یُحْیِیْکُمْ ثُمَّ یَمِیْتُکُمْ ثُمَّ یَجْمَعُکُمْ اِلٰی یَوْمِ الْقِیٰمَةِ لَا رَیْبَ فِیْهِ وَبَیِّنَ اَمْثَرَ النَّاسِ لَا یَعْلَمُوْنَ۔ وَلِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَیَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ یَوْمَ یُثْبِتُ یُخَسِّرُ الْمُبْطِلُوْنَ وَتَرٰی كُلَّ اُمَّةٍ جَارِثَةٍ كُلِّ اُمَّةٍ تُدْعٰی اِلٰی کِتَابِهَا۔ الْیَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا کُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ۔ هٰذَا کِتَابُنَا یُنطِقُ عَلَیْکُمْ بِالْحَقِّ۔ اِنَّا کُنَّا نَسْتَنسِیْکُمْ مَا کُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ۔

(۷) قَالَا النَّبِیُّنِ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ فِیْذٰلِکُمْ رَیْبٌ لَّہُمْ فِیْ رَحْمَتِہٖ۔ ذٰلِکَ هُوَ الْفَوْزُ الْمُبِیْنُ۔

(۸) وَاَمَّا الَّذِیْنَ کَفَرُوْا فَلَکُمْ شَرٌّ اِلَیْقِیْ عَلَیْکُمْ فَاَسْتَلْزَمُوْکُمْ ثُمَّ قَوْمًا

مُجْرَوْنِ۔

(۹) بروئے کلام الہی کسی مخلوق اور خالق اکبر اللہ تعالیٰ جل شانہ کو ایک ہی ذات قرار دینا قطعاً مستلزم کفر ہے لہذا۔

دہر (نظام شمس) ایک مخلوق کو ہی بالذات خالق اکبر اللہ تعالیٰ جل شانہ کہنے، ماننے لکھنے والوں کے کفر پر ہمیں صریح حسب ذیل آیات قرآن مجید دلالت فرماتی ہیں، اور کوئی دہر مانع نہیں رہی کہ فَاتَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي کہنے والوں کو کافر نہ کہا جائے۔

المائدہ (۱) لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ۔

ۛ (۲) لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثَةٌ۔

لہذا (۱۰) لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا اقْبَاتِ اللَّهُ هُوَ الَّذِي۔

(۱۰) دہر (نظام شمس) چونکہ مخلوق ہے، خالق نہیں، حادث اور فانی ہے قدیم نہیں لہٰذا نہیں، تا دہر نہیں اس لئے انہی وجوہ پر دہر کو منجملہ اسما الحسنی باری تعالیٰ بھی شمار نہیں کیا گیا، اور نہ ہی شرع اسلام سے ایسا الحاد اور شرک و کفر جائز ہے، کہ اللہ تعالیٰ کی ذات پاک اور دہر (نظام شمس) مخلوق کو ایک واحد ذات مان لیا جائے۔

(۱۱) سورہ اعراف میں ایسے ہی اشخاص کو ملحد قرار دیا گیا ہے، جو تبلیغاً غیر اسما الحسنی ناموں سے اللہ تعالیٰ کو موسوم کر کے شیاطین مجوس کی متابعت کر رہے ہیں۔

(۱۲) سورہ الاعراف، دَاٰسَئُ عَلَيْهِمْ نَبَا الَّذِي اٰتَيْنَاهُ اٰيَاتِنَا فَاسْلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطٰنُ فَكَانَ مِنَ الْغٰوِيْنَ۔ وَلَوْ يَشْعُرُ لَرَفَعْنَا رُءُوسَهُ وَلِكَيْتَہٗ اَخْلَدَ اِلَى الْاَرْضِ وَاسْتَمَعَ هَوْنًا، فَمَثَلَهُ كَمِثْلِ الْكَلْبِ اِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ اَوْ تَتْرُكْہٗ يَلْهَثْ، ذٰلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِيْنَ كَذَّبُوْا بِآيَاتِنَا فَاقْصِصْ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُوْنَ، سَاءَ مَثَلًا الْقَوْمِ الَّذِيْنَ كَذَّبُوْا بِآيَاتِنَا وَاَنْفُسُهُمْ كَانُوْا ظٰلِمِيْنَ مِّنْ عِندِ اللّٰهِ فَهُوَ الْمُعْتَدِيْ۔ وَمَنْ يُضِلِلْ فَالْيَسْ اِلَيْكَ هُمُ الْخٰسِرُوْنَ، وَلَقَدْ ذَرٰنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيْرًا مِّنَ الْاِنْحٰثِ وَالْاِنْسِ لَهُمْ قُلُوْبٌ لَا يَفْقَهُوْنَ بِهَا وَلَهُمْ اَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُوْنَ بِهَا، وَلَهُمْ اُذُنٌ لَا يَسْمَعُوْنَ بِهَا، اُولٰٓئِكَ كَانُوْا لِنَعَامٍ سٰٓئِلًا هُمْ اَضَلُّ۔ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْغٰفِلُوْنَ۔

(۱۳) وَلِلّٰهِ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰی فَادْعُوْهُ بِهَا۔ وَذُرُوْا الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ فِيْ اَسْمَائِهِمْ سُبُوْحًا مَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ۔

(۱۴) پس کیا فرماتے ہیں علمائے دین ایسے دہری (دہریہ) کے بارے میں جو فَاتَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي

لکھ اور کہہ کر خالق اکبر اللہ تعالیٰ جل شانہ اور اس کی ادنیٰ مخلوق دہر (نظام شمسی) کو قطعاً ایک ہی ذات قرار دے رہا ہے، اور اس تلبیس سے دہر (مجوسی مجہود) آگ (نظام شمسی) کو (آلہ، قدیم، منوالینا چاہتا ہے، اور چاہتا ہے کہ بھولے بھالے مسلمانوں کو اس طرح ملحد، کافر، مشرک، قاسق، زندیق، آفتاب پرست، عبد الشمس، دہریہ بنا کے عقیدہ توحید سے منحرف کر دے اور دہریت کے اختلاط سے حقیقی اسلام کو چھپا دیا جائے۔

(۱۵) دریافت طلب یہ ہے کہ دہر کو ہی اپنا آلہ سمجھنے والا ایسا شخص شرع میں دہریہ، ملحد، کافر، مشرک قاسق، زندیق، مجوسی ہے یا نہیں؟ اور ایسے شخص کے قول و فعل، شہادت و عدالت پر شرعاً اعتماد و اعتبار، حجت و دلالت جائز ہے یا نہیں؟ فقط والسلام

دا ————— ع الی اللہ ایراء ہم حنیف، انزلہ ہد یمہ اخبارہ اثریت دفتر آل محمد

الجواب، ومنہ الصدق والصواب، اول دہر کے معنی سمجھے جائیں، پھر جواب عرض کیا جائیگا نفی مجمع البہار عن النہایت و ہر (ای الدہر) اسم للزمان الطویل و مدۃ الحیوۃ الدنیا فہموا عن سبہ ای لا تسبوا فاعلہا (ای النوازل) فانکم اذا سببتموہ وقع السب علی اللہ تعالیٰ لانہ الفاعل ای جالب الحدث لا علیہ فوضع الدہر موضع الجلب لا شتہا (الدہر عند ہمہ) و روی فان اللہ ہو الدہر ای جالب الحدث لا غیر الجالب بعا لاعتقادہم ان جالبہا ہو الدہر وعن الکرماتی و روی الدہر بالنصب ای باق فیہ وعن الطیبی وقیل ہو ظرف اقلب و تعاقب بانہ لافاعلۃ للنظر فیہ فالرفع اولی بمعنی انا المتصرف المذہب و انا فاعل ما یضاف الی الدہر وعن شہرہ جامع الاصول و انکر الخطابی الرفع بانہ یقتضی کون الدہر من اسمائہ الحسنی بل معنایہ انظر فیہ ای اقلب اللیل والنهار طول الزمان ملخصاً فی مقدمات الراغب الدہر فی الاصل اسم المدة العالم من مبداء وجودہ الی انقضاء ثم یعبر بہ عن کل مدة کثیرة و هو خلاف الزمان و ان الزمان یقع علی المدة القلیلة و اکثریة و قوله علیہ السلام لا تسبوا الدہر فان اللہ ہو الدہر قد قیل معنایہ ان اللہ فاعل ما یضاف الی ہر من الخیر و الشر و المسرة و المساء لہاذا سببتم الذی تعتقدون کونہ فاعل ذلک نقد سببتموہ تعالیٰ عن ذلک و قال بھم الدہر الشانی فی الخبر غیر الدہر الاول و معنایہ ان اللہ ہو الدہر ای المتصرف المذہب المفیض لہا یحدث الاول و اظہر و قوله تعالیٰ اخذنا عن مشرک العرب ما ہی الاحیاء الدنیا نبوت و نبیاً و ما یملکنا الا الدہر قیل عنی

بہ الزمان اہ وفي القاموس الدہر قد يعد من الاسماء الحسنی والزمان الطویل الدہر
الممدود والفسنة اہ

اب جواب عرض کرتا ہوں، ان عبارات سے امور ذیل مستفاد ہوئے۔

(اول)، دہر کی لغوی تحقیق، جس کا باوجود اختلاف عنوانات تعبیر یہ کہ حاصل مشترک یہ ہے کہ زمانہ
طویل کو کہتے ہیں، اسی لئے صاحب روح نے کہا ہے فالدہر اخص من الزمان،
(ثانی) جس حدیث میں ان اللہ هو الدہر آیا ہے کما سبق عن الجمع والمفردات یا انا الدہر
آیا ہے کما فی کتاب الایمان من مشکوٰۃ برداۃ الشیخین عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم قال اللہ تعالیٰ یوذیبنی ابن آدم یسب الدہر وانا الدہر بیدی الامر قلب
اللیل والنہار وہ حدیثین ماؤل ہیں جیسا عبارات بالا میں وہ تاویل باختلاف الفاظ واتحاد معنی منکوح
ہے، اور بعض نے اسما جنسی سے شمار کر کے حاجت تاویل نہیں سمجھی، مگر وہ قول صحیح نہیں، چنانچہ اس پر کوئی
دلیل نہیں، بلکہ آیات مایہلکنا الا الدہر اور حدیث بالا کے الفاظ و سیاق و سباق میں خود کرنے سے
خلاف دلیل معلوم ہوتا ہے۔

(ثالث) جملہ ان اللہ هو الدہر کجمل مجازی صحیح ہے، کما قرره العلماء، البتہ کجمل حقیقی باطل اور کفر ہے، یہ
حاصل ہے امور مستفادہ عن عبارات کا پس اس کی بنا، پر تقریر جواب یہ ہوئی کہ جس اعتقاد کے متعلق
سوال کیا گیا ہے اور ضمتا سوال ہی کے ساتھ جواب بھی دیدیا گیا، وہ اعتقاد بھی اس اعتقاد کے ساتھ اس
جملہ کا تکلم بھی بے شک حسب بیان مسائل کفر اور شرک اور الحاد و زندقہ ہے۔ اور اگر باعتبار معنی مجازی
کے ساتھ اطلاق کیا جاوے تو جائز ہے، اور جو انہیں کیسے شبہ ہو سکتا ہے جبکہ حدیث صحیح میں آگیا ہے
اور مدار اس کا قرآن پر ہے، جیسا اصول میں مقرر ہے، کہ معنی مجازی کے لئے قرینہ کی حاجت ہے، خود
قرینہ مقالہ ہو جیسا حدیث میں ہے، اور خواہ قرینہ حالیہ ہو جیسا علمائے کتب بلاغت میں جملہ انہی
الربیع البقل کے مشکلم کی توجید و دہرہ کو اسناد کے حقیقی یا مجازی ہونے کا قرینہ قرار دیا ہے، اور راز اس کا
یہ ہے کہ دہر کی مقصود ایسے قول سے صانع اور اس کی فاعلیت کی نفی اور دہر کی فاعلیت کا اثبات ہوگا
اور موصدا مقصود اس کا عکس یعنی دہر کی فاعلیت کی نفی اور صانع کی فاعلیت کا اثبات ہوگا، اس کی نظر
جمل کے دو معنی میں سے نصوص میں ایک کا ابطال دوسرے کا احقاق ہے۔ کما فی رسالتی مسائل السلوک
قولہ تعالیٰ اَجْعَلْ الْاِلَہَۃَ اِلَہًا وَاَحَدًا فِی الرُّوحِ نَفِی الْاِلٰہِیۃِ عَنْہَا وَقَصْرُہَا عَلٰی وَاَحَدًا فِی الْجَلِّ
بالمعنی التصییر و لیس تصییر فی الخارج بل فی القول والتسمیۃ کما فی قولہ تعالیٰ وجعلوا ملائکة

الذین ہر عباد الرحمن انا انما قلت فہذا الجعل کما فی قوله علیہ السلام من جعل لہم موم ہما
واحدا ہر الاخرۃ الحدیث و ظاہر ان المراد لیس اتحاد الہمیین بل تنفی لہم الدنیا والاقتصاد
علی ہر الاخرۃ فافہموا ہر تو فرق ہے دہری اور موحد کے قول میں باقی مشرکین کا یہ کہنا مایہلکنا
الا اللہ ہر اس کا منشا گو اسناد حقیقی دہریت و انکار صالح نہیں، اور اس کا ابطال اس بنا پر نہیں
کما دل علیہ قولہ تعالیٰ ولئن سألتم من خلق السموات والارض ليقولن اللہ، لیکن ایک دوسرا منشا
ہے یعنی انکار معاد اور وہ منشا بھی باطل ہے، اس لئے اس کا ابطال کیا گیا، کما بینتہ فی تفسیری بیان القرآن
وساقلہ ملخصا،

نقل اقوال منکرین معاوم جواب

وقت الواما ہی الاحیاء تبتا الدنیا الی قولہ تعالیٰ ان ہر الایظنون اور یہ (سب کا انکار کرنے والے)
لوگ یوں کہتے ہیں کہ بجز ہماری اس دنیوی حیات کے اور کوئی حیات (آخرت میں) نہیں ہے، ہم یہی ایک مرتا
مرتے ہیں، اور یہی ایک جینا، جیتے ہیں (مقصود تو حصر کرنا حیات کا ہے حیات دنیویہ میں اور موت کا حصر
تبعا نظیر کے طور پر بیان کر دیا کہ دیکھو موت تو بالاتفاق ایک ہی ہے، اسی طرح حیات بھی ایک ہی ہے
اور ہم کو صرف زمانہ (کی گردش) سے موت آجاتی ہے۔ (مطلب یہ کہ مردمان سے قومی بدنیہ تحلیل ہوتے
ہیں، اور ان اسباب طبعیہ سے موت آجاتی ہے، اور اسی طرح حیات طبعیہ کا سبب بھی امور طبعیہ ہیں
پس جب موت و حیات مقتضا اسباب طبعیہ کا ہے، اور حیات ثانیہ کو اسباب طبعیہ مقتضی ہیں نہیں
تو حیات ثانیہ نہ ہوگی تو یہ قول مایہلکنا الخ بمنزلہ وسیل کے ہے، قول ما ہی الاحیاء تبتا پر، اور اس سے یہ
لازم نہیں آتا کہ وہ خدا کے مسکر ہوں اہ آگے اس کا ابطال ہے، آخر رکوع بلکہ آخر سورت تک
پس بعد اکثر سوال کے سب اجزاء کا جواب ہو گیا، ولقبت الجواب بالنہر (بمعنی النہر)
للمومن بالذہر۔

مکتبہ اشرف علیٰ الخمس و عشرین من جہاوا لآخری مشہور

(النور ص ۶ جمادی الاول ۱۳۵۲ھ)

سوال جواب ملقب بتنبیہ المسلمین علی تمویہ العالم المخاطب بالمشرکین،

رسالہ متعلقہ کا نمبر ۱۱ سوال (۶۱۳) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین مسائل ذیل میں۔

(۱) تیرا ایک مذہبی عالم اور پیشوائے دین ہے، وہ ایک ایسی جماعت میں شریک ہوتا ہے اور

عام مسلمانوں کو شریک کرنا چاہتا ہے۔ (الف) جس کے مسلم اور غیر مسلم (مشرک یا دھرمی) شرکا میں ہونے کا مجموعہ بقاعدہ عقیدہ جماعت غیر مسلمہ ہے) ایک بڑی تعداد ایسے اشخاص کی ہے جو اشتراکیت (سوشلزم) کی حامی اور بلا لحاظ احکام شریعت ملک میں اقتصادی مساوات قائم کرنے کے حامی اور عملاً گوشاں ہیں۔ (ب) وہ جماعت اپنے سیاسی اقتدار اور آئینی قوت سے ایسے احکام و قوانین نافذ کرتی ہے، جن کے ذریعہ سے وراثت، تملیک، اوقاف اور ذاتی حقوق ملکیت کے متعلق شریعت اسلامی کے احکام کی خلاف ورزی ہو۔ (ج) جس زمین کا حق ملکیت بروئے قانون شریعت و مقامی رواج ایک مسلمان کو حاصل ہے، یہ جماعت اس کی پیداوار کے منافع کو اس مسلمان کی مرضی کے خلاف غیر مسلم کا شتکار کے حق میں کلاً یا جزوً چھوڑنا چاہتی ہے، اور زمیندار اور کاشتکار کے درمیان اس پیداوار یا اس کی قیمت کی تقسیم کے متعلق جو معاہدہ ہے یا ہو سکتا ہے اس کے نفاذ کو اپنے آئینی احکام سے وہ جماعت روکتی ہے (د) اس جماعت کے احکام اور طرز عمل سے وقتی اراضیات یا ان کی پیداوار و آمدنی منشا، واقف اور بلا مرضی متولی کلاً یا جزوً کاشتکاروں کے حق میں چھوڑ دی جاوے بغیر کسی ایسے قدرتی نقصان کے جو پیداوار میں کسی غیر معمولی کمی کا باعث ہوا ہو۔ اور اسی طرح اس جماعت کے فعل یا ترک فعل سے اوقاف اسلامی کا کاروبار کلاً یا جزوً بند ہوتا ہو بحالیکہ کاشتکار ایک مقررہ یا قرار یافتہ جنسی یا نقدی لگان اس اراضی کا سالہا سال سے دیتے رہے ہوں اور اس جماعت کی رخنہ اندازی نہ ہونے کی صورت میں آئندہ بھی دیتے رہنے کے لئے تیار ہوں (ه) اس جماعت کا صدر اور قائد جس کے اشاروں اور احکام پر یہ جماعت اپنا کام چلاتی ہے، صاف الفاظ میں اس کا اعلان کر چکا ہو کہ اراضیات کا حق ملکیت کاشتکاروں کی طرف بغیر کسی معاوضہ کے منتقل ہونا چاہئے۔

ایسی جماعت کے ساتھ جو عالم اشتراک عمل کرنے یا دوسرے مسلمانوں کو اس کے ساتھ اشتراک عمل پر آمادہ کرے، وہ گتہ نگار اور احکام شریعت کے خلاف درزی کے جرم میں شریک سمجھا جائے گا یا نہیں (۲) شرکت کے بعد اگر ان مقاصد کے روکنے پر ایسا عالم اس جماعت کو مجبور نہ کر سکے، تو اس کے لئے کیا حکم ہے، اور مسلمانوں کو اس کا اتباع کرنا چاہئے یا نہیں؟

(۳) یہ جماعت اگر سود، منشیات، زنا کاری اور دیگر مذہبی جرائم کے فوری انسداد کے لئے احکام نافذ کر دینے کا قانونی حق رکھتی ہو اور یہ کرے تو ایک لمحہ کے لئے بھی اس جماعت کی شرکت اور اس کے ساتھ اشتراک عمل کسی مسلمان کے لئے جائز ہے یا نہیں اور جو عالم اس میں شریک ہو کر ایسے انسداد کا فوری حکم جاری نہ کر سکے، وہ اس جماعت کی شرکت پر شرعی مجرم ہوگا یا نہیں؟

(۴) وہ جماعت مسلمانوں کے مذہبی معاملات و نزاعات کے تصفیہ کے لئے جیسے کہ ہجرت، شفعہ، طلاق، تہر وغیرہ) اسلامی قوانین کا نفاذ اور اسلامی عدالتوں کا تقرر کر سکتی ہے لیکن نہیں کرے گی، اس کی شرکت یا اس میں شریک ہو کر فوراً ان چیزوں کے لئے اس جماعت کو مجبور نہ کرنا اور پھر بھی نہ کرے تو اس کو نہ چھوڑنا شرعاً کیسا ہے، اور ایسے عالم کے پیچھے نفاذ جائز ہے یا نہیں جو دانستہ ان خلاف ورزیوں کا مرتکب ہوتا رہے

الجواب، ان سوالوں کا جواب اس قدر ظاہر ہے کہ لکھنا تفصیل حاصل معلوم ہوتا ہے لیکن محض ایقان نامین کے درجہ میں نہایت مختصر لکھتا ہوں، اس جماعت کے جو اغراض و مقاصد و اعمال سوال میں مذکور ہیں، ان کا خلاف دین اور ضلالت محض ہوتا ظاہر ہے، جیسے مساواة مبطلہ احکام شریعت اور ابطال احکام وراثت و تملیک و اوقاف و حقوق ملک خاص و حقوق شرعیہ زید و ارا و حقوق وقف یا مستحق کا حق غیر مستحق کے لئے ثابت کرنا یا جن منکرات کے افساد پر قدرت ہو ان کا افساد نہ کرنا، یا جن احکام شرعیہ کے انفاذ پر قدرت ہو ان کو نافذ نہ کرنا ظاہر ہے کہ یہ سب ضلال محض ہیں، جس کی کسی مسلمان کو اجازت نہیں، نہ ارتکاب کی، نہ مرتکب کے ساتھ شرکت اور اعانت کی، نہ قدرتی ہوتے ہوئے سکوت و تسامح کی اور نہ عجز کے وقت رضا کی، نہ دوسروں کو ان افعال کی طرف یا ان کے فاعلین کے ساتھ تعلق رکھنے کی طرف دعوت دینے کی اور اگر کوئی شخص ایسی جماعت کے ساتھ شرکت کی دعوت دے، خواہ جاہل ہو وہ خواہ عالم صریح ان نصوص کے خلاف کر رہا ہے۔ قل الله تعالى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان (البوسید) رفعہ من رای عنکم متکراً فلیغیرہ بیدہ فان لم یستطع فلیسائہ فان لم یستطع فلیقلہ وذلک اضعف الايمان، لیسلم واصحاب السنن (ابن مسعود) رفعہ ان اول ما دخل النقص علی بنی اسرائیل کان الرجل یلقى الرجل فیقول یا هذا اتق الله ودرع ما تصمم فانه لا یصل لک ثم یلقاه من الغدا وهو علی حاله فلا یمتنع ذلک ان یکون اکیلہ وشریبہ وفعیدہ فلما فعلوا ذلک ضرب الله قلوب بعضہم علی بعض ثم قال لعن الذین کفروا من بنی اسرائیل الی فاسقون الحدیث، لابی داؤد والترمذی (جریون عبد الله) رفعہ ما من رجل یکون فی قوم یعمل فیہم بالمعاصی یقدرون علی ان یموتوا علیہ ولا یموتوا الا اصابعہم الله بعقاب قبل ان یموتوا لابی داؤد وعریش بن عبیدہ الکندی رفعہ اما عملت الخطیئة فی الارض کان من شہدائها فانت کرها کن غاب عنها، ومن غاب عنها فترضیها کان من شہدائها، لابی داؤد (جابر) رفعہ ادعی الله الی ملک من الملائکة ان اقلب مدینة کذا علی اهلها قال ان فیہا عبدک ثلاث لم یعصک طرفة عین قال اقلبها علیہ فان وجهه لم یموت فی ساعۃ قطہ للاوسط بلین یعنی لو یعصی الله (الروایات کما فی جمع الفتاویٰ)

وعن ابی ہریرۃ مرفوعاً ومن دعا الى ضلالة كان عليه من الاثم مثل آثام من تبعه لا ينقص ذلك من اقامه شيئاً، رواه مسلم، عن انس مرفوعاً العلماء امانة الرسل على عباد الله ما لم يخاطبوا السلاطين فاذا فعلوا ذلك فقد خانوا المرسل فاحذروهم واعزلوهم وتخوهم العراقي لاحاديث الاحياء عن العقيلي في الضعفاء كتاب العلم الباب السادس واورده السيوطي عن الحاكم عن انس مرفوعاً وزاد فيه بعد ما لم يخاطبوا السلاطين يدل على ان الدنيا قال السيوطي الحديث ليس بموضوع الى قوله، وله شواهد لمعناه كثيرة صحيحة وحسنة فوق الاربعين ويحكم له بالحسن والالاتي المصنوع، كتاب العلم قلت انظر الى قوله عليه السلام فاحذروهم واعزلوهم اور ایسے غیر محتاط عالم کے متعلق اسلامی قانون یہ ہے کہ اگر اسلامی حکومت ہو تو فتویٰ دینے سے ممانعت کر دی جاتی ہے، کما فی الدر المختار وغیرہ کتاب البحر ما جن یعلم الجحلی الباطلة کتعليو الردة لتبين من ردها وادستقط عنها الزکوة فی رد المختار قوله کتعليو الردة الخ وكالذي يفتي عن جهل شغلانية عن الخانيه، بلکہ یہ عالم مذکور فی السؤال اس مفتی ما جن مذکور فی الكتاب سے بھی احتی بال منع ہے، کیونکہ اس ما جن کا فتویٰ حدود قانون کے اندر تو ہے کسی تاویل سے ہے یا ناواقفی ہے، اور اس مسؤل عنہ کا تو صریح گمراہی و مخالفت نصوص کی دعوت ہے، اور یہ منع خاص انہی غلط مسائل کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ مطلق ہے، کما ہو ظاہر، پس ایسے عالم سے تمام مسائل میں فتویٰ لینے سے قطع تعلق ہی کر دینا چاہئے، اور بظور شدیدہ، کہ کسی مقام پر کوئی ثقہ مفتی نہ ہو کما فی رد المختار ایضاً تحت قوله يمنع لان المفتی لو افتی بعد الحج و اصاب جازاہ، اور ایسے عالم کے پیچھے نماز پر طست بلا ضرورت مکروہ ہے، کیونکہ اگر ان امور کا ارتکاب کسی شبہ و تاویل باطل سے ہے تو بدعت ہے، ورنہ فسق اور دونوں کی امامت مکروہ ہے، صرح بہ فی کتب الفقہ اور ضرورت یہ ہے کہ اور کوئی امام اہل نہ ہو، لیکن یہ سب احکام مذکورہ فتویٰ قادی کے لئے ہیں، اور عاجز معزول کے لئے صبر کا حکم ہے، ہاں عمر، سمعت الحجاج یخطب فذکر، کلاماً، انکرہ قادت ان اغیرہ فذکر قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا ینبغی للمومن ان ینذل نفسه قال یتعرض من البلاء لما لا یطیق للیزار و اکبیر و الاوسط راہو امامہ، رفعہ اذا راہتم امرا لا تستطیعون غیرہ فاصبرنا حقاً ینکون اللہ هو الذی ینصرہ، الکبیر یضعف (لکن الحکم ثابت بالقطعیات) کذا فی جمیع النوازل ولنعم ما قیل فی الصبر و التفریع فی مثل هذه الرضا یا و البلاء یا وقد خرج حین تفادى بعض الصلحاء

صبراً باحق قربی کرد اسے فلاں آخر و العصر را آگہہ بخوان

صد ہزاراں کیمیا حق آفرید کیمیا نے پھو صبر آدم ندید
 (الی قولہ) قوم دیگر مشتاقم راویا کہ وہاں شاں بستہ باشد از دعا
 (یعنی لنفس) حسن ظنی بردل ایشان کشود کہ بنو سغند از عمر جامہ کیود
 ہرچہ آید پیش ایشان خوش بود آب حیوان گردد از آتش بود
 (تھ قال) پس چرا گوید دعا الا مگر درد عا بستند رضا کے دادگر
 (دفتر سوم) مثنوی قصہ لقمان و بہلول) - کتبہ اشرف علی ۲۰ ج ۲ ص ۷۷
 (النور، ص ۳۱، رجب ۱۲۷۵ھ)

الطریق الاثم فی شرائط اتحاد الامم

رسالہ متعلق کانگریس | (۱۱۳۳ھ) بعد الحمد والصلوة، آجکل کانگریس کے ساتھ بعض مسلمانوں کا اتحاد مسئلہ زیر بحث ہو رہا ہے، حالانکہ جس بیعت سے یہ اتحاد ہو رہا ہے وہ محل بحث ہونا چاہئے، کیونکہ اس کے مفاسد تین اور مشاہد ہیں جن کا اقتضائے شرعی قواعد سے ظاہر ہے، کہ اگر یہ اتحاد فی نفس جائز بھی ہوتا تب بھی بوجہ لزوم مفاسد کے ناجائز ہوتا، جیسا کہ بہت سے فروع اسی اصل پر مرتب ہیں حتیٰ کہ مباح سے بڑھ کر مستحبات تک پر اس عارض لزوم مفاسد بلکہ ایہام مفاسد کے سبب بھی عدم جواز کا حکم کر دیا جاتا ہے لیکن یہاں تو اس عارض کے علاوہ بعض ضروری شرائط کے فقدان کے سبب یہ اتحاد فی نفس بھی ناجائز ہے، اور ان شرائط میں شرط اعظم یہ ہے کہ اس میں اسلام کا حکم غالب ہو، اور غیر مسلم قوم حکم اسلام کے تابع رہیں، جیسا کہ سیر کبیر وغیرہ کتب مذہب میں یہ شرط معترج ہے، مگر اس میں بعض اہل علم نے جو اس اتحاد کے حامی ہیں ایک نئی ایجاد کی کہ جب احکام فقہ میں اس کی گنجائش نہیں پائی تو بعض روایات حدیث سے استدلال کرنا شروع کیا، اور اس کو نئی ایجاد کی وجہ سے کہا گیا۔ ایک اس لئے کہ یہ ایک قسم کا اجتہاد ہے جس کا بوجہ فقدان اد صاف اجتہاد ہم کو حق نہیں، دوسرے اس لئے کہ وہ روایات ہنوز متحد توثیق ہیں، جس سے تعرض نہیں کیا گیا۔ تیسرے اس لئے کہ ان روایات میں خود ایسے قیود ہیں جو مانع استدلال ہیں، چونکہ دو امر سابق کا بار اخراجات مستدللین کے ذمہ ہے اس لئے ہم اس کے تو منتظر ہیں البتہ امر ثالث میں قیود کے ہم مدعی ہیں، اس لئے وہ روایت مع القیود جس کو ایک ثقہ عالم نے سیرت ابن ہشام سے اور اس روایت کے متعلق ایک روایت روض انف سے نقل کر کے میرے پاس بھیجی، بعینہ ان کی عبارت میں ذکر کرتا ہوں۔ وہی حدیث ہے۔

ع بالفتح والوسطا کذا فی الفتاویٰ المستقیم ۱۱

یہاں آکر میں نے سیرت ابن ہشام کی مراجعت کی، اس میں یہ عبارت ہے۔

وان علی الیہود نفقۃ محمد علی المسلمین نفقۃ محمد وان یدہم النصر علی من حارب اہل ہذہ
الصیفة الی ان قال وانه ما کان بین اہل ہذہ الصیفة من حدیث او اشتیاق یاخاف فادہ
فان مودۃ الی اللہ عز وجل والی محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سیرۃ ابن ہشام علی
ہامش الروض الانف، مکتبہ ۲۔

عہد نامہ کے شروع میں یہ الفاظ ہیں۔ ہذا کتاب من محمد النبی صلی اللہ علیہ وسلم
بین المومنین والمسلمین من قریش و یثرب ومن تبعہم خلیفہ یومر وجاہد معہم انہم
امۃ واحدة من دون الناس الخ (بخاری)

درمیان میں ہے۔ وان المومنین بطعنہم مؤالی بعض دون الناس وانه من تبعنا من الیہود
فان لہما النصر والاموۃ غیر مظلومین ولا متناصرین علیہم (ص ۱۴)

ان عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ معاہدہ کے دو فرق مسلمین اور یہود ہیں، لیکن اول متبوع ثانی
بطور تابع (کما ول علیہ من تبعنا من الیہود) اور سیدنا محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بطور ایک حاکم مسلمہ
فریقین کے ہیں گویا یہ معاہدہ اس نوع کا ہے جو اہل اسلام اور زمین میں ہوتا ہے۔ لیکن اس وقت کے
احوال خصوصی کی وجہ سے زمین کے ساتھ بالکل ویسا معاملہ نہیں ہو سکتا تھا جو اس کے بعد ان کے حق میں
قرار پایا، اس لئے پہلی نے اس جگہ ابو عبیدہ کا یہ جملہ نقل کیا ہے قال ابو عبیدہ فی کتاب النہال
انما کتب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہذا الکتاب قبل ان تفرض الجزیۃ اذا کان
الاسلام ضعیفا قال دکان للیہود اذ ذلک نصیب فی المغنم اذا قاتلوا مع المسلمین کما شرط
علیہم فی ہذا الکتاب النفقۃ معہم فی المحروب (الروض ص ۱۴)

اب ملاحظہ فرمایا جاوے کہ یہ قیود اس اتحاد حاضر میں کہاں ہیں، اس لئے اس اتحاد کا جواز بھی اس
روایت سے ثابت نہیں، یہاں تک مقصود کی تقریر تو ہو گئی، اس کے بعد فہم کے طور پر بیٹا بدست
مقام مسلم لیگ کے ساتھ اتحاد کا حکم بھی لکھتا ہوں، خصوص اس وجہ سے بھی کہ بعض حضرات کا تکریر
کے مفاسد کے جواب میں اکثر اہل مسلم لیگ کے بعض اعمال دینیہ کی کوتاہیاں پیش کر کے بطور الزام کے
ان کوتاہیوں کو اس کے ساتھ اتحاد کرنے کے جواز سے مانع قرار دیتے ہیں۔ حالانکہ کہاں اصل ایمان
کا فقدان کہاں فروغ اعمال کا نقصان۔ تو ایک کا قیاس دوسرے پر محض فاسد اور قیاس مع الفاقی
ہے، خصوص جبکہ اس دوسرے نقصان کی اصلاح کی توقع بھی قریب ہو، چنانچہ اس کی کوشش شروع بھی ہو گئی

ہے (اللہ تعالیٰ سے میں بھی دعا کرتا ہوں اور دوسرے مسلمان بھائیوں سے بھی دعا چاہتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ اس کو شش کو کامیاب فرماوے) پس اس قیاس کے جواب کے لئے اول تو اس کے فساد ظہور ہی کافی ہے، کما ذکر، مگر تیرا اس کے متعلق ایک مذہبی روایت بھی شرح میر سے نقل کرتا ہوں۔ وہی ہذہ بدقی شرح السیر والاباس بان یقاتل المسلمون من اهل العدل مع الخوارج، المشرکین من اهل الحوب لانہم یقاتلون الان لدفع فتنة الکفر فهذا قتال علی الوجه المامور بہ، وهو اعلاء کلمۃ اللہ تعالیٰ، بخلاف ما سبق فالقتال هناك لا ظہار ما هو ماثل عن طرق الحق وھھنا لاثبات اصل الطريق ۱۵ ص ۲۴۲ ج ۳

اور ظاہر ہے کہ اہل مسلم لیگ کی کوتاہیاں خوارج کی بددینی کے درجہ تک تو نہیں، پھر جب کفار کے مقابلہ کے لئے خواج کے ساتھ اشتراک عمل جائز ہے تو مسلم لیگ کے ساتھ بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔ پس اس تحریر سے کانگریس اور مسلم لیگ کی حقیقت اور حکم میں صاف فرق ظاہر ہو گیا، اگر اس پر بھی کوئی شخص اپنے قیاس فاسد پر اصرار کرے تو تقریباً دتیر گا اس کے سامنے مولانا رومی کا ارشاد ملخصاً پیش کر دیا جائے ۔

خوش نوا و سبز و گویا طوطے	بود بفتالے مرا ورا طوطے
برو کاں طوطی نگہبانی نمود	خواہم روزے سوئے خاۃ رفته بود
بہر موشے طوطیک از بیم جاں	گر بے برجیت ناگہ از دُکاں
شیشہ ہائے روغن بادام بخت	جست از صدر و کاں سو گر بخت
برو کاں نشست فارغ شاد و خوش	از سوئے خاۃ بیامد خواہم اش
بر سرش زد گشت طوطی کل ضرب	دید پرد و غن دکاں و جاش چرب
مرد بقال از ندامت آہ کرد	روز کے چندے سخن کوتاہ کرد
برو کاں نشست بد نومید و ار	بعدہ روز و نہ شب حیران و زار
کاسے عجب این مرغ کے آید بگفت	باہزاران غصہ و غم گشت جفت
با سر بے مویں طاؤس طشت	ناگہانے جو بقیے میگذشت
باگ برے زد و بگفتش در عیاں	طوطی اندر گشت آمد در زماں
تو مگر از شیشہ روغن رنجستی	گر چہ لے کل باکلاں آمیختی
کو چہ خود پنداشت حقایق را	از قیاسش خندہ آمد حلق را

امید کہ باوجود مختصر ہونے کے یہ تحریر انشاء اللہ تعالیٰ طالب منصف کے لئے کافی ہو جاوے گی،
والعلم بالمحیط عند اللہ، ونسئلہ توفیقہ و ہدایہ۔

اشرف علی ثنائی شہر شوال ۱۳۵۲ھ (النورین شوال ۱۳۵۲ھ)

الصَّحَافُ فِي اللَّفَافِ

قرآن مجید کا ڈاک میں ڈالنے والی بیچ السوال (۶۱۴) رسالہ صوفی اور آب حیات دو بیچے میرے ہاں سے شائع ہوتے ہیں قرآن مجید کی اشاعت کی غرض سے ان میں قرآن مجید کا اشتہار اور نمونہ ہر ماہ شائع ہوتا ہے، ڈاک میں کیا حق ادب نہیں ہو سکتا، بعض لوگوں نے اعتراض بھی کیا ہے، آج کی ڈاک میں ایک صاحب نے لکھا ہے کہ اگر حضرت عمرؓ کا زمانہ ہوتا تو اس بے ادبی کی سزایہ دی جاتی کہ تم کو تختہ پر لٹکایا جاتا، میرے دل میں بھی کچھ وہم پڑ گیا ہے، اس لئے یہ نمونہ عام طور پر پیش کیا جاوے یا اس کی اشاعت کو بوجہ بے ادبی بند کیا جائے اور پچھلی اشاعت کے متعلق اگر یہ گناہ ہے تو توبہ کی جاوے۔

الجواب ولقبته بالمصحات في اللغات بعموم المصاحف للمصاحف والكتب الدينية
آپ کی خشیت و تعظیم احکام شرعیہ سے جی خوش ہوا، اور بطور رائے الخلو (کما فی تفسیری) وعدہ ومن تيق اللہ يجعل لرحمها الآتية، ظاہر ہوا، چنانچہ جواب سے واضح ہے، دھو ہذا فی العالم کیونکہ الباب الخامس من کتاب الکواہیت، و اذا حمل المصحف اوفى من كتب الشريعة على دابة في جوالق و ركب صاحب الجوان على الجوان لا يكو كذا في المحيط، کیا یہ صورت بے ادبی کی ڈاک میں بھیجنے کی صورت سے اشد نہیں ہے پھر جائز رکھی گئی، نیز حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بعض مبارک فرمانوں میں جو بنام شاپا عجم تھے قرآن مجید کی یہ آیت لکھوائی تھل یا اهل الكتاب تعالوا الى كلمتنا سواء بيننا وبينكم الا الذين ظلموا فليعذبوا الله تعالیٰ یہ فرمان مع آیت مقدسہ کفار کے ہاتھ میں پہنچنے کا، جن بے کسی آداب سلامی کی بھی توقع نہیں، کیا یہ صورت کہ مسوس طاہر اور ماس غیر طاہر میں کوئی حامل بھی نہیں ڈاک میں بھیجنے کی صورت سے کہ یہاں حامل کے بدبوس بھی نہیں اشد نہیں پھر جائز رکھی گئی۔

یہ تمام امت کا تعال خطوط کے اندر ہم اللہ یا دیگر کلمات مقدسہ لکھنے کا شائع ہے، جو بوجہ جز و قرآن یا حدیث یا دیگر وجہ سے محل ادب میں، چنانچہ یہ فتویٰ جو کہ فقہ کا ایک جزو ہے ڈاک میں جا رہا ہے، حالانکہ مثل قرآن مجید کے بے ادبی ان کی بھی جائز نہیں، کما ہو ظاہر و صریح بہ الفقہاء، اور فقہاء نے تو خود حروف مرکبہ و مفردہ تک کی بے ادبی کو ناجائز فرمایا ہے، گو البتہ جہل ہی کے نام کے حروف ہوں محض اس بنا پر کہ یہ

حروف مادہ ہیں دوسرے کلام مقدس کے، نیز علاوہ خطوط کے تمام کتب شرعیہ دینیہ بلا تکثیر ڈاک میں روانہ کی جاتی ہیں، حالانکہ بے ادبی ان کی بھی ناجائز ہے، یہ سب مجموعی دلائل اس باب میں کافی سے زیادہ ہیں کیا تمام امت کے علماء حضرت عمرؓ کے مذاق سے ناواقف تھے، یا نعوذ باللہ اس مذاق کے مخالف تھے یا حضرت عمرؓ کا مذاق نعوذ باللہ نص ارسال کتب نبویہ کے خلاف ہو سکتا ہے، اور راز اس کا دو امر ہیں، ایک یہ کہ مدار ادب کا عرف پر ہے، چنانچہ اصولیین کی تحقیق لاقتل لہما ائت کے متعلق اس کی دلیل ہے، اور ظاہر ہے کہ ڈاک میں اس طرح سے روانہ کرنا عرفنا خلاف ادب نہیں سمجھا جاتا، دوسرا امر یہ کہ شریعت میں ضرورت کو خصوص ضرورت دینیہ کو احکام کی تسہیل و تخفیف میں خاص طور پر مؤثر قرار دیا گیا ہے۔ چنانچہ علماء و شراح حدیث نے حدیث: بریرہ رضی اللہ عنہا میں تصریح فرمایا ہے کہ اشد المفسدین کے دفع کے لئے اخف المفسدین کا تحمل کر لیا جاتا ہے، اور ظاہر ہے کہ اگر ایسی روانگی ڈاک میں مفسدہ بھی ہو تب بھی اشاعت قرآن مجید و کتب دینیہ کے بندیا کم ہو جانے کے مفسدہ سے بہت اہون و اخف ہے، اس لئے اس کو گوارا کیا جائے گا ورنہ اس وقت اشاعت مذکورہ مقصودہ فی الدین کا کوئی ذریعہ ہی نہیں اور مفسدہ کا اعظم ہونا ظاہر ہے، واللہ اعلم۔

نوٹ: البتہ ان نمونوں پر اگر یہ بھی چھاپ دیا جائے کہ ان کو ادب سے رکھیں تو بہتر ہے۔ تاکہ پہونچنے کے بعد بلا ضرورت بے ادبی نہ ہوئے پاوے۔ (النور ۹، شعبان ۱۴۳۵ھ)

رسالہ تسویۃ اسطیٰ — تصفیۃ بعض اسطیٰ

کیا جلوہ الہی پرکشش میں ہوگا | السؤال (۶۱۵) کتاب اقتباس الانوار تصنیف محمد اکرم صاحب رحمۃ اللہ علیہ جشتی کی دیکھی جس کے صفحہ ۲۹ پر شیخ محمد صادق گنگوہی کے تذکرہ میں یہ عبارت دیکھی کہ از شیخ فرید گنج شکر منقول است کہ فرمودہ اگر اللہ تعالیٰ مرا در روز قیامت مع جمال با کمال خود بصورت پیر من خواہد نمود خواہم دید والا نہ چشم بدال سو نخواہم کشود و ہمچنین حضرت شیخ المشائخ فرمودہ کہ اگر فردا روز یا نہ برس جمال حق نہ نظم بصورت پیر من جلوہ نماید خواہم دید والا نہ روئے از اینجا خواہم گردانید مخفی نمائند کہ از اینجا معلوم می شود کہ رویت حق تعالیٰ و روز قیامت مرمریدان صادق را بصورت پیر ایشان خواہد بود بلکہ الحال ہم مریدان صادق را جمال حضرت رسالت پناہ و حضرت حق تعالیٰ در آئینہ صورت پیر جلوہ گراست، و نیز زیر بیان معلوم شد کہ کسانیکہ نسبت و بندگی شیخ کامل و کل پیدا نکرده یا بعد پیدا کردن این نسبت باعتبار شیخ خود ثابت نمائند اند در ہر دو جہاں از رویت محروم اند من کان فی ہذہ اعلمی در شان این چنین مودم نازل گشتہ ؟

اس عبارت کا کیا حاصل ہے، سوال تجلی کی بابت ہے کہ کیا باری تعالیٰ کی زیارت بموجب عبارت مذکورہ ہر ایک ایک کو اپنے مرشد کی صورت میں ہوگی، کیا باری تعالیٰ کی صورت انسانی نظر آئے گی، دوسرے جبکہ مرشد فقط وسیلہ باری تعالیٰ تک پہنچانے کا ہے اور مقصود طالب کا زیارت باری تعالیٰ ہے، اور محبت بھی اصل میں باری تعالیٰ کی ہے، اور پیر جبکہ باری تعالیٰ تک پہنچانے والا ہے اس وجہ سے اس کی محبت اور اطاعت بھی مقصود ہے، مگر اصل مقصود باری تعالیٰ ہے، یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ کیا وجہ ہے کہ ان بزرگوں نے باری تعالیٰ کی زیارت بھی پیر کی صورت میں طلب کی ہے، اور بغیر اس کے دیکھنے کو ناپسند کیا ہے، بلکہ نظریہ نہ کرنے کو کھٹا ہے، اور آخر عبارت میں یہ لکھا ہے کہ زیارت باری تعالیٰ ہوگی بھی پیر کی شکل میں، اس سے شبہ ہوا کہ جب مقصود باری تعالیٰ ہے تو زیارت بھی باری تعالیٰ کی ایسی ہو جس سے ماری تعالیٰ ہی سمجھ یا نظر میں آئے اگر مرشد کی صورت میں زیارت باری تعالیٰ کی ہوئی تو فقط مرشد ہی نظر آئے گا۔

الجواب۔ اول چند مقدمات مہد کرتا ہوں :- **اول** شیخ اکبر رح کا قول ہے جو مجھ کو خوب یاد ہے، مگر اس وقت حوالہ کا مقام مجھ کو نہیں ملا کہ جب سے انسان پیدا کیا گیا ہے اللہ تعالیٰ کی رویت جس کو ہوئی ہے انسان کی صورت میں ہوئی ہے، اور اصل دلیل تو اس قول کی کشف ہے، لیکن ایک درجہ میں نصوص سے بھی اس کی تائید بدرجہ استیناس ہو سکتی ہے، حدیث میں ہے مائیت ربی فی احسن صلوٰۃ اور قرآن میں ہے قوله تعالیٰ صور کو فاحسن صور کوہ و قوله تعالیٰ لقد خلقنا الانسان فی احسن تقوید و دونوں کے ملانے سے وہ دعویٰ قریب بصوت ہو جاتا ہے۔ **ثانی**، انسان عام ہے خواہ معین و معروف ہو جیسے کسی خاص شناسا کی صورت خواہ غیر معین و غیر معروف ہو جیسے ناآشنا کی صورت، مگر صاحب صورت مومن ہو، ثالث معروف میں جو صورت سب سے احسن ہوگی وہ احمق ہوگی، کہ اس میں رویت ہو۔ **رابع** مرید کی نظر میں سب سے احسن اپنے شیخ کی صورت ہوگی، جس کی وجہ محبت ہے، اگرچہ حسن ظاہری کے اعتبار سے وہ اکمل نہ ہو، چنانچہ مشاہد ہے اور عشاق کی شہادت بھی ہے، کما قالوا لکلمہ سے

آن دل کرم نمودے از خویرنے جاناں دیرینہ سال پیرے بروش بیک لگا ہے
اور چونکہ مرید کو فیض باطنی اسی صورت کے واسطے سے ہوا ہے، اس لئے احسنت اس کی نظر میں دو بالا ہو جاتی ہے، اس سے بالاضام مقدمات سابقہ اقرب و اغلب یہ ہے کہ اس کو شیخ کی صورت میں رویت ہو کرے، الا لعراض حکمہ یقتضی منہ، **خامس**، اگر غیر صورت شیخ میں رویت ہو اور مرید اس سے اعراض کرے تو اس اعراض کی بنا، یہ نہیں کہ وہ اس کے اعتقاد میں رویت حق ہے اور یہ محض اس بنا پر کہ غیض و شیخ میں ہے، پھر اس سے اعراض کرتا ہے، بلکہ بتا رہے کہ وہ اس کے اعتقاد میں رویت حق

ہی نہیں، چنانچہ اقتباس کی یہ عبارت اس پر دال ہے "ازینجا معلوم می شود کہ رویت حق تعالیٰ سجاد در روز قیامت مرمریدان صادق بصورت پیرایشان خواہد بود بلکہ الحال ہم مریدان صادق راجال حضرت رسالت پناہ و حضرت حق تعالیٰ در آئینہ صورت پیر جلوه گراست" اھ جب ان حضرات کی تحقیق یہ ہے کہ جب کبھی رویت حق بیوگی شیخ ہی کی صورت میں ہوگی، تو ظاہر ہے کہ جب غیر صورت میں ہوگی تو وہ رویت حق نہ ہوگی، پھر اس سے اعراض محل اعتراض و اشکال کیا ہو سکتا ہے، اس کی نظیر ایک طویل حدیث میں وارد ہے، اس کا ضروری اقتباس نقل کیا جاتا ہے، ردی مسند عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ مرفوعاً حتیٰ اذ العریق الامن کان بعد اللہ تعالیٰ من یسجد فاجزأنا ثم رب العالمین فی ادلی مسئلة من التی رأوه فیہا رای عوفہ بها کما فی لفظ ابی ہریرة و تبقی هذه الامة فیہا منافعهم فیا تھم اللہ تعالیٰ فی صورة غیر صورتہ، التی یعرفون الحدیث ای قبل ذلک فی الدنیا ویكون هذا اتجلیا مثالیاً کما هو ظاہر مدلول لفظ الصورة) قال فماذا انتظرون یتبع کل امة ما کانت تعبد قالوا یا ربنا نارقنا الناس افقر ما کنت الیہم ولم نلہما حبہم فیکول انار بکم فیکولون نعوذ باللہ منک لا نشربک باللہ شیئاً امرتین اولثنا وحبہ فیکول هل بینکم اوبینہ ایہ فتعارفتہ فیکولون نعم فیکشف عن ساقی فلا یبقی من کان یسجد اللہ من تلقاء نفسه الا اذن له بالسجود و فیہ ثم یرفعون رؤسہم و قد تحول فی صور التی رأوه فیہا اول مرة فقال اناس بکم فیکولون اللہ ربنا۔ اس میں تصریح ہے کہ مومنین نے ایک بجلی کے وقت اس لئے انکار کیا کہ وہ ان کی صورت ذہنیہ حاصل فی الدنیا کے خلاف تھی، اور اس پر تکبر نہیں کیا گیا، بلکہ ان کو معذور قرار دے کر دوسری بار صورت معروفہ حاصل فی الدنیا میں تجلی فرمائی گئی، اور یہ تجلی مثالی جنت کی نہیں، وہاں تو رویت ذات کی ہوگی جس کی کنہ معلوم نہیں، بلکہ یہ تجلی میدان قیامت کی ہے، اور یہی محل ہو سکتا ہے ان بزرگوں کے اقوال مذکورہ فی السوال کا، چنانچہ حضرت گنج شکر کے قول میں تصریح ہے کہ اگر خدا تعالیٰ مراد روز قیامت جمال باکمال خود بصورت پیر خواہ نمود خواہم دید و الایہ چشم بدان سو نخواہم کشود، اور اسی طرح حضرت سلطان المشائخ کے قول میں ہے اگر فردا روز باز پیر جس جمال حق در نظر بصورت پیر من جلوه خواہد نمود خواہم دید و الایہ روئے ازاں جانب خواہم گردید اور جن بزرگوں کے کلام میں یہ قید نہیں ہے وہ مطلق اسی مقید پر محمول ہوگا، جیسے حضرت شیخ محمد صادق کے قول میں بلکہ رویت حق تعالیٰ ہم اگر بصورت حضرت پیر دستگیر خواہد شد خواہم دید و الایہ آن رائی نہ می خواہم پس ان مقدمات کے بعد جواب ظاہر ہے حاجت تقریر نہیں، البتہ بعض مقدمات غیر یقینیہ ہیں، اس حکم جازم کا اعتقاد جانتے نہیں، بلکہ بالکل اس حکم کا انکار بھی جائز بلکہ دلائل سے نفی و انکار راجح ہے، لیکن

تاکلین پر بھی طعن و تشنیع جائز نہیں، بلکہ ان کو مقدمات مذکورہ کی بنا پر معذور سمجھا جائے گا اور اس تقریر سے اس کا بھی جواب ہو گیا کہ ان اقوال سے شیخ کی مقصودیت کا ایہا م ہوتا ہے، حالانکہ مقصود ذات حق ہے، جواب کی تقریر ظاہر ہے کہ وہ اس رویت متکلم فیہا کو خود حق تعالیٰ کی رویت ہی نہیں کہتے کہ اس سے اعراض مستلزم مقصودیت ذات شیخ ہو، بلکہ حق کی رویت اسی کہتے ہیں صورت شیخ میں ہو اور اس صورت کے بغیر میں جو رویت ہو اس کو رویت حق ہی نہیں کہتے، تو مقصودیت شیخ کا شبہ کیسے ہو سکتا؟ اس کی نظیر وہ ہے جو عارفین متحققین نے جن میں غالباً شیخ اکبرؒ بھی ہیں فرمایا ہے کہ جو علوم بلا واسطہ حق تر فائض ہوں وہ مقصود نہیں اور جو بواسطہ رسل کے عطا ہوں وہ مقصود ہیں، تو اس سے رسل کا مقصود ہونا لازم نہیں آتا، بلکہ جو علوم بلا واسطہ ہوں ان کا من الحق ہی ہونا مشتبہ ہے، اس لئے ان کو مقصود نہیں سمجھا گیا اور جن بزرگوں کے کلام میں علم بے واسطہ کو مقصود بتایا گیا ہے، جیسے عارف ثری فرماتے ہیں ۵

علم کاں نبود ز حق بے واسطہ در نپاید بچو رنگب ما شطہ

یہاں واسطہ سے مراد وحی رسل نہیں بلکہ دلائل فلسفہ جو کہ مسقط ہوں مراد ہیں، اب بھلا اللہ مقام صاف ہو گیا، یہ تو حویہ کی تقریر تھی، لیکن اگر کسی کے دل کو یہ تو جیہات نہ لگیں اس کے لئے اسلم یہ ہے کہ ان بزرگوں کے غلبہ حال پر ان اقوال کو محمول کر لے جس کو اصطلاح تصوف میں شطہ کہتے ہیں اور معذور سمجھے، نہ ان کا اتباع کرے نہ ان کے ساتھ گستاخی کرے حتیٰ کہ مولانا اسماعیل شہید رحمہ نے صراط مستقیم میں باب اول رکہ مثل باب چہارم کے حضرت شہید رحمہ کا ترتیب دیا ہوا ہے جیسا کہ دیباچہ میں تصریح ہے، فصل اول کی دوسری ہدایت حب عشق کے آثار کے تیسرے افادہ میں یہ قول نقل فرما کر اپنی کوئی رائے شدید ظاہر نہیں فرمائی، جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان لوگوں کو معذور سمجھتے ہیں، اور میں نے اس تحریر کے لقب میں اسی جانب کی زیادہ رعایت کی ہے کہ

”تسوية المسطم في تعصية بعض الشطم“ لقب بخیر کیا ہے، واللہ اعلم بالسرائرہ و اسرار عبادہ،

۵۔ شعبان ۱۳۵۵ھ (النور، ص ۳۵۷، شوال ۱۳۵۷ھ)

رسالہ تنظیم المسلمین

سوال متعلق کانگریس و مسلم لیگ | سوال (۶۱۶) میدی و مولائی دام محمد کم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔
آج کل ہندوستان میں دو سیاسی جماعتیں ہیں۔ ایک کانگریس اور دوسری مسلم لیگ۔ کانگریس کا یہ دعویٰ کردہ ملک کی واحد نمائندہ جماعت ہے، اور ہر شخص کو بلا تفریق مذہب و ملت اس جماعت کا ممبر ہونا

چاہئے، اور اس جماعت کے ہوتے ہوئے کسی دوسری سیاسی جماعت میں شریک نہیں ہونا چاہئے اور سب ایک جا ہو کر ملک کو آزاد کرائیں، مسلم لیگ خالص مسلمانوں کی جماعت ہے، اور اس کا نصب العین بھی ملک کو آزاد کرانا ہے، مگر اس کا یہ دعوئے ہے کہ مسلمانوں کے کچھ خاص ایسے حقوق ہیں کہ جن کے تحفظ کے لئے اس جماعت کا علاحدہ نظام و قیام ضروری ہے اور واقعہ یہ ہے کہ دونوں جماعتیں سیاسی ترقی میں تو ایک دوسرے کی شرکت میں کام کر سکتی ہیں مگر کانگریس میں مدغم ہو کر وہ خاص حقوق محفوظ نہیں رہ سکتے، کانگریس کا شروع سے مسلمانوں کے ساتھ کیا رویہ رہا، اس کے متعلق تو مفصل بحث کتاب موسومہ آزادی کی مولفہ عبدالوہید خاں صاحب میں درج ہے جو غالباً حضرت والا کی نظر سے بھی گزری ہے، بعد کے بھی کچھ واقعات یہ ظاہر کر رہے ہیں کہ کانگریس میں چونکہ ہندو کی کثرت ہے، وہ رام راج قائم کرنا چاہتے ہیں، اور کانگریس کی اصل غرض یہ ہے کہ ہندوستان کا محاذ انگریز ہے، اور زیر سایہ برطانیہ دفتری حکومت ہندو کے ہاتھ میں آجائے اور ان کو یہ خوف ہے کہ ایسٹیا کی اسلامی سلطنت حملہ آور ہو کر اسلامی حکومت قائم کر لے گی، اس کے متعلق مسلمان کتا ہی الطینان ولادیں، مگر ان یہ خوف دور نہیں ہو سکتا، چنانچہ ہندی زبانوں کے رواج دینے پر بے حد کوشاں ہیں اور اپنا ہی اقتدار حاصل کرنے کی فکر میں ہیں، ملک میں اس وقت آئینی لڑائی ہے، جس میں جملہ معاملات کثرت رائے پر مٹے ہوتے ہیں اور اس وقت کانگریس کی مرکزی جماعت و مجلس انتظامیہ میں مسلمانوں کا تہ و ادبیت ہی قلیل ہے، ان کانگریسی مسلمانوں کی یہ کیفیت ہے کہ مسلمانوں کے خاص حقوق کے تحفظ کے سوال کو فرقہ پرستی سمجھتے ہیں اور مسلمانوں کے احتجاج پر یہ حجت پیش کرتے ہیں کہ اگر مسلمان کثرت کے ساتھ کانگریس میں شریک ہو جاویں تو ہندو کی ذہنیت میں تبدیلی پیدا کر سکتے ہیں، اور دوسری چیز جو پیش کرتے ہیں وہ مخلوط انتخاب ہے، ان کی یہ حجت ہے کہ جب تک جداگانہ انتخاب ہے ایک مذہب والا دوسرے مذہب والے سے بے نیاز ہے، جس میں انتخاب کی امید نہیں، اگر انتخاب مخلوط ہو جاوے تو ہندو مسلمان ایک دوسرے کے جذبات کا احترام کرنے پر مجبور ہوں گے، لیکن اس کی تردید میں چند واقعات ہیں ہندو مسلمانوں کی آبادی کا تناسب ایسا ہے کہ مسلمان تو مجبور ہو سکتا ہے مگر ہندو کو ضرورت نہیں ہے چنانچہ دو چار بیکہ ڈسٹرکٹ بورڈوں کی پٹی کے انتخابات مخلوط ہوئے، اور مسلمان ان نشستوں سے کہ جن پر پہلے سے منتخب ہوتے تھے محروم ہوئے بعض جگہ تو اس خیال سے کہ کہیں مسلمان ہو جاوے سرکاری آدمی کو منتخب کیا، علاوہ ازیں خود کانگریس میں مسلمان انتخاب میں نہیں آسکے، اور سب اس وجہ

کہ ہندو کی کثرت ہے، اور مخلوط انتخاب میں مسلمانوں کا صحیح نمائندہ کبھی منتخب نہیں ہو سکتا، اور کثرت کی بنا پر ایسے قوانین بھی پاس ہو سکتے ہیں جو مسلمانوں کے حقوق کے منافی ہوں مگر موجودہ شکل میں گورنر و گورنر جنرل کو ایسا قانون مسترد کرنے کا حق ہے۔

مسلم لیگ کی قیادت اس وقت مسٹر محمد علی جناح کے ہاتھ میں ہے، گو مسٹر محمد علی جناح آبائی شیعہ ہیں مگر غیر متعصب ہیں۔ اور گو کوئی متعلق نہیں لیکن سیاست میں بہترین شخص سمجھے جاتے ہیں، اس کے کانگریس والے بھی محترف ہیں، اور یہ بھی مانتے ہیں کہ وہ سرکاری آدمی نہیں ہیں، ملک اور قوم کی آزادی کے لئے ان کے دل میں درد ہے۔ اسی لئے گورنمنٹ کے مقابلہ میں بھی اور کانگریس میں بھی انھوں نے ہمیشہ مسلمانوں کے لئے آواز بلند کی، مسٹر محمد علی جناح موصوف کے خلاف یہ بھی غلط پروپیگنڈہ ہے کہ وہ جاہ پسندی کے لئے یہ سب کام کر رہے ہیں، اگر وہ جاہ پسند ہوتے تو کبھی کسی خطاب یا کسی عہدہ کی اپنے لئے کوشش کرتے جس کا ملنا بہت سہل تھا، مگر انھوں نے کبھی بھی اس کی کوشش نہیں کی، بہر حال کلمہ گو ہیں، برعکس اس کے جو مسلمان کانگریسی یہ جھٹ پٹش کرتے ہیں کہ وہ شیعہ ہیں تو کانگریس کا صدر تو غیر مسلم ہے، نیز صدارت مسٹر محمد علی جناح کی ملک نہیں ہے۔ بلکہ وہ اس بات پر آمادہ ہیں کہ عامۃ المسلمین اپنا دوسرا صدر منتخب کر لیں، اہم سوال اس وقت علماء کی رائے کا ہے، بعض حضرات کانگریس کی شرکت کو ترجیح دیتے ہیں۔ اور دوسرے حضرات مسلم لیگ میں شریک ہونے پر زور دیتے ہیں اور جو حضرات کانگریس کو ترجیح دیتے ہیں بجز ایک دو صاحب کے وہ سب بھی اس بات پر متفق ہیں کہ مسلمانوں کے نظام کی ضرورت یقینی ہے، مگر کچھ شرائط کے ماتحت کانگریس میں شریک ہونا چاہئے، مسٹر محمد علی موصوف بھی کانگریس سے تصفیہ کرنے پر آمادہ ہیں، ان کی صرف اس قدر خواہش ہے کہ مسلمان اپنی جگہ پر منظم رہیں۔ اور حکومت و آزادی کے لئے کانگریس کے دوش بدوش کام کریں، اور یہ اس وجہ سے کہ اگر حسب سابق آئندہ کانگریس کی کثیر جماعت مسلمانوں سے بدعہدی کرے تو مسلمانوں کو اس وقت دوبارہ منظم کی ضرورت نہ پیش آوے، حضرات علماء کی اس اختلاف رائے کی وجہ سے عوام کو رائے قائم کرنا مشکل ہے، اس لئے دریافت طلب ہے کہ حضرت اقدس کے نزدیک دونوں مذکورہ بالا جماعتوں میں سے مسلمانوں کو کس جماعت میں شرکت اختیار کرنا چاہئے۔

یہ ظاہر کر دینا بھی ضروری ہے کہ مسلم لیگ میں گونڈہ ہی حالت کے اعتبار سے کچھ کمی ہے، مگر اصلاح کی بہت قریب توقع ہے اور یہ اصلاح عوام کے ہاتھ میں ہے، اور عوام کی اصلاح حضرات علماء کی جدوجہد پر منحصر ہے، تو اس ترحیب سے مسلم لیگ کی اصلاح گویا علماء کے

ہاتھ میں ہے،

خادم منفعت علی ممبر مسلم لیگ سہارنپور، معروضہ ۵، فروری ۱۹۳۸ء
الجواب۔ مکرہی، السلام علیکم ورحمۃ اللہ، چونکہ اس کے متعلق دوسرے مقامات سے بھی
 سوالات آتے ہیں، اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ یہ جواب بعنوان کلی لکھ دیا جاوے تاکہ دوسرے
 جزئی سوالات پر بھی منطبق ہو سکے، اور تمام سوالات کا جامع جواب ہو جاوے، اور اسی لئے اس
 جواب کا ایک مستقل و مناسب لقب بھی تجویز کر دیا گیا، اب وہ جواب عرض کرتا ہوں۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب لقبہ بتنظیم المسالین

قال اللہ تعالیٰ واعتصموا بحبل اللہ جمیعاً ولا تفرقوا۔ الآیۃ

بعد الحمد والصلوة، احقر اشرف علی مدعا، نگار ہے کہ سب کو معلوم ہے کہ آج کل ہندوستان میں
 مفاد ملی کے نام سے ایسی سیاسی جماعتیں جو تنظیم و قیام کی جامع ہوں دو ہیں، ایک کانگریس دوسری
 مسلم لیگ اور دونوں اپنی اپنی طرف شرکت کی دعوت دیتی ہیں، اور نا فحیت میں ایک کو دوسرے پر
 ترجیح دینے میں اہل الرائے اختلاف رکھتے ہیں، اور اسی کی تحقیق کے لئے مدت سے مترددین کی طرف
 سے شرکت کے متعلق مختلف عنوانات سے سوالات کا سلسلہ جاری ہے، اب تک چونکہ دونوں کے
 واقعات کا کافی علم نہ تھا، اس لئے جواب کی بنا، زیادہ تر ساطین کے بیان پر ہوتی تھی، اور اھیانا
 جواب کے کچھ حصہ میں ثقافت کی روایات کا بھی کچھ دخل ہوتا تھا اور بعض اوقات بعض مزید تحقیق خود
 سائل سے بھی واقعات کی تنقیح کی جاتی تھی اور ان بناؤں کے اختلاف سے مختتم جواب نہ ہو سکتا تھا
 جس سے ممکن ہے کہ سائل کو شفا کے نام نہ ہوتی ہو، اور اس صورت میں یقیناً ایسے جوابوں سے طریق
 عمل کا اخذ کرنا جو سوال سے اصل مقصود تھا، دشواری سے ظالی نہ تھا، اس لئے سخت ضرورت تھی کہ
 واقعات کی مزید تعیین و تبیین کی جاوے جس کے لئے مختلف ذرائع اختیار کئے گئے، جس میں خاص
 اہتمام کے بعد محمد لٹر تعالیٰ اتنی ضروری کامیابی ہو گئی، جس سے انشاء اللہ تعالیٰ شافی جواب پیش کرنا
 ممکن ہو گیا، اور آج آپ کا خط اس جواب کے پیش کرنے کا محرک ہو گیا۔ یہ چند سطریں اسی جواب کی
 حکایت ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اس میں تو کوئی شک و شبہ کی گنجائش نہیں کہ فضاء حاضر میں مسلمانوں
 کو شدید استحکام کے ساتھ منظم ہونے کی سخت ضرورت ہے، اور ان کے تمام منافع و مصالح کی حفاظت
 اور تمام مفادہ سفاسد سے صیانت اسی تنظیم پر موقوف ہے، مگر اس کے ساتھ ہی ہر مسلمان پر یہ بھی واجب

التسلیم و العمل ہے کہ وہ تنظیم حسب قدرت بالکل احکام شرعیہ کی موافق ہو جو آیت پیشانی میں اختصار مجمل کی لاتفرق واپر تقدیم سے بھی ظاہر ہے) سو اگر اس وقت ملک میں اس صفت کی کوئی تنظیم جماعت موجود ہوئی یا اس کا ہونا متوقع قریب ہوتا تو جواب واضح تھا لیکن موجودہ حالت میں افسوس اور نہایت افسوس ہے کہ ایسی جماعت کا نہ تحقق ہے نہ قریب توقع اس لئے ہجر اس کے چارہ کار نہیں کہ موجودہ جماعتوں میں کسی جماعت میں داخل ہوں اور اس میں قواعد شرعیہ کی رُو سے جو نقص ہو اس کی اصلاح کریں، اور اگر ان میں ایک کی اصلاح آسان اور دوسری کی دشوار ہو تو بقاعدہ عقلیہ و نقلیہ من ابتلیٰ بسلتین فلیختر اھو ہما جس کی مافذ کثیرہ میں سے ایک مافذ حدیث بریرہ میں یہ ارشاد نبوی ہے اعتقہا واشتعلیٰ لھہم الولاء علی ما قررہ النودی فی شرحہ لصحیحہ مسلمہ) اس میں داخل ہو جائیں جس کی اصلاح آسان ہو، سو اس کے متعلق جہاں تک تفصیل ملینے کے ساتھ تحقیق کیا گیا، مذکورہ و مسئلہ دونوں جماعتوں میں ان کی موجودہ حالت پر نظر کر کے مسلم لیگ کے نقائص کا رفع کرنا سہل ہے، اور کانگریس کی اصلاح متعسر بلکہ متعذر ہے جس کے وجوہ کا خلاصہ وہی ہے جو آپ نے لکھا ہے کہ مسلم لیگ خالص کلمہ گوئیوں کی جماعت ہے اور کانگریس میں عمر غالب غیر مسلمین کا ہے اور جو شخص اسلام کو حق جانتا ہو اس کو شریعت کے قریب لانا بہ نسبت اس شخص کے جو اسلام کو حق نہیں جانتا ظاہر ہے کہ سہل ہے، نیز مسلم لیگ کے اعلانات جیسے لیگ کا مینوفسٹو وغیرہ اور کانگریس کے معاملات اس کے شاہد ہیں، رسالہ آزادی کی جنگ کو جس کا آپ نے سوال میں حوالہ دیا ہے میں نے بھی دیکھا ہے، واقعی اس میں ان معاملات کی تفصیل اچھی طرح کی گئی ہے، منصف مزاج کے لئے اس کا مطالعہ میرے خیال میں کافی ہے، پس اس اہل کی بنا پر شرح صدر کے ساتھ میری یہ رائے قائم ہوئی ہے کہ مسلمانوں کو اطمینان و توکل کے ساتھ مسلم لیگ میں داخل ہو جانا چاہئے، پھر ان میں جو اہل قوت و اہل اثر ہیں ان کو اپنی قوت و اثر سے اس کی اصلاح کی کوشش کرنا چاہئے، اور جو اہل قوت نہیں وہ اہل قوت کو وقتاً فوقتاً یاد دہانی کر کے تقاضے کے ساتھ ان سے اصلاح مطلوب کی درخواست کرتے رہیں، اور اصلاح کے طریقوں میں علماء محققین سے مدد لیتے رہیں، جو علماء اس میں شریک ہوں ان کو علمی و علمی دونوں قسم کی امداد حاصل کریں اور جو اس میں کسی مصلحت یا عذر سے یا مضابطہ شریک نہ ہوں ان کے ہر فغنی مدد نہیں یعنی ان سے واقعات ظاہر کر کے احکام شرعیہ معلوم کرتے رہیں، اور ان کے موافق مسلم لیگ کی حالت کو درست کرتے رہیں اور مسلم لیگ میں جو معاملات پیش آویں ان کے متعلق اگر علماء میں اختلاف ہو تو جو علماء کسی جماعت میں مضابطہ شریک نہ ہوں ان سے استفسار کیا جائے اور ان میں بھی اگر اختلاف ہو تو شرعاً دونوں شکوں میں گنجائش بھی جاوے اور دونوں شکوں میں سے مدد کے نزدیک جو مصلحت ہو اس پر عمل کیا جاوے اور جو علماء یا مضابطہ کسی جماعت میں

شریک نہ ہوں وہ بھی بیکار نہ رہیں بلکہ وہ اس سے اہم خدمت میں مشغول رہیں۔ اور وہ خدمت بندگان خدا کو احکام شرعی کی تعلیم و ترغیب دینے کی ہے جو مشترک طریقہ ہے حضرات انبیاء اکرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کا، بلکہ پہلی قسم کے علماء کو بھی جتنا وقت مسلم لیگ کی خدمت سے بچے اس اشاعت احکام میں حصہ لیتا ضروری ہے پس اس تفصیل سے بقاعدہ تقسیم عمل جو اہمیت و ماکان المؤمنون لینفروا کافۃً فلولا نفر من کل فرقة منهم طائفة لیتفقہوا فی الدین سے بھی ماخوذ ہے) سب کو اپنے کام میں مشغول ہو جانا چاہئے، پھر اس کے بعد انشاء اللہ تعالیٰ وعدۃ الہیہ ان اللہ ینصیح اجرہم الخسین (سورہ ہود) وانا لانصیح اجرہم الخسین (سورہ اعراف) کا نظور ہو گا۔ اور اس کی بھی ضرورت ہے کہ ہدیت مذکور اس تنظیم کو ہمیشہ ہمیشہ مستقل جاری و بانی رکھے کیونکہ اس کے ثمرہ کی تو ہمیشہ ہی حاجت ہے، یہ تو خلاصہ ہے ہمارے انتظام کا باقی دو سروں کے ساتھ معاملہ اس انتظام کے بعد اگر کانگریس مسلم لیگ سے صلح کی طرف مائل ہو تو حسب ارشاد وان جنحو السلب فاجتہ لہا اس اصول شرعی کے موافق تیقظ و تدبیر کے ساتھ اہل تجربہ و اہل علم و اہل فہم کے مشورہ سے صلح رکھیں، مگر اپنی تنظیم مذکور کو اس وقت بھی قوت و استقلال کے ساتھ قائم رکھیں اس کو کمزور نہ کریں اور نہ کانگریس میں مدغم کریں کہ یہ شرع اور تجربہ دونوں کے اعتبار سے نہایت مضرت اور بالفرض اگر مسلم لیگ کی اصلاح کے قبل یا بعد اور کوئی جماعت مسلمہ منتظمہ صاحب قوت صاحب اثر تیار ہو جاوے اس صورت میں مسلم لیگ اور وہ جماعت دونوں اتحاد و اشتراک کے ساتھ کام کریں، تاکہ مسلمانوں میں افتراق و تشتت نہ ہو، اور ان سب حالات میں قولاً و فعلاً و حالاً و تقریراً و تحریراً موافق و مخالف ہر ایک کے ساتھ اخلاق اسلامی کو اپنا شعار رکھیں، جیسا ارشاد ہے وقل لعبادی یعولوا السقیٰ ہی احسن و غیرہا من الآیات۔

خلاصہ دستور العمل یہ ہے کہ از خود نہ کسی سے آویزش کی ضرورت نہ آمیزش کی ضرورت، رہنے بچنے کو طبع نظر رکھ کر اپنے کام میں لگے رہیں، اور اس رہنما کی شرط یہ ہے کہ ہر کام میں اس کا پورا الحاح رکھیں کہ کوئی امر خلاف شرع نہ ہوئے پاوے یہی عہدیت کی روح اور حیات مسلم کی اصل اصول ہے، اور اس استقلال و استقامت کے ساتھ ہی دعا و ابہتال کو اصل وظیفہ و تدبیر سمجھیں اور پھر نصرت حق کے منتظر رہیں، اب اس تحریر کو مزید رنگوں کی ایک نافع وصیت اور دو جاس دعاؤں پر ختم کرتا ہوں۔ یہ دعائیں بھی ورد رکھنے کے قابل ہیں مخصوص بعد نماز،

وصیت

کارکن کار بگذر از گفتار کاندہیں راہ کار ماید کار

دعا اول۔ اللہم وادنا الحق حقاً وادرنقنا اتباعہ و الباطل باطلا وادرقنا اجتنابہ۔

دعا ثانی۔ اللہم انصر من نصر دین محمد صلی اللہ علیہ وسلم و اجعلنا منہم و اخل من اخل دین

محمد ﷺ اللہ علیہ وسلم ولا تجعلنا منہم

نوٹ نمبر ۱، اس جواب میں میں نے اپنے مزید اطمینان کے واسطے احتیاطاً اپنی جماعت کے متعدد و محقق علماء سے بھی مشورہ کر لیا ہے، ان سب نے بھی اس سے اپنی موافقت کا اظہار فرمایا،

نمبر ۲، یہ جواب مسلم لیگ کی موجودہ حالت پر ہے، اگر خدا نخواستہ حالات بدل جائیں تو حکم بھی بدل سکتا ہے۔
نمبر ۳، جو صاحب اس مضمون کو شائع کرنا چاہیں وہ اس کا خلاصہ شائع نہ کریں بلکہ مجنسہ پورا مضمون شائع کریں، خلاصہ کرنے میں بہت سی فروگزاشتیں اور تیز غلط فہمیاں ہو جاتی ہیں اور اگر کسی کو کسی کے شائع کردہ مضمون میں کچھ کمی بیشی کا شبہ ہو تو تمنا نہ بھون کے ماہوار رسالہ النور بابت ماہ ذیقعدہ ۱۳۵۸ھ سے مقابلہ کر لیں کہ اس رسالہ میں سیرایہ مضمون بعینہ پورا چھپا ہے، والسلام فی ختام مقام تمنا نہ بھون
۱۹ ذی الحجہ ۱۳۵۸ھ مطابق ۱۰ فروری ۱۳۵۸ھ (النور ۳ ذیقعدہ ۱۳۵۸ھ)

رسالہ تعلیم المسلمین

(۶۱۶) بعد الحمد والعنوة، احقر اشرف علی عفی عنہ مدعا، نگار ہے کہ اس کے قبل متصل احقر کا ایک مضمون ملقب بہ تنظیم المسلمین متضمن احکام تنظیم المسلمین کے شائع ہو چکا ہے، اس کے اخیر میں حضرت کے ساتھ یہ بھی مشورہ دیا گیا ہے کہ بندگانِ خدا کو احکام دین کی تعلیم کرنے کا التزام جاری رکھیں، مگر وہاں یہ مضمون اجمالاً و ضمناً و تبعاً تھا، اب اسی کو تفصیلاً و مقصوداً و مستقلاً عرض کیا جاتا ہے۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ نصوص کثیرہ میں صلاح کے ساتھ دوسروں کی اصلاح کی تاکید بھی باجاء و ارجہ اور سورہ والعصر میں تو بلا شرکت کسی اور مضمون کے خاص اسی موضوع کے لئے نازل ہوئی ہے، چنانچہ اس میں جہاں امنوا کو جس کا مفہوم صحیح عقائد ہے اور عملوا بالصلوٰۃ کو جس کا مفہوم اصلاح اعمال ہے شرط نجات فرمایا ہے، جو حاصل ہے خسران سے استثناء کا وہاں ہی اس کے متصل تو اصوا بالحق میں دوسروں کی تعلیم عقائد کو اور تو اصوا بالصلوٰۃ میں دوسروں کی تعلیم اعمال کو بواضع عطف کے شرط نجات فرمایا ہے۔ اور بے شمار نصوص قرآنیہ و حدیثیہ میں یہی مضمون بعنوان امر بالمعروف و نہی عن المنکر و وعظ و تذکیر نہایت تاکید و اہتمام کے ساتھ مذکور ہے، اور بہت نصوص میں خاص حالات میں اس میں ہستی یا ترک پر شدید وعیدیں بھی وارد ہیں اور حضرات انبیاء اکرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کا اصل فریضہ بھی یہی رہا ہے باقی جتنے شعبے دین کے ہیں مثلاً افتاء، درس، تصنیف و مناظرہ سب اسی کے آلات و مقدمات ہیں اور خود تنظیم بھی جس کی ضرورت عام طور سے قائم ہے وہ بھی اسی کا تابع اور مقدمہ ہے اور یہ مضمون و مقصد ہے

چنانچہ آیات الذین ان مکناھم فی الاخرین میں جہاں تکسین کے مقاصد ذکر فرمائے ہیں ان ہی میں امر بالمعروف
ونہی عن المنکر کو بھی جرح و مقصود فرمایا گیا ہے تو اس بنا پر سب مسلمانوں کو اس طرف توجہ فرمانا اذیس ضروری
ہو اسحت تعجب ہو کہ ادنیٰ ادنیٰ امراض جسمانیہ کا جس کا انجام محض معمولی کلفت ہے، لاج توفروہی سمجھا جاتا، تو
اور جہل عن الاحکام الشرعیہ کا کہ اشد مرض نفسانی و روحانی ہے، اور جو اساس ہے بدل کی اور بواسطہ بدعتی
کے مسلمان کے لئے سبب ہے تمام مضار دنیا و آخرت کا، چنانچہ اخلال فی الطاعات و ارتکاب معاصی کا
تمام آفات و مصائب دنیا و آخرت کے لئے سبب ہونا قرآن و حدیث میں معترج ہے اور خادمان ملت
نے اس باب میں مستقل تالیفات بھی لکھی ہیں (چنانچہ ایک مختصر رسالہ جرح و الاعمال بطور نمونہ کے اس حقیر کا
لکھا ہوا بھی شائع ہو چکا ہے، اور حیوۃ السلین کے خطبہ میں بھی ایک، ولفشیں عنوان سے اس کی تقریر کی گئی ہے،
اس سے اس قدس بے فکری ہے تو اس کے بعد امر بالمعروف ونہی عن المنکر کے ضروری ہونے میں کیا شبہ رہا۔
اور اس کے ذرائع میں سب سے زیادہ سہل اور نفع کے اعتبار سے تام اور عام ذریعہ وعظ ہے تو ان سبقتات
پر نظر کر کے واعظین مخلصین کے ذریعہ سے تمام مکلفین خصوصاً مسلمانوں کو احکام سے مطلع کرنے کی ضرورت
بداہتہ ثابت ہوگئی یہ ذیل کی چند سطور اسی کے انتظام کی ترغیب و تحریک کے لئے عرض کی جاتی ہیں، اور
ظاہر ہے کہ کوئی انتظام بطور استقال عاڈہ مخصوص آج کل کی فضا میں بدون آئینی ہیئت کے مکمل نہیں ہوتا،
بس اس ہیئت کے متعلق خود سوچنے سے نیز ایک جماعت علماء و صلحا کے مشورہ سے اس کا جو نظام و ہونہی یا
اس کو قلمبند کر کے شائع کرتا ہوں، جمہور اہل اسلام عموماً اور علماء کرام و رؤسا، عظام و بہیمان مدارس و کالجوں
اسلامیہ خصوصاً نظام کو جاری فرمائیں، یا اگر اس سے اچھا کوئی نظام کسی کے ذہن میں ہو اس کا اجرا فرمائیں
بہر حال کام مقصود ہے، خاص کوئی صورت نظام مقصود نہیں، بس یہاں کا تجویز کردہ نظام پیش کرتا ہوں
جو مرکب ہے چند اجزاء سے اور وہ یہ ہے:-

جزء اول۔ ہر مدرسہ اسلامیہ کم از کم ایک واعظ مقرر کرے، اور یہ سمجھے کہ ضرورت تعلیم کے لئے ایک
مدرس کا اضافہ کیا گیا، کیونکہ جس طرح مدرسہ کے معلمین طلبہ کے مدرس ہیں یہ عظیم عوام کے مدرس ہیں اسی طرح
اہل انجمن یہ جس کے تعلیم عوام کے لئے یہ ایک سبب ہے جو مثلاً ہے انجمن کی۔

جزء وثانی، جہاں ایسا مدرسہ یا انجمن نہ ہو، یا وہ حضرات کسی وجہ سے ایسا انتظام نہ کریں وہاں کے رؤسا
انفراداً یا اشتراً کا اپنے پاس سے تنخواہ دے کر ایسا واعظ مقرر کریں مگر اس دعاظ کا انتخاب محققین علم کی برکت
سے کر رہے خود منتخب نہ کریں، لیکن تنخواہ کا تعلق اپنے سے نہیں۔

جزء وثالث، جہاں ایسا کوئی ماہمت نہیں نہ ہو وہاں عام اہل سنت ایسے واعظ کا انتظام کریں اور

باہمی چندہ کے اس کو بخواہ دیں اور مثل جزو ثانی کے بخواہ کا تعلق اپنے سے رکھیں، مگر چندہ میں کسی کے اوپر جبر نہ کریں۔

جزو رابع، یہ واعظ خواہ متبر عالم نہ ہو، مگر دینیات پر اس کی کافی نظر ہو کہ اپنی تقریر میں یا کسی کے سوال کے جواب میں غلط روایت یا غلط مسئلہ بیان نہ کرے۔

جزو خامس۔ بلا ضرورت مسائل اختلافیہ بیان نہ کرے۔ اور جہاں ضرورت ہو یا کوئی اس کے متعلق سوال کر بیٹھے تو تقریر میں یا جواب میں اس کا لحاظ رکھے کہ عزائم اور نرم اور مخاطب کے قریب الفہم ہو، خوشن یا موحد نہ ہو، اگر مسائل کسی خاص شخص کا نام لے کر جواب کا معارضہ کرے تو اس شخص کی نسبت کوئی کلمہ ثقیل نہ کہے، متانت کے ساتھ شبہ کا حل کر دیا جائے خواہ کوئی مانے یا نہ مانے۔

جزو سادس۔ اگر خرچہ میں گنجائش ہو تو واعظ کو ایک خادم بھی دیا جائے جو کھانا وغیرہ بھی پکا سکے۔ اور جہاں سواری نہ ملے وہاں سامان و بستر وغیرہ اٹھا کر لے جاوے۔

جزو سابع۔ عام طور پر واعظ کسی کی دعوت قبول نہ کرے، البتہ اگر داعی پہلے سے شناسا اور مخلص ہو، مضائقہ نہیں، یا اگر شناسا نہ ہو مگر قرآن سے مخصوص ہو تا دلی کو لگتا ہو تو قبول کر لینے کا مضائقہ نہیں مگر اور کوئی چیز اہم ہدیہ نقد یا غیر نقد ہرگز قبول نہ کرے۔

جزو ثامن۔ واعظ کسی مدرسہ یا انجمن کے لئے یا اسی مدعوئے کے لئے چندہ کی ہرگز ترغیب نہ دے بلکہ اگر کوئی بلا ترغیب بھی دے تب بھی انکار کر دے، اگر کوئی اصرار کرے اس سے کہوے کہ میں نہیں لیتا خود مکر میں بھیج دو۔

جزو ناسخ۔ جو وعظ کا ناظم ہو وہ واعظ کے دورہ کے مقامات معین کر دے۔ البتہ اتنی اجازت دیدے کہ اگر کسی جگہ خود واعظ سخت ضرورت سمجھے، یا رغبت کے ساتھ اس کو بلایا جائے، اور دونوں صورتوں میں وہ جگہ مقامات اذن سے پانچ کوس سے زیادہ فاصلہ پر نہ ہو تو وہاں بھی جاسکتا ہے، اس سے زیادہ فاصلہ پر سفر کر دے کہ ناظم وعظ سے درخواست کر دے۔

جزو عاشر۔ ناظم وعظ گاہ گاہ کسی شخص کو تفتیش کے لئے مقامات دورہ پر بھیج دے یا کرے کہ لبتی والوں سے واعظ کی حالت اور کارگزاری کی کیفیت تحقیق کر کے ناظم کو اطلاع دے اور بار بار کی کوتاہی یا کسی گراں بار کوتاہی کے ثابت ہونے پر اولاً تنہم اور دومرت اس کے نافع نہ ہونے کے معرولی کو عمل میں لایا جاوے۔

جزو حادی عشر۔ اگر اتفاق سے کسی مقام پر دو واعظ جمع ہو جاویں تو جو بلند میں پہنچے اس کو وہاں ٹھہرنا چاہئے، اور اگر اتفاق سے دونوں بالکل ایک ہی وقت میں پہنچیں، گویا ایسی صہرت بہت شلوک

تو مصلحت یہ ہے کہ باہم مشورہ کیے یا تو دونوں باری باری سے وعظ کہیں۔ یا ایک وہاں ٹھہر جائے دوسرا آگے چلا جاوے۔

جزء وثانی عشر۔ واعظ کی رخصت یا غیر حاضری پر وضع تنخواہ وغیرہ امور میں مناسب حال قواعد تجویز کیے واعظ کو اطلاع کر دی جائے۔

جزء وثالث عشر، واعظ سیاسی امور یا کسی شخص کے ذاتی معاملات کے فیصلہ میں دخل نہ دے اگر اس کی درخواست بھی کی جائے صاف انکار کر دے۔

جزء ورابع عشر۔ احقر کے مواعظ مطبوعہ اور حیات المسلمین اور جز۔ الاعمال، اور فروع الامان اور تعلیم الدین اگر میسر ہوں وعظ میں مدد لینے کے لئے واعظ کو عاریۃ سپرد کر دیئے جائیں۔

جزء وخامس عشر کسی کو تعویذ گنڈہ دینے یا بیعت لینے سے تاکید منع کر دیا جائے، اگر چہ وہ اس کا اہل بھی ہو۔

جزء وسادس عشر، واعظ صرف وعظ ہی پر اکتفاء کہے، کیونکہ وعظ میں سب نہیں آتے وہی لوگ آتے ہیں جو پہلے سے کچھ دیندار ہیں۔ اور ضرورت ہے سب کو دیندار بنانے کی، اس لئے واعظ کو حسب ذیل طریقہ اختیار کرنا چاہئے۔

(الف) جو مسلمان نماز نہیں پڑھتے مسجد میں نہیں آتے ان کے مکان پر چند واقف مخلص احباب کو ساتھ لے کر جائے اور صاحب خاد کو بلا کر نرمی کے ساتھ اول اس کا کلمہ سنے، پھر اس کے واسطے اس کے گھر والوں کا کلمہ ٹھیک کیا جائے، پھر سب کو نماز کی تاکید کی جاوے، اسی طرح سب بے نمازیوں کے مکانوں پر جایا جائے، اور ہر ہفتی کے اندر ایک یا متعدد جماعتیں چند مخلص مستعد دینداروں کی ماتحتی میں قائم کوئی جائیں جو دوام کے ساتھ اس طرح لوگوں کے مکانوں پر جا کر ان کو کلمہ سکھاتے رہیں، اور بے نمازیوں کو نمازی بنانے کی کوشش کرتے رہیں، اور اس خطاب خاص میں بجز تلقین کلمہ اور تاکید نماز کے کچھ نہ کہا جاوے بقیہ احکام کے لئے وعظ عام کو کافی سمجھا جاوے۔

(ب) وعظ کو دیہات میں بھی اسی طرح کام کرنا چاہئے۔ اور وہاں بھی اسی طرح جماعتیں قائم کر دینا چاہئیں۔

(ج) وعظ میں مسلسل تقریروں کے ساتھ مسائل ضروریہ سے بھی مسلمانوں کو مطلع کرنا چاہئے اور ان سب کاموں میں تحمل اور لطف و نرمی سے کام لیا جائے۔

(نوٹ) نمبر ایک ہجرت شہرہاں اسی اعلان کے موافق کام شروع کر دیا گیا ہے، خدا وہ دن بھی کرے

کہ میں سب جگہ سے اس کے مطابق کام شروع ہو جانے کی خبر سن کر دل ٹھنڈا کروں۔

نمبر ۲۔ چونکہ اس کام کے لئے ابھی کوئی مرکز متعین نہیں ہوا اس لئے اس کا انتظار نہ کیا جائے کہ جب کسی کی طرف سے تحریک ہوگی تو کام شروع کیا جائے گا۔ بلکہ ہر جگہ کے علماء اور عوام کو اس اعلان کے موافق اس کام کی اہمیت پر نظر کر کے بطور خود کام شروع کر دینا چاہئے، پھر اگر چاہیں تو مشورہ کر کے کسی جگہ جمع ہو کر کوئی مرکز مقرر کر لیں، والسلام

اشر نعلی مقام تھا: بھون ۱۴ ذی الحجۃ ۱۳۸۵ھ مطابق
۵ فروری ۱۹۶۵ء (النور ص ۱۹، ذیقعد ۱۳۸۵ھ)

رسالہ تفہیم المسلمین

(۶۱۸) بعد الحمد والصلوة، انہی ایام قریبہ میں ایک مضمون بعنوان تنظیم المسلمین اور دوسرا یہ عنوان تعلیم المسلمین شائع ہو چکا ہے، پہلے مضمون میں مسلمانوں کی تنظیم کا طریقہ بتلایا گیا تھا، دوسرے مضمون میں علماء کو مشورہ دیا گیا تھا کہ وہ خطاب خاص و نیز وعظ عام کے ذریعہ ہندوستان کو احکام اسلام پہنچائیں، اور اس لئے ایک خاص نظام بھی بتلادیا گیا تھا۔ پھر غور کرنے سے یہ بات ذہن میں آئی کہ اس وقت فعلاً زمانہ کا مقتضایہ ہے کہ احکام الہیہ کے پہنچانے کا کام ہر مسلمان اپنے ذمہ لازم سمجھے، اور ہر شخص اسی ذہن میں لگ جائے جیسا ہمارے اسلاف کا طریقہ تھا کہ علماء و صوفیہ، امراء و رؤسا، امیر و غریب، خواندہ و ناخواندہ سب کو یہی ذہن تھی کہ جتنا جس کو احکام اسلام کا علم ہے اس کو دوسروں تک پہنچایا جائے، علماء و وعظ و تذکیر کرتے تھے، صوفیہ اپنی مجلسوں میں نور باطن سے اور اپنی پاکیزہ باتوں سے ہندوگان خدا کو اللہ کی طرف متوجہ کرتے تھے، تاجر اپنے معاملات اور باہمی ملاقات میں اس کام کو نہ بھولتے تھے۔

اس عام توجہ کا یہ اثر تھا کہ بہت جلد لاکھوں کروڑوں ہندوگان خدا کو حق کی طرف ہدایت ہو گئی ہوگی۔ یہ کام تنہا علماء کے ذمہ ڈال دیا جاتا تو حق کی روشنی ان مقامات میں پہنچ سکتی جہاں کسی عالم یا قاری کا قدم بھی نہیں پہنچا۔ پس ضرورت ہے کہ تمام اہل اسلام عموماً اور میرے ساتھ تعلق رکھنے والے خصوصاً آج ہی سے اس ذہن میں لگ جائیں کہ جتنا جس کو اسلام کے متعلق علم ہے اس کو دوسروں تک پہنچائے اور اس فریضہ کے ادا کرنے میں سرگرم ہو جائے اور غیب سے نصرت الہی کا امیدوار رہے، کہ اللہ تعالیٰ دین کی خدمت کرنے والوں کی ضرورت مند فرماتے ہیں، ان تنصرہ واللہ ینصرہ کھرو بیثبت، اقدامکم۔

اب اس کے متعلق بھی ایک دستور العمل اور نظام مقرر کیا جاتا ہے تاکہ اس کے متعلق عملدرآمد کیا جائے۔

(۱) ہر شخص کو اولاً خود دین میں متصل و پختہ اور مضبوط ہونا چاہئے۔ احکام الہی پرعمل کرنے اور دوسروں تک پہنچانے میں کسی سے مرعوب نہ ہونا چاہئے اور نہ دینی کام میں کسی کی مروت و تعلقات کی پرواہ کرنا چاہئے، کیونکہ اللہ تعالیٰ سے بڑا اور لائق محبت و تعلق کون ہے، جس کے لئے احکام الہیہ کو ترک کیا جائے (۲) ہر شخص کو اس کا خیال کرنا چاہئے کہ کسی جلسہ اور کسی مجلس کو احکام الہیہ کے پہنچانے و غالی نہ رکھے مگر باریک اور اختلافی مسائل میں دخل نہ دیں کہ یہ کام علماء رکا ہے اور اگر کوئی رد کرے یا سخت جواب دے تو صبر و تحمل سے کام لیں، سختی کا جواب سختی سے نہ دیں، جب کسی سے دنیاوی غرض کے لئے بھی ملاقات ہو یا تجارت و ملازمت کے سلسلہ میں کسی سے ملنا ہو، تو حسب موقع باتوں باتوں میں کلمۃ الحق ضرور پہنچا دیا جائے، دین کے معاملہ میں مسلمان کی وہی شان ہونا چاہئے جو کہ حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کی شان ابو سلمہ بن عبد الرحمنؓ نے بتلائی تھی جب ان سے پوچھا گیا کہ حضرات صحابہ کیسے تھے تو انھوں نے فرمایا کہ دین کے معاملہ میں تو وہ گویا مجنون تھے (فاذا ابدا احدہم علی شی من امر اللہ دارت حما لیق عینہ کا نہ مجنون۔ صلا و صلا الادب المفرد للبخاری)

(۳) رات دن میں کوئی وقت خاص اس کام کے لئے بھی نکالا جائے کہ اس میں بندگان خدا کو خواہ مسلم ہوں یا غیر مسلم، احکام اسلام پہنچائے جائیں اور برے کاموں سے روکا جائے۔ (۴) احکام اسلام پہنچانے میں لہجہ ہمیشہ نرم ہونا چاہئے گفتگو تہذیب اور متانت سے کرنا چاہئے البتہ جن پر اپنی حکومت ہے جیسے بیوی، اولاد، نوکر، شاگرد وغیرہ ان کو اول نرمی سے نصیحت کی جائے پھر برکت و تہذیب سختی سے سمجھایا جائے۔

(۵) احکام اسلام پہنچانے میں اس ترتیب کو ملحوظ رکھا جاوے۔ (الف) جن کو کلمہ اسلام معلوم نہیں ان کو لا الہ الا اللہ و محمدی رسول اللہ سکھلایا جاوے اور اس کے معنی سمجھا دیئے جاویں۔

(ب) جن کو کلمہ اسلام معلوم ہے ان کو اس کے معنی بتلائے جائیں اور کہا جائے کہ رات دن میں کم از کم سو مرتبہ لا الہ الا اللہ اور اس کے ساتھ کبھی کبھی محمد رسول اللہ صلاکے ضرور پڑھ لیا کریں، فقی الحدیث جلد دوم ایسا نکر بقول لا الہ الا اللہ۔

(ج) جو لوگ نماز نہیں پڑھتے ان کو پابندی نماز کی تاکید کی جائے، مردوں کو مسجد میں باجماعت نماز پڑھنے کی تاکید کی جاوے، جن کو نماز کا طریقہ معلوم نہیں ان کو نماز سکھلائی جائے، اور ممکن ہو تو جو نمازی کو پوری نماز کا ترجمہ بھی یاد کروایا جاوے یعنی سبحانک اللہم سے الحیات، ورد شریف تک ہر چیز کا

ترجمہ یا وکیل سے، کہ اس سے نماز میں دہمعی زیادہ ہوتی ہے، وہ ہوا اور پاک و ناپاک کے مسائل سے وقتاً فوقتاً آگاہ کیا جاوے۔

(۵) جن پر زکوٰۃ فرض ہے ان کو زکوٰۃ ادا کرنے کی تاکید کی جائے جن پر قربانی واجب ہو ان کو قربانی کی ترغیب دی جائے۔
(۶) رمضان شریف کے روزہ کی سب مسلمانوں کو تاکید کی جائے۔
(۷) جن پر حج فرض ہو ان کو حج کی تاکید کی جاوے۔

(۸) ہر جہت میں تعلیم قرآن شریف کے سکا تب ضرور ہونا چاہیے، جن میں تعلیم قرآن کے ساتھ اردو رسائل، بہشتی زیور، بہشتی ثمر، راہ نجات وغیرہ بھی پڑھائے جائیں، تاکہ بچوں کو ضروری احکام کی اطلاع ہو جائے۔

(۹) سب مسلمانوں کو باہم اتفاق و اتحاد سے رہنے کی اور گالم گلوچ، لڑائی جھگڑا بند کرنے کی تاکید کی جاوے۔

(۱۰) ہر جہت میں ایک با اثر دیندار کو یا چند با اثر دینداروں کی جماعت کو اپنا بڑا بنالیا جائے، جن کا کام یہ ہو کہ لوگوں میں اتحاد و اتفاق قائم رکھیں، اور امور مذکورہ بالا کو رواج دیں، اور جب کسی معاملہ میں نزاع ہو اس کا شریعت کے موافق علماء سے پوچھ کر فیصلہ کر دیں، اور سب اس فیصلہ کی تاکید کریں۔
(۱۱) بھوٹ، غیبت، حسد و کینہ، دشمنی، کسی کی بے جا طرداری، چغلی خوری، زنا، بدنگاہی، بے پروگی، شراب نوشی، لڑکوں سے ناجائز تعلقات، سودی لین دین، بیکاری، آوارہ گردی کا انسداد کرنے کی پوری کوشش کی جائے۔

سچ بولنے، باہم تواضع اور محبت کا برتاؤ کرنے، انصاف و عدل پر مضبوطی کے ساتھ جیسے رہنے، اور جائز ذرائع معاش میں لگے رہنے، کفایت شعاری اور آمدنی سے زیادہ خرچ نہ کرنے کی بہت تاکید کریں۔ تنگی برداشت کریں، مگر حتی المقدور زیادہ خرچ نہ کریں۔

تقریبات اور روزمرہ کے خرچ میں کفایت شعاری کرنے والے پر طعن و تشنیع نہ کریں بلکہ اس کی ترغیب دیتے رہیں، اور عائلی حوصلہ افزائی کرتے رہیں، کسی جائز پیشہ کو عار نہ سمجھیں، گھاس کھونٹے، کھجور، بیکاری اور ذلت سوال پر ترجیح دیں، اور نیک اعمال اختیار کرنے کی خود بھی کوشش کریں اور دوسروں کو بھی۔
عہد جس میں مسلم لیگ کا قیام ہوا اور مقامی صدر مسلم لیگ دیندار اور با اثر ہو تو اس کو سبقتی دلے اپنا بڑا بنالیا جائے اور اگر وہ دیندار نہ ہو تو اس سے کہا جائے کہ اگر آپ پابندی احکام اسلام کا وعدہ کریں تو ہم آپ کو اپنا بڑا بنالیتے ہیں، ورنہ دوسرے کو اپنا بڑا بنالیں۔
یقیناً ہے کہ اس کے بعد وہ دیندار بن جائے گا، تو اسی کو بڑا بنالیں ۱۲ مرتبہ

بھی ہماکید کرتے رہیں۔

(۶) حیاۃ المسلمین، تبلیغ دین، تعلیم الدین، محاسن الاسلام، بہشتی زیور کو مطالعہ میں رکھیں اور وقتاً فوقتاً ان کے مضامین اپنے دوستوں ملنے والوں اور سب بندگان خدا کو پہنچاتے رہیں۔

(۷) جو علماء کسی دینی خدمت میں مشغول ہوں جیسے درس و تدریس، تصنیف و تالیف وغیرہ وہ بھی اپنی نشست و برخاست میں اور اوقات ملاقات میں بندگان خدا کو احکام الہیہ پہنچانے میں سستی نہ کریں اور فرصت کے اوقات میں جیسے جمعہ کی تعطیل ہے یا رخصت طویلہ کا زمانہ ہے، وعظ و نصیحت کے ذریعہ بندگان خدا کو احکام اسلام پہنچانا اپنا فریضہ سمجھیں، میں اپنے ساتھ خاص تعلق رکھنے والوں کو خاص طور پر کمرہ تاکید کرتا ہوں کہ امور مذکورہ بالا کی پوری پابندی کریں۔ اس میں ہرگز کوتاہی نہ کریں، اور تمام اہل اسلام سے بھی یہی درخواست کرتا ہوں کہ اس دستور العمل کو حرج و جان بنا کر شخص دین الہی کی خدمت کے لئے آمادہ اور مستعد ہو جائے مجھے اللہ کے بھروسہ پر یقین ہے کہ اگر سب مسلمان اسی طرح کام میں لگ جائیں گے تو تمام مصائب اور پریشانیوں کا جو اس وقت مسلمانوں کے سامنے ہیں بہت جلد خاتمہ ہو جائے گا، اور نصرت الہی ان کے ساتھ ہوگی۔ اور اس دستور العمل کو چند روز کے لئے نہیں بلکہ ہمیشہ کے لئے قائم اور جاری رکھیں، اب اس مضمون کو اس دعا پر ختم کرتا ہوں :- ربنا اغفر لنا ذنوبنا و اسرافنا فی امورنا و ثبت اقدارنا و انصرنا علی القوم الکافرین۔

اشرف علی عفی عنہ مقام مآب بھون

۲۳ فروری ۱۳۵۶ھ مطابق ۲۴ فروری ۱۳۷۵ھ (الندو ۲۲)، ذیقعدہ ۱۳۵۶ھ

حیات علی پربشہ کا جواب (السوال ۶۱۹) علمائے کرام حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے زندہ ہونے پر آیت قلنا تو فیستنی کنت انت الرقیب علیہم پیش کر کے عیسیٰ علیہ السلام کا آسمان پر زندہ ہونا ثابت کرتے ہیں، جیسا کہ مفسرین نے بھی لکھا ہے کہ توفی کے معنی رفع الی السماء ہے، اب مرزائی اعتراض کرتے ہیں کہ اگر عیسیٰ علیہ السلام زندہ ہوں، اور قریب قیامت کے نزول فرماویں اور اپنی امت کے عقائد تثلیث پرستی سے واقف ہوں تو قیامت کے دن کس طرح اپنی لاعلمی اور بے خبری ظاہر کریں گے، اس سے تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا کذب لازم آتا ہے، ہدایت بخشا مرزائی کے جواب سے عاجز و سرفرازی فرماویں، فقط الجواب صحیح تفسیر معلوم ہونے کے بعد اگر کوئی سوال سے تو لکھو۔ وہ تفسیر یہ ہے کہ میں ان کی حالت سے مطلع رہا، جب تک ان میں موجود رہا دسواں وقت تک کامال تو میں نے مشاہدہ کیا ہے، اس کے متعلق بیان کر سکتا ہوں) پھر جب اپنے مجھ کو اٹھا لیا یعنی اول بار میں تو زندہ آسمان کی طرف اور دوسری بار میں قات

کے طور پر ومن ہننا لم یقل رخصتی ولا امتتی والتوفی عام لہما کما فی قولہ تعالیٰ یتوفی الانفس حین موہدا التی لہ تمت فی منامہا) تو اس وقت صرف آپ ان کے احوال پر مطلع رہے الخ وقد تقریر فی محلہ ان عدم دلیل کا استلزام عدم المدعا خصوصاً مع وجود دلیل آخر۔ مہرم لا شہدہ (النور ص ۹، ربیع لسانی شہدہ)

ایضاً السؤال (۶۲۰) عرض یہ ہے کہ قادیانی مرزائیوں نے مندرجہ ذیل سوال کئے، ان کے جوابات تحریر فرمائیے۔

واجب حضرت عیسیٰ علیہ السلام (جو اہل سنت والجماعت کے عقیدہ کی رو سے زندہ جم غفیری کے ساتھ آسمان پر اٹھائے گئے تھے) قیامت سے پہلے دجال ملعون کو قتل کرنے کے لئے نازل ہوں گے تو آدنیائی میں وہ نبی اللہ ہوں گے یا صرف امتی ہوں گے۔

ملا اگر محض امتی ہوں گے نہ کہ نبی اللہ تو ان سے نبوت کیوں چھینی جائے گی، ان کا کیا قصور ہے؟
ملا اگر نازل ہوں گے اور اس وقت بھی نبی اللہ ہوں گے تو کیا ان کا نبی ہونا آیت قرآنی خاتم النبیین اور حدیث نبویؐ انا خاتم النبیین (لا نبی بعدی کے خلاف نہ ہوگا؟

یہ صحیح مسلم شریف جلد صفحہ ۴۰۰ و ۴۰۱ اور مشکوٰۃ شریف باب العلامات بیرونیہ یدای الساعۃ و ذکر الدجال، فصل اول میں ہے (اذا وحی اللہ الی عیسیٰ) کیا حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد وحی و نبوت ہے۔ کیا حضرت عیسیٰ کو وحی الہی کا ہونا آیت خاتم النبیین، و حدیث (لا نبی بعدی کے خلاف نہیں ہے؟

۵ سورہ آل عمران پارہ سوم رکوع ۱۳ میں ہے (دیعلمہ الکتاب والحکمۃ والتورۃ والانجیل) معلوم ہوا کہ خدا نے ان کو توریت خریف اور انجیل شریف سکھادی ہے، نازل ہونے کے بعد وہ انجیل شریف پر عمل کریں گے یا قرآن مجید کی شریعت پر عمل کریں گے؟

ملا کیا خدا نے آسمان میں ان کو قرآن مجید بھی سکھلادیا ہے، یا نازل ہونے کے بعد کسی مولوی صاحب سے قرآن مجید اور سنت و حدیث شریف سیکھیں گے، ان سوالوں کے جواب قرآن مجید کی آیت مبارکہ ما ویش نبویہ، اقوال صحابہ، اور اقوال تابعین کی رو سے فرمائیے۔

الجواب۔ اول و ثانی و ثالث و رابع کا حاصل ایک سوال ہے اور خامس و سادس کا حاصل ایک سوال ہے، کل دو سوال ہیں۔ پہلے سوال میں نبوت عیسوی پر اشکال کیا گیا ہے۔ اور دوسرے سوال میں آپ کے قرآن و حدیث پر عمل کرنے پر اشکال کیا گیا ہے اور اشکال دعویٰ ہے، اس کے جواب میں منہ کافی ہے دلیل

کی حاجت نہیں، پس سائل مدعی ہے، اور مدعی مطالبہ باللیل ہوتا ہے اور مجیب مانع ہے اور ملغ مطالبہ باللیل نہیں ہوتا پس سوال کے اخیر میں جو قرآن و حدیث و اقوال صحابہ و تابعین سے دلیل کا مطالبہ کیا گیا ہے محض بے اصول ہے جس شخص کے ذہن میں یہ کلیہ نہ آیا ہو ماہران فن مناظرہ سے سمجھ لے) اب جواب عرض کرتا ہوں۔

التمثال اول کا جواب یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام بوقت نزول نبی ہوں گے، اور آپ کی وحی بھی وحی نبوت ہوگی، مگر شریعت محمدیہ کے متبع ہوں گے، اور وہ وحی بھی خلاف شریعت محمدیہ نہ ہوگی۔ اور آپ کی نبوت ختم نبوت کے منافی اس لئے نہیں کہ ختم نبوت سد باب عطاء نبوت لاحق ہے نہ کہ ستر باب بقائے نبوت سابقہ مع اتباع خاتم نبوت۔

اور اشکال ثانی کا جواب یہ ہے کہ چونکہ آپ شریعت محمدیہ کے تابع ہوں گے، اس لئے آپ کا عمل قرآن و حدیث پر ہوگا، اور اس کی ضرورت نہیں کہ انھوں نے آسمان پر پڑھا ہو یا نزول کے بعد کسی استاد سے پڑھیں، مہموب طور پر آپ کو قرآن و حدیث کا علم عطا ہوگا۔ جیسا بعض اونیارامت کو بھی اس طریق پر علم دیا گیا ہے، اس تقریر سے سب سوالوں کا جواب ہو گیا۔

اشرف علی ۲ رمضان المبارک ۱۳۵۷ھ (النور ۱۰) رمضان المبارک ۱۳۵۷ھ

رجوع موقی پر شبہ کا جواب | السؤال (۶۲) گذارش یہ ہے کہ مرزا غلام احمد دینی اور اس کے مریدوں

نے عدم رجوع موقی فی الدنیا پر سورۃ الانبیاء پارہ ۷۷ رکوع ۷ کی آیت (وحرّام علی قریبۃ اہلکذہا انھم کایرجعون) اور مشکوٰۃ باب جامع المناقب فصل ثانی کی حدیث (عن جابر عنہ قال لقی فی سبیل اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا جابر مالی اداک منکم ما اقلت استشهد ابی وترب عیلاً و دیناً قال انلا یسربک بما لقی اللہ بہ ابالک قلت بلی یا رسول اللہ، قال ما کم اللہ احد اقط الامن وراہ حجاب وایحی اباک فکلمہ کذا حاقلاً یا عبدای تصن علی اعطاک قال یا رب تحییئنی فاقتل فیک ثانیۃ قال الرب تبارک وتعالیٰ انہ قد سبق منی انھم کایرجعون فنزلت ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل اللہ موافق الایت دواء القومذی پیش گو ہے اور فرقان حمید کی آیات مبارکہ (جن میں احیاء موقی کا ذکر ہے) سے مراد بے ہوشی سے ہوش میں آنا نیز کشف وغیرہ لیا ہے۔ اور حضرت عیسیٰ بن مریم کے معجزات (روایۃ الموقی باذن اللہ) کے معنی یہ کرتے ہیں کہ کافروں کو مسلمان و مومن کرنا برائے مہربانی اس آیت مبارکہ اور حدیث اشرف کا صحیح مطالبہ تحریر فرمایا ہے۔

الجواب: اول چند مقامات ضروریہ مہم کرتا ہوں۔ پھر آیت کے متعلق عرض کر دوں گا۔

مقدمہ اولیٰ، کسی نص کی تفسیر میں ضرورت ہے اس کے سیاق و سباق میں بھی نظر کرنے کی اور سیاق و سباق کے خلاف محض ایک دو کلمہ سے استدلال کرنا صحیح نہیں۔ مقدمہ ثانیہ، تعارض کے وقت عبارة النص کو اشارۃ النص پر مقدم کہا جائے گا۔ مقدمہ ثالثہ، خاص کے انتفاء سے عام کا انتفاء لازم نہیں آتا، مقدمہ رابعہ اذ اجزاء الاحتمال بطل الاستدلال۔ مقدمہ خامسہ مستدل مدعی ہوتا ہے اس کو احتمال مضر ہے، اور مانع طالب دلیل ہوتا ہے اس کو احتمال مفید ہے۔

اب اس آیت کا صحیح مطلب سیاق و سباق پر نظر کر کے بیان کرتا ہوں۔ قال تعالیٰ ان لہذا امۃ واحدة وانا ذابکھ فاعبدون ۵ الی قولہ تعالیٰ بل کسنا ظالمین۔ تفسیر از بیان القرآن اسے لوگو اور پھر جو انبیاء علیہم السلام کا طریقہ توحید کا معلوم ہوا۔ الی قولہ اس وقت منکرین رجوع بھی رجوع کے قائل ہو جائیں گے (ج، ص ۵۰، س ۱۷ تا ۱۸) اس تقریر سے معلوم ہوا کہ آیت میں مطلق رجوع کی نفی نہیں بلکہ رجوع خاص لمحاب و الکتاب کی نفی ہے، جیسا سیاق و سباق سے معلوم ہوا۔ پس اس سے مطلق رجوع کی نفی پر استدلال نہیں ہو سکتا۔ للمقدمۃ الثالثۃ اور صرف بیچ کا ایک حصہ لے کر استدلال کرنا صحیح نہیں مقدمہ الاولیٰ، اور اگر بالفرض اگر اس خاص حصہ کی دلالت کو مان بھی لیا جاوے تو وہ اشارۃ النص کا مدلول ہو گا۔ اور مدلول مذکور بالا جو کہ سیاق و سباق سے مسوق لہ الکلام ہے عبارة النص کا مدلول سے اور وہ اشارۃ النص پر مقدم ہے۔ للمقدمۃ الثانیۃ، اور بالفرض تقدیم بھی نہ ہو تو دونوں مدلولات میں مل جل جائیں گے اور احتمال ہوتے ہوئے استدلال نہیں ہو سکتا للمقدمۃ الرابعۃ اور یہ احتمال ہم کو مضر نہیں، کیونکہ ہم مستدل نہیں بلکہ مانع ہیں۔ للمقدمۃ الخامسة اور یہ آیت اگر اس مدعا میں قطعی الدلالت ہو تو کیا جمہور قائلین برجوع المسیح کی تکفیر کا التزام کیا جا سکتا ہے جو آیت پر مطلق ہو کر بھی رجوع مذکور کے قائل ہیں۔ باقی حدیث سوا میں عادت کی نفی ہے یعنی خاص وقوع معتاد مستمر کی نفی ہے نہ کہ مطلق وقوع کی پس خرق عادت کے طور پر کسی مادہ میں اس کا واقع ہو جانا اس کے معارض نہیں، جیسے ان حزب اللہ ہمہ الغالبون میں اشکال مشہور کا ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ مقصود اس سے عادت کا بیان نہ ہے اسے یا جیسے یہود کی مغلوبیت لولم یغلبہم تک ارشاد فرمائی گئی ہے اور درمیان میں چالیس روزہ قبال کا غلبہ ہو گا، جو کہ یہودی ہے اس کو بھی عادت اکثریہ پر محمول کیا گیا ہے۔ یعنی مغلوبیت کو عادت غالبہ اور غالبیت کو عارض کہا جاوے گا، اور آیات میں جو احیاء کی تاویل ہے ہم کو اس لئے مضر نہیں کہ ہم امکان رجوع پر ان سے استدلال نہیں کرتے، بلکہ امکان عقلی کے ساتھ خاص مستقل دلیل نقلی سے وقوع کا اثبات کرتے ہیں، کما ہو مبسوط فی کلام العلماء ردنا علی اہل الہواء، واللہ اعلم۔ اشرف علی، ۱ صفر ۱۳۵۷ھ (النور ۹ ربيع الثاني ۱۳۵۷ھ)

حیات عیسیٰ و ادیس علیہما السلام | السؤال (۶۴۲) مندرجہ ذیل مسئلہ کی تحقیق کرنا چاہتا ہوں۔

(۱) پارہ ۱۲ سورہ مریم میں اللہ تعالیٰ نے حضرت ادیس علیہ السلام کے بارہ میں فرمایا ہے ”ورفعناہ مکاناً علیہا“

(۲) گزارش یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ بن مریم کے بارہ میں سورہ النسا پارہ ۱۱ کے رکوع دوم میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے ”بل رفعنا اللہ الیہ وکان اللہ عزیزاً حکیم“

(۳) عرض یہ ہے کہ کیا حضرت ادیس علیہ السلام بھی حضرت مسیح بن مریم کی طرح زندہ اپنے جسد عسقری مبارک کے ساتھ آسمان پر اٹھائے گئے ہیں۔

(۴) الفاظ ”ورفعناہ مکاناً علیہا“ کے معنی بعض لوگ (یعنی مرزائی فرقہ کے لوگ) یہ کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے درجات بلند کئے، وہ زندہ آسمان پر نہیں اٹھائے گئے، کیا یہ معنی صحیح ہیں۔

(۵) بعض لوگ الفاظ ”ورفعناہ مکاناً علیہا“ کے یہ معنی کرتے ہیں کہ خدا تعالیٰ نے ان کو وفات دیدی، کیا یہ معنی صحیح ہیں۔

(۶) اگر حضرت ادیس علیہ السلام اپنے جسد مبارک کے ساتھ زندہ آسمان پر اٹھائے گئے ہیں تو آیا حضرت عیسیٰ بن مریم کی طرح وہ بھی کبھی نازل ہوں گے۔ اور نزول کے بعد وفات پائیں گے۔

(۷) کسی صحیح حدیث نبوی میں یا کسی صحابی یا تابعی کے قول میں حضرت ادیس علیہ السلام کے نازل ہونے اور پھر وفات پانے کی خبر آئی ہے یا نہیں۔

(۸) آیا قرآن شریف میں یا صحیح حدیثوں میں لفظ رفع جسمانی اور درجات کے بلند ہونے کے سوا کسی اور معنی (مثلاً اپنی طبعی موت سے مرنا) میں بھی استعمال ہوا ہے۔

(۹) بعض کہتے ہیں کہ حضرت ادیس علیہ السلام سے مراد حضرت الیاس علیہ السلام ہیں کیا صحیح ہے۔

(۱۰) شیخ اکبر بن عربی نے فتوحات مکیہ جلد سوم صفحہ ۲ باب ۳۰ میں شب اسراء کا ذکر فرماتے ہوئے حضرت عیسیٰ بن مریم کا دوسرے آسمان میں اور حضرت ادیس علیہ السلام کا چوتھے آسمان میں زندہ موجود ہونا تحریر فرمایا ہے۔ کیا اہل سنت مفسرین نے حضرت ادیس علیہ السلام کے بارے میں ایسا ہی لکھا ہے۔

الجواب۔ بعض سوالات کا تو اصل محبت سے کوئی تعلق ظاہر نہیں ہوا۔ ان کے جواب کی حاجت نہیں، اور باقی سوالوں کا منشا ایک مقدمہ ہے جس کی کوئی دلیل نہیں، اسی کے ظہور فساد سے سب کا جواب ہو جاوے گا۔ اور وہ مقدمہ یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے قصہ میں بھی لفظ رفع آیا ہے اور حضرت ادیس علیہ السلام کے قصہ میں بھی، سو دونوں مقام پر ایک ہی معنی ہونا ضروری ہے، پس اگر رفع عیسوی کو

حتیٰ کہا جاوے تو رفع اور یسی کو بھی، اور اگر رفع اور یسی کو رتی کہا جاوے تو رفع عیسوی کو بھی ایسی مقدمہ پر سب سوالات مبنی ہیں، سو یہ مقدمہ ہی خود فاسد ہے، کیونکہ لفظ رفع مثل دوسرے بے شمار الفاظ کے اپنے اشتراک معنوی کے سبب سب اقسام رفع کو عام ہے۔ اب جس مقام پر جس قسم کی ترجیح کو کوئی دلیل مقضیٰ ہوگی مراد میں اسی کی تعیین ہو جاوے گی، اور جس جگہ ترجیح کی کوئی دلیل نہ ہوگی دونوں کو مختل کہا جاوے گا، چنانچہ رفع السماء میں مشاہدہ مرجح ہے اور رفع حتیٰ کو، اور دفعتاً بعضہ فوق بعض دجبت لفظ درجات مرجح ہے ارادہ رفع رتی کو و علیٰ ہذا تمام موارد استعمال میں تعیین مراد کی حسب ذیل ہوگی۔ پس رفع عیسوی میں دلائل مرجح ہیں رفع حتیٰ کو، پس وہاں رفع حتیٰ مراد ہوگا، اور وہ دلائل کتب تفسیر و حدیث و کلام میں مشابہاً مذکور ہیں، اور سب میں اقویٰ و اسلم اجماع ہے اس رفع حتیٰ پر خواہ یہ رفع بعد وفات بساعۃ قلیلہ ہو خواہ بدوں وفات۔ پس یہ اختلاف اصل مقصود کو مضر نہیں، اور چون سلف سے وفات کا دعویٰ منقول ہے، اس کا محمل یہی ہے، رفع حتیٰ کا انکار وہ بھی نہیں کرتے پس اس رفع پر اجماع ہو گیا، اس لئے آیت میں یہی مراد ہوگا۔ اور اس کی نفی میں علاوہ انکار دلائل نقلیہ کے ایک بڑا شیخ محذور عقلی لازم آتا ہے، وہ یہ کہ سورہ آل عمران کی آیت و مکروا و مکروا اللہ جس کی تفصیل اسی کے متصل آیت اذ قال اللہ یا عیسیٰ الٰہ میں مذکور ہے مثل نص کے ہے ابطال مکر یہود میں جنہوں نے آپ کے ہلاک کی تدبیر کر رکھی تھی، پس اگر رفع و توفیٰ کو موت عرفی مقرون بالدفن پر محمول کیا جاوے تو اس سے مکر یہود کا ابطال کیا ہوا، بلکہ اُن کی تدبیر کی توثیق و تقویت و تقریر ہو گئی کہ انہوں نے ہلاک کرنا چاہا تھا، اللہ تعالیٰ ہی نے ہلاک کر دیا تو اس میں اعدا کا خذلان کیا ہوا۔ ان کی مسرت و مقصود کی تکمیل ہو گئی اور اس کا شاعت عظمیٰ و قباحت کبریٰ ہونا ظاہر ہے اور آیت و مکروا و مکروا اللہ معنی سے خالی ہوئی جاتی ہے، مؤمن نہ وہیں کوئی مائل بھی اس کو جائز نہیں رکھ سکتا، اس لئے یہاں رفع حتیٰ متیقن ہوگا۔ اور فی بیوت اذن اللہ ان ترفع میں دلیل مرجح ہے رفع رتی کو اور وہ دلیل امر ہے تعظیم مساجد کا اور عدم وجوب ہے رفع حتیٰ کا اور رفع اور یسی میں کسی قسم کی ترجیح یقینی کی کوئی دلیل نہیں، اس لئے وہ مختل ہوگا دونوں کا، چنانچہ سلف کے اقوال دونوں طرف ہیں، اس تقریر سے سب سوالات متعلقہ مقام کا جواب ہو گیا، جو ادنیٰ تامل سے سب پر منطبق ہو سکتا ہے۔ اگر کسی کی تطبیق میں خفا ہو مگر پوچھ لیا جاوے، واللہ اعلم۔

کتبہ اشرف علی، یکم جب ۱۳۵۵ھ (النور حمادی الشانی ۱۳۵۵ھ)

جولاء بہرہا جائز ہے | السؤال (۶۲۳) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک مسلم اور یون کی شان میں کسی ایسے لفظ یا الفاظ کا استعمال کرنا جس سے اس کی تضحیک و تذلیل ہوتی ہو شرعاً جائز ہے یا

ناجائز اور ایسے معاملہ میں مسلمانوں کو کس طرح کی احتیاط لازم ہے۔ مثال کے طور پر ملاحظہ ہو کہ ایک کثیر مسلم خاندان جس میں علماء اور مشائخ صاحبین و مدرسین کثرت سے موجود ہیں، لیکن ان کے آبائی پیشہ بانگی کی بنیاد پر اس پورے قبیلہ کا نام جولاہہ رکھ دیا گیا ہے، اور اس لفظ جولاہہ کو تمام باشندگان ہندوستانی خواہ مسلم ہوں یا غیر مسلم، عرف و حقیقت دونوں میں اتنا معیوب و مذموم سمجھتے ہیں کہ مسلم خاندان تو درکنار اگر ڈوم و چار کو بھی لفظ جولاہہ سے تعبیر کیا جاوے تو چراغ پا ہو جاتا ہے، اور اپنے لئے نہایت تذلیل و تضحیک کا سبب سمجھتا ہے۔ اس لئے کہ کوئی دوسرا لفظ اس سے بدتر کسی خاندان کی تضحیک و تذلیل کے لئے مشہور نہیں، تو اب ایسی صورت میں اس خاندان کے متعلق جن کے آباؤ اجداد بافندہ تھے یا اس کے اکثر افراد اب بھی اسی پیشہ کو کہتے ہیں تو اس پیشہ کی بنا پر ایسے ذلت آمیز لفظ جولاہہ کا استعمال کئے والا کسی شرعی سزا کا مستحق ہے یا نہیں اور اگر ہے تو اس کے ساتھ مسلمانوں کا کیا برتاؤ ہونا چاہئے، قرآن مجید و حدیث شریف، و فقہ حنفی کی رو سے حکم صادر فرما کر اس شر و فتن کے زمانہ میں صحیح طریق عمل بتلا کر عند الشرائع جو رہوں، والسلام

الجواب، جب تکلم کی نیت صحیح ہو تو ایسے عرف جاہلانہ کا اعتبار نہیں، کیونکہ معتبر عرف عام ہے نہ کہ عرف عوام، جیسے ائمش و اعوج بعض محدثین کا لقب ہے، کسی نے بھی ان کے اطلاق کو ناجائز نہیں کہا، گو عرف میں تحقیر کے لئے بولا جاتا ہو۔ جو کفار مسلمانوں کو مسلمان ہونے کی وجہ سے ذلیل و حقیر حتیٰ کہ سلجھ کا مرادف سمجھتے ہوں کیا ان کے مجمع میں کسی مسلمان کو مسلمان کہنا ناجائز ہوگا۔ کیا کوئی متدین یا عاقل اس کا قائل ہو سکتا ہے، وھذا ظاہر ہر اے ظہور، واللہ اعلم،

کتبہ الشرف علی، ۱۱ رجب ۱۳۵۶ھ (النور ص ۱۸، جمادی الثانی ۱۳۵۶ھ)

عجالتہ کشف الحجاب عن مسئلہ تعظیم بعض الانصاب

جھنڈے کی پراختیا حرام ہے | تمہرید، ڈسٹرکٹ بورڈ بلند شہر سے وہاں کے سکریٹری کی طرف سے ذیل کا سوال مع دو مطبوعہ کاغذات ایک عنوان بہ ضروری ہدایات، دوسرا شٹری جھنڈا آیا، جو مع جواب منقول ہے۔

سوال۔ (۶۴۳) کرم فرمائے بندہ جناب مولانا مولوی اشرف علی صاحب تھانوی، تسلیم جلسہ بورڈ مورنہ ۲۱ ستمبر ۱۳۵۶ء میں چند میر صاحبان بورڈ نے یہ تحریک پیش کی کہ جلد ملازس زیر اہتمام بورڈ میں مسئلہ برائتھنا متعلق قومی ترنگا جھنڈا و ذاء مدارس کے شروع ہونے پر کی جایا کرے، اس پر

جملہ مسلم ممبر صاحبان بورڈ نے یہ اعتراض کیا کہ ہمارا مذہب اس قسم کی اجازت ہرگز نہیں دیتا ہے کہ سوائے خداوند کبریم کے دوسرے کسی شخص کے رو برو پرارتھنا کی جاوے، اور اگر بورڈ کثرت رائے سے پرارتھنا کا کرنا منظور کرتی ہے، تو مسلمان طلباء کو اس سے مستثنیٰ رکھا جاوے اور اسلامی مکاتب قطعی مستثنیٰ رکھے جاویں، اس پر بورڈ نے بذریعہ اپنے ریزولیشن ۲۱۳۔۲۰ ستمبر ۱۹۳۵ء یہ طے کیا ہے کہ اس مسئلہ پر حجاب کی رائے لی جاوے لہذا آپ براہ کرم اپنی رائے سے اس مسئلہ پر جلد مطلع فرماویں کہ آیا جھنڈے کے سامنے پرارتھنا کرنا مشروعیت میں جائز ہے یا نہیں، موجب مشکوری ہوگا۔ نیا زمند

دستخط سکریٹری ڈسٹرکٹ بورڈ بلند شہر

ضروری ہدایات

- دوبارہ نصب کرنے قومی جھنڈا حسب ریزولیشن بورڈ ۲۰ جولائی ۱۹۳۵ء
- (۱) شدھ کھادی کا بنا ہوا قومی ترنگا جھنڈا ۱۹ جولائی ۱۹۳۵ء بروز برسرپست جملہ عمارات زیر انتظام ڈسٹرکٹ بورڈ بلند شہر پر نصب کیا جاوے۔
- (۲) جھنڈا عمارت کے موزوں مقام پر نصب ہوگا۔ جھنڈا سرشتہ ڈسٹرکٹ بورڈ سے دیا جائے گا۔ اور پول درسی وغیرہ کا انتظام ہیڈ یا منتظم عمارت خود کریں گے۔
- (۳) رسم سلامی جھنڈا ٹھیک دس بجے دن ادا کی جاوے گی۔ اس وقت بورڈ کے جملہ ملازمین و طلباء موجود رہیں گے، جو بقاعدہ قطار میں کھڑے ہو کر قومی جھنڈے کا گیت گادیں گے۔
- (۴) رسم کوکا میاب بنانے کے لئے ہیڈ مدرس یا دیگر منتظم کو لازم ہوگا کہ مقامی سرکردہ معزز اشخاص و نیز ممبران اسکول کیلٹی کی شرکت حاصل کرنے کی کوشش کرے، اور رسم اسلامی اگر ہو سکے تو کسی دیگر خاص ہستی کے ذریعہ ادا کرائی جاوے۔
- (۵) جملہ کارروائی کی اطلاع سرشتہ ڈسٹرکٹ بورڈ کو ۲۹ جولائی ۱۹۳۵ء کو ہی روانہ کر دی جاوے (سکریٹری ڈسٹرکٹ بورڈ بلند شہر)

راشتری جھنڈا

وجی و شو ترنگا پیارا
 جھنڈا او پجار ہے ہمارا
 سدا شکتی سر سامنے والا
 پریم شدھا بر سامنے والا

- دیروں کو ہر شانے والا ماتر بھومی کاتن من سارا جھنڈا اونچا (۱)
- سو تنتر تا کے بھیشن دن میں لکھ کر جوش بڑھے چھن چھن ہیں جھنڈا اونچا (۲)
- کانپے بستر و دیکھ کر من میں مٹ جاتے پہرے شکٹ سارا جھنڈا اونچا (۳)
- اس جھنڈے کے نیچے نہ رہے لیں سوراجیہ ہم آدھل لٹھے جھنڈا اونچا (۴)
- بولو بھارت ماتا کی جے سو تنتر تا ہو دھیمہ ہمارا جھنڈا اونچا (۵)
- آؤ پیارے دیرو آؤ دلش دھرم پہرے بلی جاؤ جھنڈا اونچا (۶)
- ایک ساتھ سب مل کر گاؤ پیارا بھارت دلش ہمارا جھنڈا اونچا (۷)
- اس کی شان نہ جانے پائے چاہے جان بھلے ہی جائے جھنڈا اونچا (۸)
- وٹو دے کر کے دکھلائے تب ہو دے پر ن پورن ہمارا جھنڈا اونچا (۹)

الجواب۔

غایت فرمائے بندہ، بعد ما وجب عرض آنکہ مسلم صاحبان بورڈ کا اعتراض صحیح ہے، واقعی مذہب اسلام اس کی اجازت نہیں دیتا، ضابطہ کا جواب تو ہو گیا، باقی اس حکم کی دلیل صرف اہل علم کے لئے دوسرے کاغذ پر مرقوم ہے، فقط۔

اشرف علی ازتھان بھون، ۱۷ شوال ۱۳۵۸ھ

تقریر دلیل جو دوسرے کاغذ پر لکھی گئی،

دلیل المسئلۃ

مقدمہ اولیٰ، قال اللہ تعالیٰ انہما الخمر والمیسر والانصاب الی قولہما جتنبوہ العصاب کے عموم میں نکتہ بھی اور نقلاً عن المفسرین بھی ایسے نشانات بھی داخل ہیں۔ مقدمہ ثانیہ، کسی کی تعظیم کے جواز کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ معظم اس کا مستحق ہو، کافی الدلائل المختار۔ یجوز بل یندب القیام تعظیماً للقادم ای ان کان ممن یتستحق التعظیم، مقدمہ ثالثہ، کسی کا مستحق تعظیم ہوتا موقوف ہے دلیل صحیح پر اور اس جھنڈے کے مستحق تعظیم ہو پر کوئی دلیل نہیں، کما ہوتا ہر۔

مقدمہ رابع، خصوص جبکہ وہ اسلامی جھنڈا بھی نہ ہو، اور اگر ایک رنگ کو اسلامی کہا جائے تو محض اس اختراع سے اس کو اسلام کی طرف منسوب کرنا خلاف دلیل ہے، کیوں کہ جب اس میں

ایک رنگ غیر اسلامی بھی ہے تو دونوں سے مرکب ہو کر وہ غیر اسلامی ہو گیا، جیسا کہ قاعدہ عقلیہ بھی ہے کہ اسلام اور غیر اسلام کا مجموعہ غیر اسلام ہو گا۔ اور احکام نقلیہ میں بھی اس کا اعتبار کیا گیا ہی، چنانچہ نمونہ کے طور پر ایک جزئیہ نقل کرتا ہوں فی الدر المختار فی احکام الذبايح وان عطف حرمت بحو باسم الله واسم فلان او فلان رای بدون تکرار لفظ اسمہ لانہ اهل بيہ غیر الله کذا فی الہدایۃ لان الہلال لله تعالیٰ لا یكون الا بذکر اسمہ معجوداً لا شریک لہ۔ اھ

دیکھئے اس صورت میں اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ دوسرے کا نام بھی لیا گیا مگر اس مجموعہ کو غیر اللہ کیا گیا اور اہلال اللہ کو مختصر کیا گیا غیر کا نام نہ لینے پر، اس سے اس قاعدہ کی صریح تائید ہو گئی۔

مقدمہ خامسہ، سوال کے ساتھ جو ترانہ نقل کیا گیا ہے اول تو اس میں بہت سے الفاظ غیر معلوم آئیں ہیں اور یہ خود مسئلہ مستقل ہے کہ ایسے الفاظ کا حکم شرعاً ناجائز ہے اور بعض الفاظ جو معلوم المعنی ہیں وہ غیر اسلامی شعار ہیں، اور غیر اسلامی شعار کا استعمال قولاً وفعلاً معصیت کبیرہ قریب بضر اسلام ہے، خلاصہ یہ ہوا کہ نہ اس جھنڈے کی تعظیم شرعاً ناجائز ہے، اور نہ اس تمانہ کا گانا جائز ہے اور ایسے جلسے میں شریک ہونا ناجائز ہے بقولہ علیہ السلام من کثر سواد قوم فہو مفسد لیس اہل اسلام کو اس سے بالکل علیحدہ رہنا واجب ہے، اور دوسرے مذہب والوں کو بھی اہل اسلام سے ایسی درخواست کرنا ناجائز ہے، بلکہ ان کو مستثنیٰ رکھنا ضروری ہے، خصوصاً جب اتحاد قومی کے بھی مدعی ہیں تو یہ امر دعویٰ محبت سے کس قدر بعید ہے۔ کہ ان کے مذہب کے خلاف ان سے درخواست کی جاوے

نوٹ:۔ احقر نے اس جواب کے عنوانات میں لا تسبوا الذین یدعون من دون الله پر نظر رکھی ہے ورنہ یہ اشد عنوانات کا مستحق تھا، ۱۷ شوال ۱۳۵۸ھ (النور ص ۴۴، شوال ۱۳۵۸ھ)

امام عظیم کی والدہ کے | سوال (۶۲) اما بعد دست بستہ گزارش خدمت اقدس میں یہ ہے کہ آنحضرت
نکلے براشکال کا حجاز کے رسالہ الاقتصاد فی بحث التقليد والاجتہاد کے عقب میں ایک مضمون دلالت علی عقل
واجب الخ ہے جس میں حضور تحریر فرماتے ہیں۔

۱۔ امام صاحب کے والد ماجد ثابت رضا اپنے صغریٰ میں حضرت علی رضا کی خدمت میں حاضر ہوئے
۲۔ امام صاحب کے والد کی وفات کے بعد آپ کی والدہ صاحبہ سے حضرت امام جعفر صادق رضا نے عقد
کر لیا، اور آپ نے حضرت جعفر رضا کی گود میں پرورش پائی، اسماء الرجال میں صاحب مشکوٰۃ نے امام جعفر صادق
اور امام ابوحنیفہ کا سن ولادت ۸۰ھ اسی ہجری لکھا ہے، ہر دو بزرگ ایک سال میں پیدا ہوئے۔
امید ہے کہ حضور اس موضوع پر روشنی ڈال کر احقر کو جواب با صواب سے ممنون و مشکور فرمائیں گے۔

انکواب، آپ نے شبہ کی تقریر نہیں لکھی، ورنہ اس کے لحاظ سے کچھ لکھا جاتا، میں شبہ کی یہ تقریر میرے سمجھا ہوں کہ جب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور امام جعفر صادق رحمہما علیہم نہیں، اور والدہ کا ولد سے بڑا ہونا لازم ہے، تو امام صاحب کی والدہ حضرت جعفر صادق رحمہما علیہ سے بھی اتنی ہی بڑی ہوں گی، پھر نکاح کیسے کیا گیا، اگر یہی تقریر مراد ہے تو اس میں کوئی وجہ اشکال کی سمجھ میں نہیں آتی، کیا اپنے سے بڑی عمر کی عورت سے نکاح عقاد نہیں خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جس وقت حضرت خدیجہ رحمہا سے نکاح کیا ہے حضور کی عمر پچیس برس کی تھی، اور حضرت خدیجہ رحمہا کی چالیس برس کی، اگر امام صاحب اپنی والدہ کی پندرہ یا بیس سال کی عمر میں بھی پیدا ہوئے ہیں تو وہ حضرت جعفر صادق رحمہما علیہ سے بھی پندرہ بیس سال بڑی ہوں گی، تو منکوہ کا نکاح سے اتنا بڑا ہونا بکثرت شائع و واقع ہے، البتہ اس صورت میں لفظ گود پر شبہ ہو سکتا ہے۔ سوچاں سے یہ روایت نقل کی گئی ہے، اس کی عبارت عربی ہے، اور اس میں لفظ حجر ہے جس کا مشہور ترجمہ گود ہے، نقل کے وقت دونوں حضرات کا ہم سن ہونا ظاہر نہیں ہوتا تھا اس لئے ترجمہ کر دیا گیا۔ اب یہ کہا جاوے گا کہ یہاں حجر کے معنی مجازی ہیں، یعنی رعایت و رعایت جیسے بزرگوں سے درخواست کی جاتی ہے کہ اپنے آخری رحمت میں لے لیجئے، اور اگر شبہ کی کچھ اور تقریر ہے تو واضح لکھی جاوے، اس مجموعہ مضمون کے نقل کے وقت جو کتابیں سامنے تھیں ان میں بعض اس وقت نہیں ملیں، ورنہ شاید کچھ اس سے زیادہ لکھ سکتا۔

(النور، ص ۱۰، سوال ۱۰۰)

جنت آدم | **السوال** (۶۲۶) سورة البقرہ کی آیت مبارکہ یا آدم اسکن أنت و زوجک الجنة میں جس جنت کا ذکر فرمایا ہے وہ آسمان پر بہشت تھی یا اسی زمین پر کوئی باغ تھا، آسانی بہشت نہ تھا کیونکہ دلیل اول، اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے واذ قال ربك للملائكة اني جاعل فی الارض خلیفۃ عنانے فرشتوں سے فرمایا تھا کہ میں زمین پر خلیفہ بناؤں گا۔

دلیل دوم، سورة النہار، پارہ ۳ میں بہشت کے لئے آیا ہے لا یسمعون فیہا لغوا ولا کذابا، لیکن جس جنت میں حضرت آدم علیہ السلام تھے اس میں شیطان گیا، اور اس نے جھوٹی قسم کھائی اور اس نے جھوٹ بولا۔

دلیل سوم، بہشت میں جو مومن داخل ہوگا اس کے لئے وہاں ہمیشہ ہمیشہ رہنا ہوگا خالون فیہا ابداً۔ مگر حضرت آدم اور ہواۓ تو اس جنت سے نکالے گئے تھے جب انھوں نے اس درخت کو چکھا جس سے اللہ تعالیٰ نے ان کو منع فرمایا تھا۔

الجواب۔ اس جہٹ میں دو مقام ہیں، ایک معائنے حق پر صیح استدلال، دوسرا اس کے خلاف کے دلائل کا ابطال، مقام اول کی تقریر یہ ہے کہ آیات و ارادہ فی الباب سے حسب محاورات قرآنہ متبادر یقیناً جنت سماویہ ہے، اور تبار علامت ہے حقیقت کی، اور بدون تعذر حقیقت کے مصیر الی الجہانِ جائزہ نہیں، اور تعذر کی کوئی دلیل نہیں، کما یتضح من المقام الثانی، پس لامحالہ جنت سماویہ پر محمول کیا جائے گا۔ یہ تو دلیل عقلی ہے اور دلیل نقلی اجمال ہے صحابہ و تابعین کا اس معنی پر، چنانچہ کسی سے اس کے خلاف منقول نہیں، اور اجمال کا خلاف باطل ہے، پس جنت ارضیہ مراد لینا جائز نہ ہوگا، اور یہ قول معتزلہ کا ہے، اور اجمال کے بعد اہل حق کا قول بھی مقبول نہیں، نہ معتزلہ اہل باطل کا پس اس کے خلاف کا قائل ہونا اصول شرعیہ سے ناجائز ہوگا۔

اصل دلیل تو یہ تھی جو مذکور ہوئی، اب اس کی تعیین کے کچھ قرائن خود قرآن مجید سے بھی ذکر کرتے جاتے ہیں، ایک آیت میں ارشاد ہے قلنا اھبطوا بعضکم لبعض عدو و لکم فی الارض مستقر، اس میں صاف دلالت ہے کہ یہ بیہبوط غیر ارض سے ارض کی طرف ہوا، اگر وہ جنت ارضیہ ہوتی تو اس کے کوئی معنی نہ تھے، دوسری آیت میں ارشاد ہے ان لا یجمع فیھا ولا تعری و انک لا تظلم فیھا ولا تفضی، ظاہر ہے کہ ارض کا کوئی حصہ ایسا نہیں جہاں بھوک پیاس وغیرہ لگتی ہو۔ یہ خاصیت صرف جنت سماویہ میں ہے، تیسری آیت میں ارشاد ہے قال فاهبط منھا فمما یکون للذی ان یتکبر فیھا اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت ابلیس آسمان میں تھا، کیونکہ اگر زمین میں ہوتا تو فاحشہ منھا کے کیا معنی ہوتے، پھر فحشہ کی عید کا کیا نفع ہوتا، کیونکہ زمین تو محل معصیت کا ہے ہی، البتہ آسمان میں نافرمانی عجیب ہے، نیز صیح مسلم کی حدیث میں مجاہد آدم و موسیٰ علیہما السلام کا مذکور ہے، اس میں موسیٰ علیہ السلام کا قول ہے امکنک فی جنتک ثم اھبطت الناس یخطئونک الی الارض، اس میں بھی مثل آیہ اولیٰ کے تقریر ہے۔ اور ان آیات و روایات صحیحہ میں تاویلات کرنا قریب قریب تحریف ہوگی اسی واسطے علمائے کلام نے تصریح کی ہے النصوص تحمل علی ظواہرھا یعنی مالم یضطر الی ترکھا و لا اضطراہنھا و من ادعاہ فلیأت بالبہان،

اب مقام ثانی کے متعلق عرض ہے۔

دلیل نمبر ۱ کا جواب۔۔ خلاف فی الارض و اسکان فی الجنۃ السماویہ میں کوئی تافی نہیں، جیسے کسی چہرہ کا وطن تو ایک مقام میں ہوا و تقریر فرض منفسی کے لئے دوسرے مقام میں ہو، اگر حضرت آدم علیہ السلام سے اکل شجر کا صدور نہ ہوتا تو عارضی طور پر ارض میں خلافت کی خدمت بجا لا کر پھر جنت سماویہ آجایا کر

جیسے حضرت جبریل علیہ السلام کا مسکن سدرۃ المنتقیٰ ہے مگر تنزیل وحی وغیرہ کے لئے زمین پر شریف لا کر پھر اپنے مسکن میں چلے جاتے تھے۔

جواب دلیل نمبر دوم: مقصود آیت کا اہل جنت سے لغو و کذب کی نفی ہے یعنی اہل جنت ان لغویات سے منزہ ہوں گے، اگر کوئی غیر جنتی آدمی غیر مستثنایہ میں سے ایک لمحہ کے لئے وہاں داخل ہو کر ایسے عمل کا ارتکاب کرے اور فوراً نکال دیا جاوے تو اس حکم میں غفل نہیں جیسے قرآن شریف میں اہل مساجد کی صحت میں ارشاد ہے فی موت اذن اللہ ان ترفع و یذکر فیہا اسمہ یسجد فیہا بالغد و الاصل رجال ان یعنی مساجد مقام ایسے حضرات کا ہے لیکن اگر کوئی بد معاش مسجد میں آکر کوئی بد معاشی کی بات کرنے لگے اور اسی وقت وہاں سے نکال دیا جاوے تو اس حکم میں کوئی قدح نہیں ہو سکتا۔

جواب دلیل نمبر سوم: یہ ہمیشہ رہتا اس وقت ہوگا جب اعمال کی جزا کے لئے مستقل طور پر داخل کئے جاویں گے، وصرح بہ فی قولہ تعالیٰ فی سورۃ الاحقاف اولئک اصحاب الجنة خالدین فیہا جزاء بیدانکوا یعملون، آدم علیہ السلام کی سکونت نہ جزا تھی نہ استقلالاً دلیل اس کی خود احادیث میں ہے، مسلم کی حدیث میں شہدار کے باب میں آیا ہے، ادواھم فی اجواف طیار خضر رہا فتادیل حلقۃ بالرش تسرہ من الجنة حیث شاءت ثم قاوی الی ثلاث القنادیل الحدیث، اگر یہ قنادیل جنت سے باہر ہیں تب تو روزمرہ جنت کے اندر جانا اور باہر آنا ثابت ہوتا ہے، اور اگر باہر نہیں تو قیامت کے روز تو شہدار بھی میدان حشر میں حاضر کئے جاویں گے، جو جنت سے خارج ہے، البتہ پھر جزا کے طور پر جب مستقل داخل ہوں گے پھر خارج نہ ہوں گے، اور یہاں سے اس کا بھی جواب ہو گیا، کہ شیطان سے یہ کہاں بل گئے جو اس نے ان سے مکالمت و مقاسمت کی، جواب یہ ہے کہ ممکن ہے اس وقت یہ جنت سے باہر کسی مصلحت سے تشریف لائے ہوں، جیسے کوئی عارف عمدہ باغ سے دیرانکے دیکھنے کو اس لئے جاوے کہ حق تعالیٰ کے عطیہ کی قدر بڑھے، اور شکر کی مزید توفیق ہو جس کی اصل قرآن مجید میں، فلینظر الانسان خلق من ماء دافق کما اورده العارف الرومی فی مشنوی اور جیسے بخاری میں سوال نکیرین کے بعد وارد ہے فیقال له انظر الی متحدث من النار قد ابدلک اللہ بہ مقعداً من الجنة فیراہدا جمیعاً الحدیث، فی حدیث ابن ماجہ ابسط من هذا والاحادیث کلہا فی المشکوۃ واللہ اعلم۔ تمبلیہ ضروری۔ اس جواب کے اکثر حصہ میں بھی اس قاعدہ کے استحضار کی ضرورت ہے جس کو اس کے قبل کسی جواب میں نقل کر چکا ہوں، کہ مانع طالب دلیل ہوتا ہے، نہ کہ مطالب بالدلیل فقط، ۱۵ اشوال ۱۳۵۶ھ (النور ص ۷۷، ذیقعدہ ۱۳۵۷ھ)

الاختلاف للاعتلاف

بسم اللہ الرحمن الرحیم کذا فی الصراح ۱۲

۱۱ فی الامت

تبدیل قوم کا حکم (۶۲۷) بعد الحمد والصلوة مجھ سے مختلف مسلمان اقوام کے متعلق جن میں بعض قومیں دوسری قوموں کی تنقیص و تحقیر کرتی ہیں، اور بعض تو میں اپنے کو بلا دلیل دوسری قوموں میں داخل کرتی ہیں۔ پوچھا گیا کہ یہ دونوں فعل شرعی قاعدہ سے کیسے ہیں، اس کا جواب عرض کرتا ہوں۔ کہ یہ دونوں فعل شرعاً قبیح ہیں، پہلا تفریط ہے اور دوسرا افراط، تفصیل اس کی یہ ہے کہ نصوص شرعیہ اس باب میں ظاہراً دو قسم کے ہیں، ایک مثبت مساوات و تماثل، ایک مثبت تفاوت و تفاضل، چنانچہ حدیث جاننے والوں کو معلوم ہے، اور ظاہر ہے کہ نصوص میں تعارض نہیں ہو سکتا، لہذا دونوں کے لئے جدا جدا محل قرار دیا جائے گا، پس نصوص مساوات تو احکام متعلقہ آخرت کے باب میں ہیں یعنی آخرت کی نجات کے لئے ایمان و اعمال صالحہ کے مدار ہونے میں سب برابر ہیں، اسی طرح اسلامی حقوق میں اہل دینی کمال حاصل کرنے کے بعد تقدم میں سب برابر ہیں، مثلاً سلام و تہنیت عاطس، و عیادت و شہود جنازہ، میں کہ حقوق اسلامیہ ہیں، یا تحصیل اوصاف استحقاق امامت کے بعد یا تحصیل علوم دینیہ کے بعد یا تحصیل کمالات باطنیہ کے بعد امام یا استاد یا شیخ بنانے کے استحقاق میں سب برابر ہیں، چنانچہ مدعیان شرافت عرفیہ بھی سب قوموں کے پیچھے نماز پڑھتے ہیں، ان سے علوم حاصل کرتے ہیں ان سے بیعت ہوتے ہیں، ان کو بطور خلافت طریق بیعت و تلقین کی اجازت دیتے ہیں۔ چنانچہ خود احقر ایسے حضرات کا شاگرد بھی ہے اور بعض میری طرف سے بجا ز طریقہ بھی ہیں پس نصوص مساوات کا تو یہ محل ہے اور نصوص تفاوت احکام راجعہ الی المصلح الدنیویہ کے باب میں ہیں، جیسے شرف نسب یا زکات میں کفایت، حتیٰ کہ جو اقوام عرفاً اعلیٰ طبقہ کے مشہور ہیں، خود ان میں بھی باہم گراں تفاوت کا شرعاً اعتبار کیا گیا ہے، قریش میں بنی ہاشم کا شرف نسبی بقیہ قریش پر نفس میں وارد ہے، کفایت میں قریش کا شرف غیر قریش پر گودہ بھی عری ہوں، دلائل شرعیہ سے ثابت ہے، اب نصوص میں کوئی تعارض نہیں۔ پس اس تفاضل کے یہ معنی نہیں کہ کوئی قوم اپنے کو بڑا سمجھ کر دوسرے کو حقیر سمجھے، بلکہ صرف بعض احکام میں جن کا بیان اوپر گذر چکا اس تفاضل پر عمل کی اجازت ہے، پس جو لوگ اپنے کو بڑا اور دوسروں کو اعتقاداً یا عملاً حقیر سمجھتے ہیں یا بلا دلیل شرعی بڑی قوموں میں داخل ہونے کی کوشش کرتے ہیں، یہ دونوں افراط و تفریط میں مبتلا ہیں، پہلی جماعت کا تکبر تو کھلا ہوا ہے کہ دوسروں کو اعلا نیہ حقیر سمجھا، مگر دوسری جماعت والے معنی عند التماثل تکبر کا ارتکاب کر رہے ہیں، کیونکہ ایک قوم سے نکل کر جب بلا دلیل

مہ ما خون تو لہ تعالیٰ اٰحللکم مشقوباً و قہائل لکن کاذباً ۱۰۱۰۲۰

شرعی دوسری قوم میں داخل ہونے کی کوشش کی تو جس قوم سے نکلنا چاہا ہے اس کو حقیر سمجھا، ورنہ اس سے نکلنے کی کوشش کیوں کرتے، اور علاوہ تکبر کے نسب کے بدلنے کے گناہ کا بھی ارتکاب کرتے ہیں، جس پر حد میں سخت وعید وارد ہے، بہر حال ان احکام کے علم کے بعد دونوں جماعتوں پر واجب ہے کہ افراط و تفریط سے تو بہ کر کے اتباع نصوص کے تحت میں حدود شرعیہ کے اندر رہیں، اور باہم ایک دوسرے کا لحاظ رکھیں، اور کالات دینیہ حاصل کریں، کہ اصلی شرف یہی ہے، ورنہ دوسرے اسباب شرف آخرت میں نافع نہ ہوں گے، جو کہ مسلمان کا اصل مقصود ہے، واللہ الموفق، اور یہ سب مضمون مع اجراء آیت یا ایہا الناس انا خلقناکم من ذکر و انثی (الی قولہ) ان اکرمکم عند اللہ اتقوا میں مذکور ہے۔ احکام آخرت میں مساوات تو صراحتہً (فی قولہ تعالیٰ) ان اکرمکم عند اللہ اتقوا پس تقویٰ کے مدارا کر میت ہونے میں سب مساوی ہیں، اور احکام دنیویہ میں تفاوت قریب بصراحتہً (فی قولہ تعالیٰ) وجعلناکم شعوبا و قبائل لتعارفوا تقریر دلالت یہ ہے کہ اختلاف شعوب و قبائل کی غایت تعارف و تماز کو فرمایا اور ظاہر ہے کہ تعارف و تماز احکام دنیویہ میں سے ہے، اور خود مقصود بالذات نہیں، بلکہ ادائے حقوق خاصہ کے لئے مقصود ہے، اور جو حقوق تعارف و تماز پر متفرع ہوتے ہیں وہ سب احکام متعلقہ بالمصلح الدنیویہ ہیں، پس اس طرح یہ دلالت حاصل ہو گئی، واللہ الحمد علی ما علم و فہم و ھذا انا الی طریق الامم۔ کتبہ بقلم اشرف علی عفی عنہ فی کانپور یوم الخمر من انعقاد مومن کانفرنس، ۱۶ رجب ۱۳۸۵ھ (الغمد ص ۹، ربیع الثانی ۱۳۸۵ھ)

زبان اردو سے تنقید علما، بعد الحمد والصلوة، آج کل ہمارے ملک ہندوستان میں اردو زبان کے مسئلے نے ایک خاص اہمیت حاصل کر لی ہے، چونکہ بفضلہ تعالیٰ کام کرنے والے اپنی فکر کی رسائی تک اس میں حصہ لے رہے ہیں اس کو کافی سمجھ کر لپٹنے لے اس کی کسی خاص خدمت کی ضرورت ذہن میں نہیں آئی، اتفاق سے آج ۲۴ ذی الحجہ ۱۳۸۵ھ کو ایک مقام سے چمپا ہوا ایک خط مع ایک اشتہار کے آیا جس سے معلوم ہوا کہ وہاں اس کے لئے ایک کانفرنس منعقد ہونے والی ہے، اس خط میں یہ بھی لکھا تھا کہ اگر کسی وجہ سے کانفرنس میں شرکت نہ ہو سکے تو کچھ مشورہ ہی دیا جاوے، اہم بمعناہ، اس خط اور اشتہار کو پڑھ کر قلب میں ایک حرکت پیدا ہوئی، کہ اس خدمت میں کسی قسم کا حصہ لیا جاوے، چونکہ متعارف خدمتوں کی صلاحیت نہ قوت اور غالباً ایک خاص خدمت کی طرف کسی نے توجہ بھی نہیں کی، اور وہ خدمت اس کی تحقیق ہے کہ اس تحریک کا شرعی حیثیت سے کیا درجہ ہے، اور اس کی ضرورت بھی اس لئے محسوس ہوئی کہ اس وقت اس مسئلے نے تمدن و قومیت سے اگے بڑھ کر مذہبیت کی صورت اختیار کر لی ہے، اس لئے خیال ہوا

کہ اس کے متعلق ایک مختصر تحریر منضبط کر کے دفتر میں بھیج دی جاوے۔ تاکہ اگر وہ حضرات چاہیں مجلس عام یا خاص میں پیش کر سکیں، اور اگر چاہیں شائع بھی کر سکیں، واللہ الہادی الی الصواب فی کل باب۔

اشرف علی

الآیات، الاولیٰ، قال اللہ تعالیٰ وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومہ الا یہ الثانیۃ
قال اللہ تعالیٰ ومن ایتا تہ خلق السموات والارض واختلاف السننک والوا حکم الایۃ للثالثۃ
الروح علم القرآن خلق الانسان علمہ البیان۔ الایۃ۔

الروایات الحدیثیۃ والفقیہیۃ، الاولیٰ۔ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اجبوا العربیۃ
لثلاث لان فی عمری والقوان عمری وکلام اهل البیت عمری، اخرجہ الطبرانی فی الکبیر والمجاہد
فی المستدرک والبیہقی فی الشعب کذا فی کتو العمال۔ ۶۶ ص ۲۰۲

الثالثۃ، عن ابی ہریرۃ قال کتا جلوسا عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذ نزلت سورۃ
الجمعة فلما نزلت واخرین منهم لما یلحقوا بجمہ، قالوا من ہؤلا یا رسول اللہ قال وفتنا
سلمان الفارسی قال فوضع النبی صلی اللہ علیہ وسلم یدہ علی سلمان ثم قال لو کان الایمان
عند الذیالنالہ رجال من ہؤلاء متفق علیہ قال فی اللغات والمقصود ان المراد بالذین
لویلقوا بجمہ اهل العجم من التابعین لحقوا بالصحابۃ واکثر التابعین من اهل العجم
والصحابۃ من العرب ولقد ظہر بسطۃ العلم والاجتہاد فی التابعین ما لویظہر فی غیرہم اہم،
الرابعۃ، فی الدارالمختار فصل تالیف الصلوۃ کما صمۃ لومشر بغیر عمریۃ ای لسان کان
وخصہ البردعی بالفارسیۃ لمزیۃ فی رد المختار قولہ البردعی الی قولہ وفارمن اسم قلعتہ نسب
الیہا قوم والمراد بہا الفتہم وہی اشرف اللغات واشہر ہا بعد العربیۃ واقربہا الیہا الیہو
الخامسۃ، فی التوضیح حق لوقرأ آیت من القرآن بالفارسیۃ یجوز الی قولہ لکن الایم
انہ رجم عن ہذا القول فی التلویم قولہ بغیر العربیۃ اشارۃ الی ان الفارسیۃ وغیرہا سواء
فی ذلک الحکم وقیل الخلاف فی الفارسیۃ لا غیر فی الحاشیۃ لعبد الحکیم لمزیۃ علی غیرہا
لقربہا من العربیۃ فی الفصاحۃ الخ۔

آیات وروایات بالا سے امور ذیل مستفاد ہوئے۔

نمبر ۱، تمام السنۃ اپنی ذات میں قطع نظر عواض سے نعم الہیہ واولیل قدرت ہونے میں اور اس
بتا پر اباحت استعمال میں مساوی لا قدام ہیں، کما دکت علیہ الآیات،

نمبر ۳۔ بعض خصوصیات کی وجہ سے کہ وہ خصوصیات اسباب عادیہ سے ممتاز ہو لازم کے ہو گئی ہیں باہم السنہ میں تفاضل ثابت ہے، چنانچہ عربی زبان کی فضیلت بیان کی گئی کما فی الروایۃ الاولیٰ۔ اور محاورات اعراب کے استعمال سے بھی فرمائی گئی، خواہ وہ بھی کسی درجہ کی ہو، مگر ناپسندیدگی کے بدلہ ہونے میں شبہ نہیں، کما فی الروایۃ الشایعہ، اور ان دونوں روایتوں میں غور کرنے سے صاف مفہوم ہے کہ فضل و مدح یا ذم کا مبنی اس لسان کا تلبیس کسی فضیلت کی چیز سے یا اس کا تلبیس کسی مذموم چیز سے ہے، خواہ وہ چیز کوئی عین ہو، یا معنی ہو،

نمبر ۳۔ بعد عربی کے فارسی زبان میں اسی تلبیس مذکور کے سبب چند وجوہ سے فضیلت ثابت ہے، ایک اس کا تعلق جماعت مقبولین سے کما فی الروایۃ الثانیۃ مع الحاشیۃ الدالین علی کوہم مرضیین عند اللہ تعالیٰ و کوہم اہل علم و اجتہاد اور دوسری وجوہ آگے آتی ہیں۔

نمبر ۴۔ اسی فضیلت کی بنا پر جیسا بعض محققین نے فارسی کی تفصیل کی تصریح کی ہے، امام حجتؑ نے ایک وقت میں فارسی میں قرأت کو جائز فرمایا تھا، گو بعد میں اس سے رجوع فرمایا، لیکن رجوع کرنے سے بنا کا عدم لازم نہیں آتا، کیونکہ یہ رجوع کسی معارض اقویٰ کے سبب ہے نہ کہ ضعف بنا سے، تو اس معارض کی قوت ایک خاص محل میں ظہور اثر بنا کی مانع ہو گئی، نہ کہ مبطل، چنانچہ علاوہ فضیلت مذکور نمبر ۳ کے دوسری وجہ فضیلت کی اس کا اشرف اللغات ہونا ہے، کما فی الروایۃ الرابعۃ، اور اس شرف کا مبنی قریب یہ ہو سکتا ہے کہ عباد مقبولین نے اس کے ساتھ تکلم کیا ہے، جیسا روایات ذیل میں مذکور

الف، روی البخاری فی حدیث طویل من کتاب الجہاد فصاح النبی صلی اللہ علیہ وسلم یا اہل الخندق ان جابوا قد صنع سور الخ قال الحافظ فی الفتح عن الاسماعیلی السور کلمۃ بالفارسیۃ الخ وقال اللزما فی لغۃ فارسیۃ کنکو الحدیث۔

ج، روی البخاری ایضاً فی باب اذا قالوا صبا من کتاب الجہاد وقال عمر بن الخطاب اذا قال مترس فقد امنہ (د) روی ابوداؤد ان ابامیمونۃ قال بیئنا انا جالس مع ابی ہریرۃ جاء تدامرۃ فارسیۃ الی قولہ فقال یا اباہریرۃ رطنت بالفارسیۃ وفيہ فقال ابوہریرۃ استہما علیہ و رطن لہا بذلک الحدیث یا اب الحدیث من احق بالولد۔

د، و ذکر ابن تیمیہ فی کتابہ اقتضاء الصراط المستقیم عن ابی العالیۃ و محمد بن الحنفیہ تکلمہما بالفارسیۃ اور بعض روایات میں جو اس کی کراہت آتی ہے، حافظ نے نفع میں اس کا یہ جواب دیا ہے، و اشار المصنف (ای البخاری) الی ضعف ما ورد من الاحادیث الواردة فی کراہت

الکلام بالعارضیۃ الی قولہ ونسندہ واہ ایضاً، دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ کراہت اس کے لئے ہے جو اس کو عربی پر ترجیح دے، اور تیسری وجہ فضیلت کی اس کا فصاحت میں عربی سے قریب ہونے پر بخلاف بعض السنہ کے کہ ان کے کلمات میں نقل و تنافر کثرت ہے، کما فی الروایۃ الخا مرشح الحاشیۃ، اب ان مقدمات پر تفریح کر کے عرض کرتا ہوں کہ جس طرح فارسی زبان کے لئے عربی زبان کے ساتھ مناسبت ہونے سے فضیلت حاصل ہے، اور چونکہ اس فضیلت کا اثر احکام دینیہ میں بھی ظاہر ہو چکا ہے، اس لئے وہ فضیلت دینیہ ہے، اسی طرح بلاشبہ عربی اور فارسی کے ساتھ ایسے ہی قوی مناسبت ہونے سے اردو کو بھی فضیلت دینیہ حاصل ہے بلکہ فارسی کو تو عربی سے صرف مشابہت ہی کی مناسبت ہے، اور اردو کو فارسی اور عربی سے جوئیئت کی مناسبت ہے جیسا کہ ظاہر ہے کہ اردو میں کثرت سے فارسی اور عربی کے الفاظ مفردہ ہوتے ہیں کہ کسی زبان میں بھی نہیں، بلکہ اس کے بہت جملے تو ایسے ہوتے ہیں کہ بجز روابط کا اور کئی اور ہے اور نہ ہی کے پورا مادہ فارسی اور عربی ہی ہوتا ہے، یہ تو فضیلت کی زبانوں سے اس کا تلبس ہے، دوسری فضیلت اس میں یہ ہے کہ علوم دینیہ کا خصوص تصوف صحیح و مقبول کا اس میں غیر محدود و غیر محصور ذخیرہ ہے، جس کو علماء و مشائخ نے صدیوں کی مشقت اور اہتمام سے جمع فرمایا ہے۔ چنانچہ روایت راہیہ میں اشرکین سے اسی طرف اشارہ معلوم ہوتا ہے، خدا نخواستہ اگر یہ زبان ضائع ہو گئی تو یہ تمام ذخیرہ ضائع ہو جاتا باخصوص عوام سلیمین کے لئے تو علم دین کا کوئی ذریعہ ہی نہ رہے گا، کیونکہ ان کا استفادہ بوجہ عربی نہ جانتے کے اسی پر موقوف ہے، کیا کوئی مسلمان اس کو گوارا کر سکتا ہے، اور کیا اس طرح ضائع ہوتے دیکھنا اور اس کا اسناد نہ کرنا شرعاً جائز ہے، تیسری خصوصیت کہ اس کو بھی فضیلت میں دخل عظیم ہے اس کا سلیس اور آسان ہونا ہے، اسی تیسیر کو آیات قرآنیہ میں موضع امتنان میں ارشاد فرمایا گیا، کما قال تعالیٰ فانما یسرناہ بلسانک لتبشر بہ المتقین و قال تعالیٰ فانما یسرناہ بلسانک لعلمہم یتذکرون، و اشباہا من الایات،

تفریع علی التفریع، اس انتاج کے بعد معلوم ہو گیا کہ اس وقت اردو زبان کی حفاظت دین کی حفاظت ہے، اس بنا پر یہ حفاظت حسب استطاعت طاعت اور واجب ہوگی، اور باوجود قدرت کے اس میں غفلت اور سستی کرنا معصیت اور موجب مواخذہ آخرت ہوگا، واللہ اعلم و ہذا ما حضر فی الان ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امراً رسالہ درجہ اردو تمام شد (النور ص ۱۰، شعبان ۱۳۸۵ھ)

اعلم اظہار معاصی [سوال (۶۲۹) ایک مسئلہ عرصہ سے دریافت کرنا چاہتا تھا، آج نوبت آرہی ہے خیال یہ رہ کر کہ آپ نے اپنے قلم سے اپنے حالات زندگی بالکل پورست کردہ من وعن لکھ ڈالوں، پھر اگر ہمت ہو تو

زندگی ہی میں چھاپ دوں، ورنہ بعد والوں کے لئے چھوڑ جاؤں، اس میں اپنی بدعقیدگی، بد عملی، معاصی سب ہی کی تصریح ہوگی، گو مقصود اس سے دوسروں کی اصلاح اور عبرت ہے، لیکن پھر بھی جی ڈر تا ہے کہ کہیں اس حدیث کی خلاف ورزی نہ ہو، جس میں اظہار فسق و اعلان معصیت کی ممانعت ہے، اب جیسا جناب والا کا ارشاد ہو،

الجواب، غور کرنے سے اس کے متعلق یہ اجزاء ذہن میں آئے۔

نمبر ۱، جن معاصی کے اظہار سے ممانعت ہے مراد اس سے وہ ہیں جن کو مرتکب بھی معصیت سمجھتا ہو، اس کا اظہار صورتہٴ جہارت و وقاحت ہے، اس لئے ممنوع ہے۔

نمبر ۲، عقائد فاسدہ کا اظہار اس میں داخل نہیں، کیوں کہ اس کا ارتکاب دین اور حق سمجھ کر کیا تھا، اس لئے وہ علت اس میں نہیں،

نمبر ۳، پھر معاصی مذکورہ کا اظہار بھی اگر ضرورت دینیہ سے ہو جیسے مصلح کے سامنے بغرض اصلاح اس میں وہ علت نہیں پائی جاتی، اس لئے وہ ممنوع نہیں، جیسے بدن ستور کا کشف مصلح کے سامنے جائز ہے، اور دل کے سامنے جائز نہیں ہے۔

نمبر ۴، اور جہاں یہ ضرورت نہ ہو محض اپنے نقص کے اظہار یا دوسروں کی تحذیر کی مصلحت ہو، چونکہ یہ مصلحت عنوانات کلیہ سے بھی حاصل ہو سکتی ہے، مثلاً مجھ سے بہت سے معاصی سرزد ہوئے اللہ تعالیٰ معاف فرماوے، دوسرے حضرات بھی میرے لئے استغفار کریں، اس لئے جزئیات کا اظہار جائز نہیں، امید ہے کہ جواب کافی ہو گیا ہوگا، اگر کوئی ضروری چیز رہ گئی ہو پھر سوال کر لیا جاوے

فقط، ۱۹ رجب ۱۳۵۵ھ (النور، ص ۱۰، ذیقعدہ ۱۳۵۵ھ)

توحید الحق

رسالہ توحید الحق و عدم نجات غیر مسلم | بسم اللہ الرحمن الرحیم، بعد الحمد والصلوة،

احقر اشرف علی مدعا رنگارنگ ہے کہ ہماری شامت اعمال سے ہم کو ایسا روز بد دیکھنا پڑا کہ ایک خاص داعی کی بنا پر ایک ایسے مسئلہ پر بصورت تصنیف تحقیق مستقل لکھنے کی ضرورت ہوئی جس کی ضرورت کا بدو و ثبوت محمدیہ علی صاحبہا الف الف سلام و تحیہ سے آج تک کبھی خواب میں بھی کسی کو یہ وسوسہ نہ ہوا تھا، وہ مسئلہ یہ ہے کہ آیا اہل اسلام کے علاوہ اور اہل ادیان و ملل بھی ناجی ہیں جس کا صاف حاصل دوسرے الفاظ میں یہ ہے کہ کیا اسلام کی طرح کفر بھی موجب نجات آخرت ہے؟ اور اس تحقیق کا وہ داعی یہ ہے کہ اس

وقت بعض مدعیان اسلام نے اس کا دعویٰ کیا، اور بصورت تصنیف اس کو شائع بھی کر دیا، اور باوجود مسئلہ کے قطعی اور ضروریات دین میں سے ہونے اور آج تک کسی مدعی اسلام کے اختلاف نہ کرنے کے اس کا دعویٰ کر کے آیات میں تلبیس و تدلیس سے کام لیا، ان الله دانا اليه راجعون، حوالے گزرا ہیں مؤلف پروردگار ہے چونکہ اندیشہ تھا کہ آئندہ نسلوں میں علم و فہم کی یوٹا فیوٹا مکی سے کسی کو غلط فہمی ہو جاوے، اس لئے ضرورت ہوئی کہ جن آیات کا اس مسئلہ سے تعلق ہے، استدلالاً یا جدالاً اور جدال کا خواہ وقوع ہوا ہو یا ارتکاب احتمال ہوا ہو ان کا ایک معتد بہ حصہ مع اس کی صحیح تفسیر کے بطور نمونہ کے جمع کر دیا جائے، اور بعض مقام پر محض تبرعاً و تائبداً علاوہ اخبار و آثار مذکورہ فی ضمن التفسیر کے دوسرے بعض اخبار و آثار بھی وارد کئے گئے ہیں، تاکہ حقیقت و اقصیٰ کا احیاء و البقاء اور وسائے و وساوس اختر اعیار کا محو و افناء ہو جائے اور بقیہ آیات کا حل اس نمونہ کی اعانت سے بوجہ اختر اک اصول کے سہل ہو جاوے گا اور نام اس تحریر کا تو حید الحق رکھا گیا، یعنی دین حق کے واحد و غیر متعدد ہونے کا اثبات اور آیات مندرجہ کے ضد پر نظر کر کے کست آیت لقب تجویز کیا گیا، اور کسی آیت کی تفسیر میں اگر توجیہات متعدد ہوں تو اس سے نفیس مقصود میں شبہ نہ کیا جاوے، کیونکہ وہ متعدد اس امر میں متوحد ہیں کہ ان میں سے کسی توجیہ میں اس مخترع مبتدع کی موافقت نہیں کی گئی، پس اس مخترع کا بطلان یقیناً مجمع علیہ ہے پھر قطع نظر جماع کے اس تدلیس توجیہ کو خود واجب تدلیس بھی درجہ احتمال سے متجاوز نہیں کہہ سکتا، گویا احتمال بھی باطل ہے، لیکن اس فرض پر بھی اس میں قابل استدلال ہونے کی صلاحیت تو نہ ہوگی، کیونکہ وہ تائبان عقلی ہے، اذ اجاء الاحتمال بطل الاستدلال، نیز قانون عقلی ہے کہ مشتبہ و مجمل کو محکم و مفسر کی طرف راجع کرنا ضروری ہے، تاکہ کلام صادق میں تعارض نہ ہو، اور اس کا عکس قطعاً باطل ہے اور مسئلہ کا محکم ہونا ظاہر ہے، جس کے دلائل محکمہ آیات آئندہ میں تو نظر سے گزریں گی، مگر تبرعاً و تقویٰ بعض حدیثیں بھی بخاری اور مسلم سے نقل کی جاتی ہیں، کیونکہ حدیث میں وجوہ مختلفہ کی بہت کم گنجائش ہوتی ہے، تو ان کی دلالت عام نظر میں واضح ہوگی، اور شیخین کے روایت کرنے سے ان کی صحت بھی مسلم ہوگی اور ثبوت اور دلالت بھی یہی دو روح ہیں دلیل کی، کہا ہو معلوم وہ حدیثیں یہ ہیں۔

روی البخاری عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کل امتی یدخلون الجنة الا من ابی قال من اطاعتی و دخل الجنة و من عصانی فقد ابی (مشکوۃ) و روی مسلم فی باب وجوب الایمان برسالتہ نبینا محمد صلی اللہ علیہ وسلم الی جمیع الناس و نسخ الملل و ملته عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انه قال قال الذی نفس محمد ببدا لا یسمع

بی احد من هذه الامة يهودى ولا نصرانى ثم يموت وله يوم من بالذى ارسلت به الاكان
من اصحاب النار، قال النووى وانما ذكر اليه يهود والنصارى تنبيه على من سواهما لان اليهود
والنصارى لهم كتاب فاذا كان هذا انشا فمع ان لهم كتابا فغيرهم ممن لا كتاب لهم
اولى والله اعلم، وروى مسلم ايضا في باب الدليل على ان من مات على الكفر لا ينفعه عمل
عن عائشة قلت يا رسول الله ابن جدعان كان في الجاهلية يصل الوحم ويطعم المسكين
فهل ذلك نافعة قال صلى الله عليه وسلم لا ينفعه ان لم يقل يوما رب اعقر لى خطيئتي
يوم الدين قال النووى اى لم يكن مصداقا بالبعث ومن لم يصدق به كافر ولا ينفعه
عمل، وقال القاضى عياض روى وقد انعقد الاجماع على ان الكفار لا ينفعهم اعداءهم ولا ثواب
عليها الخ،

یہ رب تمہید تھی، اب آگے مقصود شروع ہوتا ہے، یعنی آیات موعودہ مع تفسیر نقل کرتا ہوں،
والله الهلای الى سواء السبیل، وهو حسی فی کل مرام ونعم الوکیل۔

الآیۃ الاولی، والذین کفروا، وکن بوابا یا تا اول ثلاث اصحاب النار هم فیہا خالد بن ولید
بقرة اور جو لوگ کفر کریں گے، اور تکذیب کریں گے ہمارے احکام کی، یہ لوگ ہوں گے ذوزن
والے وہ اس میں ہمیشہ کور میں گئے رہیں القرآن ص ۲۵ ج ۱

توضیح، جس مذہب والا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا انکار کرتا ہو اس کا کافر کذب
آیات ہونا یقینی، اور آیت میں اس کا غیر ناجی ہونا صریح، پس اس آیت سے اہل حق کا استدلال ظاہر ہے
الآیۃ الثانیۃ، ان الذین امنوا والذین ہادوا والنصارى والصابیون امنوا بالله والیوم
الآخر وعمل صالحا فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف علیہم ولا هم يحزنون رسوہ بقرة یہ تحقیقی
بات ہے کہ مسلمان اور یہود اور نصاریٰ اور فرقہ صابیین (ان سب میں) جو شخص یقین رکھتا ہو اللہ تعالیٰ
کی ذات وصفات پر اور روز قیامت پر اور کارگزاری اچھی کیے (موافق ت الزون شریعت کے) ایسوں
کے لئے ان کا حق الحمد مت بھی ہے، ان کے پروردگار کے پاس (پہنچ کر) اور وہاں جا کر کسی
طرح کا اندیشہ بھی نہیں ان پر اور نہ وہ منعم ہوں گے۔

(ف) حاصل قانون کا ظاہر ہے کہ ہمارے دربار میں کسی کی تخصیص نہیں، جو شخص پوری اطاعت امتقا
اور اعمال میں اختیار کرے گا، خواہ وہ پہلے سے کیسا ہی ہو، ہمارے یہاں مقبول اور اس کی خدمت
مشکور ہے، اور ظاہر ہے کہ بعد نزول قرآن کے پوری اطاعت اطاعت محمدی یعنی مسلمان ہونے

میں منحصر ہے، مطلب یہ ہوا کہ جو مسلمان ہو جاوے گا مستحق اجر و نجات آخری ہوگا، اس میں س خیال کا جواب ہو گیا، یعنی ان شرارتوں کے بعد بھی اگر مسلمان ہو جاوے تو ہم سب معاف کر دیں گے، اور صائین ایک فرقہ تھا جس کے معتقدات و طرز عمل کے باب میں س وجہ سے کہ کسی کو پورا پتہ نہیں لگا مختلف اقوال ہیں، واللہ اعلم، اور اس قانون میں مسلمانوں کے ذکر کی ظاہر میں ضرورت نہیں، کیونکہ وہ تو مسلمان ہیں ہی، لیکن اس کلام میں ایک خاص بلاغت اور مضمون میں ایک خاص وقعت پیدا ہو گئی، اس کی ایسی مثال ہے کہ کوئی حاکم یا بادشاہ کسی ایسے ہی موقعہ پر یوں کہے کہ ہمارا قانون عام ہے خواہ کوئی موافق ہو یا مخالف جو شخص اطاعت کرے گا وہ مورد عنایت ہوگا،

اب ظاہر ہے کہ موافق تو اطاعت کر ہی رہا ہے، سنا ہے اصل میں مخالف کو، لیکن اس میں نکتہ یہ ہوتا ہے کہ ہم کو جو موافقین پر عنایت ہے اس کی علت اُن سے کوئی ذاتی خصوصیت نہیں بلکہ ان کی صفت موافقت مدار ہے ہماری عنایت کا، سو مخالف بھی اگر اختیار کرے وہ بھی اس موافق کے برابر مہیا ہوگا اس لئے مخالف کے ساتھ موافق کو بھی ذکر کر دیا گیا (بیان القرآن ص ۳۶ ج ۱)

توضیح، اس تقریر کے بعد اس آیت سے اہل باطل کے استدلال کا اضمحلال ظاہر ہے اور ایک ایسی ہی آیت لایجب اللہ کے ختم کے قریب رکوع یا یہا الرسول بلغ میں آئی ہے، اس کی بھی یہی تقریر ہے، اور اس مقام پر تمہید کی اس عبارت میں یعنی من قولہ کسی آیت کی تفسیر میں الی قولہ س لا حکم ہونا ظاہر ہے، اسے نظر کا اعادہ کر لیا جاوے، اور آئندہ کے مطالعہ میں بھی کبھی کبھی اس کا اعادہ مفید ہوگا۔

بعض الاخبار رروی ابن جریر بسندہ عن مجاہد عن سلمان و ذکر النبی صلی اللہ علیہ وسلم اعمال النصارى واجتہادهم، فنزلت هذه الآية فدا سلمان فقال نزلت هذه الآية في اصحابك، نحو قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من مات علی دین عیسائی ومات علی الاسلام قبل ان یسمع بی فهو علی خیر ومن سمع بی الیوم ولم یؤمن فقد هلك وروی ابن جریر بسندہ عن ابن عباس رضی قولہ ان الذین امنوا الی قولہ تعالی ولا هم یجزون، فانزل اللہ تعالی بعد هذا ومن یمتغم غیر الاسلام ویناقلن یقبل منه وهو فی الآخرة من الخاسرین ام قال ابن کثیر بعد نقل قول مجاہد مانصہ قال ابن ابی حاتم وروی عن سعید بن جبیر نحو هذا قلت هذا الاینا فی ما روی عن ابن عباس رضی قولہ فانزل اللہ بعد هذا قال هذا الذی قالہ ابن عباس اخبار عن انہ لا یقبل من احد طریقتہ ولا عملہ الا ما کان موافقا لشریعت محمد صلی اللہ علیہ وسلم بعد ان

بعثہ فاما قبل ذلك نکل من اتبع الرسول في زمانه فهو على هدى وسبيل ونجاة قاله يهودا بن
موسى عليه السلام والذين يتبعون الى التوراة في زمانهم

الآية الثالثة۔ بلی من کسب سیئۃ واحاطت به خطیئته فاولئك اصحاب النار
هم فيها خالدون۔ والذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون
(مصدق بقہ) جو شخص قصداً بُری یا بُی کرتا رہے اور اس کو اس کی خطا (و قصور یا اس طرح) احاطہ کر لے
رکھیں نیکی کا اثر نیک نہ رہے) سوا ایسے لوگ اہل دوزخ ہوتے ہیں (اور) وہ اس میں ہمیشہ (ہمیشہ) رہیں گے
اور جو لوگ اللہ و رسول پر ایمان لا دیں اور نیک کام کریں، ایسے لوگ اہل جہشت ہوتے ہیں،
(اور) وہ اس میں ہمیشہ ہمیشہ رہیں گے،

ف، غطاؤں کے احاطہ کرنے کے یہ معنی احقر نے ترجمہ میں ظاہر کر دیئے ہیں، احاطہ یا اس معنی
کفار کے ساتھ مخصوص ہے، کیونکہ کفر کی وجہ سے کوئی عمل صالح مقبول نہیں ہوتا، بلکہ اگر کچھ کفر کے
قبل کے اعمال ہوں وہ بھی جسطا اور ضبط ہو جاتے ہیں، اس وجہ سے کفار میں سب ہدی ہی ہدی ہوگی
۔ بخلاف اہل ایمان کے کہ اولاً ان کا ایمان خود ایک اعظم اعمال صالحہ ہے، ثانیاً اور اعمال فرعیہ بھی ان کے
تمام اعمال میں درج ہوتے ہیں، اس لئے وہ نیکی کے اثر سے خالی نہیں۔

توضیح، اس آیت سے اہل حق کا استدلال ظاہر ہے، کیونکہ احاطہ خطیہ کی جو تفسیر کی گئی ہے کافر
یقیناً اس کا مصداق ہے، اور کافر کا غیر ناجی ہونا آیت میں مصرح ہے، اور حضور اقدس کی رسالت کا
منکر یقیناً کافر ہے، پس وہ غیر ناجی ہوا، اور معتزلہ کا عاصی کے لئے آیت کو عام کہنا اس مقصود میں مصرح
نہیں، کیونکہ اس صورت میں کافر بدرجہ اولیٰ غیر ناجی ہوگا، اور معتزلہ کے قول کا بطلان ایک
مستقل بحث ہے،

الآية الرابعة، فلما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم وكانوا من قبل
يستفتون على الذين كفروا احلما جاءهم ماعز فوا كفروا به فلعملة الله على الكافرين رمة
بقہ) اور جب ان کو ایسی کتاب پہونچی (یعنی قرآن) جو سجناب اللہ ہے رادر، اس کتاب کی (بھی) تفتق
کرنے والی ہے جو (پہلے سے) ان کے پاس ہے (یعنی توراۃ) حالانکہ اس کے قبل خود بیان کرتے تھے (اور)
کفار سے (یعنی مشرکین عرب سے) کہ ایک نبی آنے والے ہیں اور ایک کتاب لانے والے ہیں، مگر
یہ مہر جب وہ چیز پہونچی، جس کو وہ (خوب جانتے ہیں) پہچانتے ہیں، تو اس کا (عاصف) انکا ذکر بیٹھے
سوا اس (خلک کی مار ہوا) ایسے منکروں پر کہ جان بوجھ کر محض تعصب کے سبب انکا ذکر کریں۔

ف، اور اگر کسی کو شبہ ہو کہ جب حق کو جانتے تھے تو ان کو مومن کہنا چاہئے، پھر ان کو کافر کیسے کہا گیا، جواب یہ ہے کہ جس طرح حق کو باطل جانتا کفر ہے، اسی طرح باوجود حق جاننے کے انکار کرنا بھی کفر ہے، بلکہ بشہادۂ عقل و شرع یہ اول سے بھی قبیح تر ہے، دوسرے یہ جانتا اضطراری تھا۔ جس سے وہ کارہ تھے، اور ایمان تصدیق اختیاری کا نام ہے، جس میں طوع و تسلیم ہو، کیونکہ مامور ہے اور مامور بہ کا اختیاری ہونا ضروری ہے۔ (بیان القرآن ص ۴۸ ج ۱)

توضیح، آیت اہل حق کے مقصود میں صریح ہے، کیونکہ رسول اور قرآن کے انکار کو گودل میں یقین بھی ہو کفر فرمایا، اور کفار کا غیر ناجی ہونا ظاہر ہے،

الآیۃ الخامسة۔ ان الذین کفروا وادما توادھم کفارا اولئک علیہم لعنتہ اللہ والملائکۃ والناس اجمعین خالدین فیہا لا ینقص عنهم العذاب ولا ہم ینظرون (سورہ بقرہ)
البتہ جو لوگ (ان میں سے) اسلام دلا دیں، اور اسی حالت میں غیر اسلام پر مبرا دیں، ایسے لوگوں پر (وہ) لعنت (مذکورہ) اللہ تعالیٰ کی اور فرشتوں اور آدمیوں کی بھی سب کی (ایسے طور پر برسا کرے گی کہ) وہ ہمیشہ ہمیشہ کو اسی لعنت میں رہیں گے (حاصل یہ کہ وہ جہنم میں ہمیشہ کے لئے داخل ہوں گے اور ہمیشہ کا جہنم میں رہنے والا ہمیشہ ہی خدا کی خاص رحمت سے دور بھی رہے گا، اور ہمیشہ ملعون رہنا ہی ہے اور ہمیشگی لعنت کے ساتھ یہ بھی ہے کہ داخل ہونے کے بعد کسی وقت (ان پر) سے (جہنم کا) عذاب ہلکا (بھی) نہ ہونے پاوے گا، اور نہ داخل ہونے کے قبل) ان کو کسی میعاد تک مہلت دی جاوے گی
بیان القرآن ص ۹۰ و ۹۱ ج ۱

توضیح، یہ بھی اہل حق کے مدعا میں صریح ہے، کیونکہ جو مسلمان نہ ہو وہ کافر ہے، اور کافر کا غیر ناجی ہونا صاف مذکور ہے۔

الآیۃ السادسة، ومن یرتد منکم عن دینہ فیمت وھو کافر فاولئک حبطت اعمالہم فی الدنیا والآخرۃ۔ واولئک اصحاب النار ھم فیہا خالدون، اور جو شخص تم میں سے اپنے دین (اسلام) سے پھر جاوے، پھر کافر ہی ہونے کی حالت میں مر جاوے تو ایسے لوگوں کے (نیک) اعمال نیا اور آخرت میں سب غارت ہو جاتے ہیں، اور ایسے لوگ دوزخی ہوتے ہیں، اور یہ لوگ دوزخ میں ہمیشہ رہیں گے (بیان القرآن، ص ۱۲۳ ج ۱)

توضیح، مثل آیت بالا ہے، کیونکہ مدار حکم کفر ہے،

الآیۃ السادسة، اللہ ولی الذین امنوا یخرجہم من الظلمات الی النور واللہ ولی الذین کفروا

اولیاءہم الطائفون ینخرجونہم من النور الی الظلمات، اولئک اصحاب النار ہر فیہا خلدون (سورۃ البقرہ) اللہ تعالیٰ ساتھی ہے ان لوگوں کا جو ایمان لائے ان کو رکفر کی تاریکیوں سے نکال کر یا بچا کر نور (اسلام) کی طرف لاتا ہے، اور جو لوگ کافر ہیں ان کے ساتھی مشیاطین ہیں (انسی یا جنی) وہ ان کو نور (اسلام) سے نکال کر یا بچا کر رکفر کی تاریکیوں کی طرف لے جاتے ہیں، ایسے لوگ (جو اسلام کو چھوڑ کر کفر کو اختیار کریں) دوزخ میں رہنے والے ہیں (اور) یہ لوگ اس میں ہمیشہ ہمیشہ کو رہیں گے (بیان القرآن ج ۱، ص ۱۵۳)

یہاں بھی توضیح مثل آیت بالا ہے،

اطلع، آیات مشتبہ عدم نجات غیر مسلم تمام قرآن مجید میں صد ہا سے بھی متجاوز ہیں، مثلاً اول ہی منزل میں بدن تنقیح کے سرسری نظریں یہ آیتیں خیال میں آئیں۔

(۱) ان الدین عند اللہ الاسلام (آل عمران) جو حسب تصریح روح المعانی کے کہ تعریف جزیمین مفید ہے صحر کو مراد ہے آیت (۲) ومن یستقم غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه والعلو کے جو مقصود میں صریح سے بھی زیادہ ہے، اول آیت اول کے سلسلہ میں بہت ہی قریب دقل للذین اتوا الکتاب والامین ااسلمتم فان اسلموا فقد اهتدوا الخ میں جس طرح اس کی تصریح ہے کہ سلام ہی شرط ہے ابتدا کی، اسی طرح اس کی بھی تصریح ہے کہ اہل کتاب بھی مثل مشرکین عرب کے جس حالت میں تھے کہ شریعت محمدیہ کو قبول نہ کیا تھا، اپنے پہلے طریق یہودیت و نصاریت پر تھے وہ اسلام نہیں ہے، پس ان احکام میں اسلام بالمعنی الاعم کا احتمال محض منفی و باطل ہے، اور جب اسلام نہیں تو اس لئے ابتدا بھی نہیں ہے، جو شرط نجات ہے، پس ثابت ہو گیا کہ دورہ شریعت محمدیہ میں دوسری کسی شریعت پر عمل کرنے سے نجات نہ ہوگی۔ اور دوسری آیت سے بہت تھوٹے فاصلہ سے ارشاد ہے ولا تعقن الا دانتہم مسلمون، پس اس میں بھی تصریح ہے، کہ جس اسلام کا اوپر ذکر ہے کہ اس کا غیر غیر مقبول ہے، اسی پر موت تک ثبات مامور ہے، پھر اس کے بہت قریب امت محمدیہ کی خیریت اور بنا خیریت امر وہی و ایمان بیان فرما کر ارشاد ہے و لو امن اهل الکتاب لکان خیر الھم، جس میں تصریح ہے کہ نزول آیت کے وقت اہل کتاب اہل ایمان نہیں، وہ مومن جب ہوں گے جب امت محمدیہ میں داخل ہو جائیں، پس یہ سب اجزاء جدا جدا بھی اور مل کر مقصود میں اس قدر صاف ہیں کہ ان میں کسی تحریف کی ذرہ برابر گنجائش نہیں۔

(۳) کیف یمدی اللہ قومًا کفروا بعد ایسانہم و شہدوا ان الرسول حق و جاءہم البینات

واللہ لا یجدی القوم الظالمین، اولئک جزاء ہم ان علیہم لعنة اللہ واللعنة والناس اجمعین خالدين فیہا لا یخفف عنهم العذاب ولا ہم یقنطرون (آل عمران)

(۴) ومن بعض اللہ ورسولہ ویتعد حد وددہ یدخلہ ناراً خالدا فیہا ولہ عذاب مہین (نساء)

(۵) ان الذین کفروا با یا تناسوف نصلیہم نارا ط کما نقضت جلودہم ہرید لہم جلوداً غیرہا لید وقر العذاب ط ان اللہ کان عزیزاً حکیم (نساء)

(۶) ان الذین یکفرون باللہ ورسولہ ویریدون ان یفرقوا بین اللہ ورسولہ ویقولون نوم ببعض ویکفر ببعض ویریدون ان یتخذوا بین ذلک سبیلاً اولئک ہم الکافرون حقار (نساء)

(۷) ان الذین کفروا وظلموا لم یکن اللہ لیغفر لہم (نساء)

اس لئے آئندہ ایسی آیات ہوں کسی خاص مقتضی کے جس کی طرف کافی اشارہ بھی کر دیا جائے گا نقل نہ کی جاویں گی، صرف دوسری آیات جن سے اہل باطن کے تمسک کرنے کا جواب دیا جائے گا منقول ہوں گی،

الآیۃ الثامنۃ (اور بوجہ تناسب کے بعد کی چند آیات متقاربہ اس کے ساتھ جمع کر کے مجموعہ کی تفسیر اور مقصود کی تقریر کی جاویں گی) وکیف یحکمونک وعندہم التورۃ فیہا حکم اللہ ثم یتولون من بعد ذلک وما اولئک بالمومنین (مائدہ) شاید کسی جاہل کو شبہ ہو تاکہ اس میں اہل تورات کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے فیصلہ کرانے پر تکلیف ہے اور اس سے اہل تورات کو اس وقت بھی قرآن پر عمل کرنے کے واجب نہ ہونے کا نتیجہ نکالے۔

الآیۃ التاسعۃ، انا انزلنا التورۃ فیہا ہدی ونور۔ یحکم بها النبیون الذین اسلموا للذین ہادوا والربانیون والاحبار بہا مستحفظوا من کتاب اللہ وكانوا علیہ شہداء فلا تخشوا الناس واخشون ولا تشتروا بایا قی ثمنا قليلاً۔ ومن لم یحکم بما انزل اللہ فاولئک ہم الکافرون (مائدہ) شاید اس سے کسی جاہل کو ویسا ہی مذکورہ شبہ ہو کہ اس میں توریت کے موافق انبیاء کے حکم کرنے کی بنا پر اہل توریت کو ترغیب دی ہے، اس وقت بھی حکم بالتورۃ کی اور اس کے خلاف پرہیز عید ہے،

الآیۃ العاشرة والحادیۃ عشر، وقفینا علی آثارہم بعیسی بن مریم مصداق المابین ید یہ من التورۃ، واتیناہ الانجیل فیہ ہدی ونور مصداق المابین ید یہ من التورۃ وھدی

و موعظۃ للمتقین، ولی حکم اہل الانجیل بما انزل اللہ فیہ و من لم یحکم بما انزل اللہ فاولئک ہم الفاسقون (ماثدہ) اس سے بھی جاہل کو و بیابھی و سوسہ ہو سکتا ہے کہ توریت کے بعد انجیل کا ذکر فرمانا شاید اس زمانہ میں بھی اس پر عمل کرنے کی ترغیب کے لئے ہو، اور ولی حکم اہل الانجیل سے یہی مراد ہو۔

الآیۃ الثانیۃ عشر والثالثۃ عشر والرابعۃ عشر، وانزلنا الیک الكتاب بالحق مصداقا لما بین یدیه من الكتاب ومہینا علیہ فاحکم بینهما بما انزل اللہ ولا تتبع اہواء ہم عما جاءک من الحق، لکل جعلنا منکم شرعۃ و منها جا، ولو شاء اللہ لجعلکم امۃ واحداً و لکن لببلوکم فیما اتاکم فاستبقوا الخیرات الی اللہ مرجعکم جمیعاً فینبئکم بما کنتم تختلفون، وان احکم بینهما بما انزل اللہ ولا تتبع اہواء ہم و احذرہم ان یفتنوک عن بعض ما انزل اللہ الیک، فان تولوا فاعلم انما یرید اللہ ان یمیتہم ببعض ذنوبہم و ان کثیرا من الناس لفاسقون، افحکم الجاہلیۃ بیغون، و من احسن من اللہ حکماً لقوم یوقنون (ماثدہ)

ان آیتوں میں سے ایک خاص جز یعنی لکل جعلنا منکم شرعۃ و منها جا، ولو شاء اللہ لجعلکم امۃ واحداً سے جاہل کو و سوسہ مذکور ہو سکتا ہے، کہ ہر جماعت کے لئے جو یہاں بطریق تجویز فرمایا ہے شاید اس سے یہی مقصود ہو کہ سب کو اپنے اپنے طریق پر سب کو دین و احادیث پر کر کے امت واحدہ بن جانا ضروری نہیں۔

یہ سات آیتیں ہیں اب ان کی تفسیر لکھی جاتی ہے، اور تفسیر سے پہلے ایک تقریر ربط کی بطور تہذیب کے صح اس کے ایک حاشیہ کے لکھی جاتی ہے،

حاشیہ، و کیف یحکمونک پر بظاہر یہ شبہ ہوتا تھا کہ دین اسلام تو ناسخ و دیان ہے، اس کے آنے کے بعد توریت و انجیل وغیرہ سب منسوخ ہو چکی ہیں، پس اس بنا پر ان لوگوں نے یہ حکم کی یہ تو ان پر لازم ہی تھی، یعنی یہ کہ وہ آپ سے فیصلہ کراتے، پھر اس پر تعجب کیوں فرمایا گیا، لیکن تقریر ربط اور تفسیر سے (جو عنقریب مرقوم ہے) یہ شبہ بالکل زائل ہو گیا، فافہموا شکراً للمفسر

(تبیان حاشیہ بیان القرآن ج ۳، ص ۳۳ حاشیہ اخیرہ)

ربط، اور مذکور ہو کہ آپ کے پاس ان کا کوئی مسئلہ یا فیصلہ لے کر آنا معرفت حق کی غرض سے نہیں، بلکہ کوئی آسان بات اپنے مطلب کے موافق تلاش کرنا مقصود ہے، آگے اس پر

استدلال ہے صیغہ تعجب سے کہ ظاہر ہے کہ کسی شخص کا اپنی ایسی کتاب کو جس پر وہ ایمان رکھنے کا اقرار رکھتا ہو چھوڑ کر ایسے شخص کے پاس جس پر ایمان لانے سے ان کو الکار ہو کوئی مسئلہ فیصلہ لانا نہایت عجیب اور بعید ہے، کہ کوئی شخص بے مطلب پتھے دل سے ایسا نہیں کر سکتا، اس سے وہی بات ثابت ہو گئی، کہ تحقیق حق کے لئے نہیں آتے بلکہ اپنا مطلب لکانے کو پھرتے ہیں، جس کا کھلا قرینہ مطلب نہ نکلنے کی صورت میں اس شخص کے فتوے پر عمل نہ کرنا ہے (بیان القرآن ج ۳، ص ۳۳)

اب تفسیر لکھی جاتی ہے۔

تقریر و تاکید مضمون سابق، اول تعجب کی بات ہے کہ وہ (دین کے معاملہ میں) آپ سے کیے فیصلہ کراتے ہیں، حالانکہ ان کے پاس توراہ (موجود) ہے، جس میں اللہ کا حکم (لکھا) ہے (جس کے ماننے کا ان کو دعویٰ ہے اول تو یہی بات بعید ہے) پھر یہ تعجب اس سے اور بچتا ہو گیا کہ اس (فیصلہ لانے) کے بعد جب آپ کا فیصلہ سنتے ہیں تو اس فیصلہ سے بھی ہٹ جاتے ہیں (یعنی اول تو اس حالت میں فیصلہ لانے ہی سے تعجب ہوتا تھا، لیکن اس احتمال سے رفع ہو سکتا تھا کہ شاید آپ کا حق پر ہونا ان پر واضح ہو گیا ہو اس لئے آگئے ہوں، لیکن جب اس فیصلہ کو نہ مانا تو وہ تعجب پھر تازہ ہو گیا کہ اب تو وہ احتمال بھی نہ رہا، پھر کیا بات ہو گی، جس کے واسطے یہ فیصلہ لائے ہیں) اور اسی سے ہر عاقل کو اندازہ ہو گیا کہ یہ لوگ ہرگز اعتقاد والے نہیں (یہاں اعتقاد سے نہیں آئے اپنے مطلب کے واسطے آئے تھے، اور جب نہ ماننا عدم اعتقاد کی دلیل ہے تو اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جیسے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ان کو اعتقاد نہیں، اسی طرح اپنی کتاب کے ساتھ بھی پورا اعتقاد نہیں، ورنہ اس کو چھوڑ کر کیوں آتے، غرض دونوں طرف سے گئے، کہ جس سے انکار ہے اس سے بھی اعتقاد نہیں اور جس سے دعویٰ اعتقاد ہے اس سے بھی نہیں)

(ف) حکم اللہ کی توضیح میں جو یہ کہا گیا کہ جس کے ماننے کا ان کو دعویٰ ہے، اس سے یہ شبہ جاتا رہا کہ توراہ محرف نہ ہوئی تھی، کیونکہ بنا بران کے زعم کے یہ گفتگو ہے یا یہ کہ ان واقعات خاصہ مذکورہ کے احکام توراہ میں محفوظ ہیں۔

رابطہ، اوپر بہت سی آیتوں میں یہود کی نسبت اور بعض آیتوں میں نصاریٰ کی نسبت ان کا احکام و مواثیق الہیہ کو چھوڑ دینا اور توراہ دینا اور اس کی مذمت مذکور ہے، آگے پورے رکوع میں ان احکام الہیہ کا ہر زمانہ میں واجب العمل رہنا اور اس کے ترک کا حرام اور مورد عید ہونا جن کا ظہور کبھی توراہ کے واسطے ہوا اور کبھی انجیل کے واسطے ہوا اور اب قرآن مجید کے واسطے بیان فرماتے

ہیں جس سے ان ناقضین کی مذمت زیادہ ظاہر ہو، و نیز عمل بالتوراة والاخیل سبب ہو جاوے تصدیق رسالہ محمدیہ کا، جو کہ دونوں میں مبشر یہ ہے، چنانچہ فلا تحتوا الناس میں اس کی تصریح بھی ہے، اور بعض قرأت و تفاسیر پر یوحکم اہل الاخیل میں بھی یہ مضمون ہے، و نیز ذکر الاخیل میں یہود پر تو عریض ہے، کہ وہ اس کی تکذیب کرتے تھے، اور ذکر قرآن میں یہود و نصاریٰ دونوں پر تو عریض ہے، کہ دونوں اس کی تکذیب کرتے تھے۔ اور ذکر توراة کے ضمن میں بعض احکام قصاص کے شاید اس لئے فرما دیئے ہوں کہ آیت سابقہ یا ایہا الرسول لا یحزبنک کا ایک سبب نزول واقعہ قصاص بھی تھا، جس کو یہود نے ایک رسم فحشرع سے بدل لیا تھا، اور گورجم کو بھی بدلتھا، لیکن شاید اس کی تخصیص نہ کریں اس لئے ہو کہ اس کے اخلال میں عباد پر ظلم ہوتا تھا، اور وہ اخلال فی الرجم سے جو کہ حق ہے اشد تھا، واللہ اعلم۔

ذکر وجوب عمل بتوریت در زمان او، انا انزلنا التوراة فیما ہدئی ونورانی قولہ
 فاو لئلا ھم الکافرون، ہم نے (موسیٰ علیہ السلام پر) توریت نازل فرمائی تھی جس میں عقائد
 صحیحہ کی بھی ہدایت تھی، اور احکام عملیہ کا بھی، وضوح تھا، انبیاء بنی اسرائیل (جو کہ) باوجود لاکھوں
 آدمیوں کے مقتدا و مطاع ہونے کے، اللہ تعالیٰ کے مطیع تھے، اس (توراة) کے موافق یہود کو حکم دیا کرتے
 تھے، اور اسی طرح ان میں کے، اہل اللہ اور علماء بھی (اسی کے موافق کو ہی اس وقت کی شریعت تھی
 حکم دیتے تھے) بوجہ اس کے کہ ان (اہل اللہ و علماء) کو اس کتاب اللہ پر عمل کرنے اور کرانے کی نگہداشت
 کا حکم (حضرات انبیاء علیہم السلام کے ذریعے سے) دیا گیا تھا اور وہ اس کے (یعنی اس پر عمل کرنے کو) لے
 کے، اقراری ہو گئے تھے (یعنی) چونکہ ان کو اس کا حکم ہوا تھا، اور انھوں نے اس حکم کو قبول کر لیا تھا
 اس لئے ہمیشہ اس کے پابند رہے (سورہ اسے اس زمانہ کے رؤساء و علماء یہود جب ہمیشہ سے تمہارے
 سب مقتدا، تورات کو مانتے آئے ہیں تو) تم بھی (تصدیق رسالت محمدیہ کے باب میں جس کا حکم توریت
 میں ہے) لوگوں سے (یہ) اندیشہ مت کرو کہ ہم تصدیق کر لیں گے تو عام لوگوں کی نظر میں ہمارا جہاد
 میں فرق آئے گا، اور (صرف) مجھ سے ڈرو، کہ تصدیق نہ کرنے پر سرداروں (گا) اور میرے احکام کے
 بدلہ میں (دنیا کی) متاع قلیل (جو کہ تم کو اپنے عوام سے وصول ہوتی ہے) مت لو کہ یہی حب جہاد
 و حب مال تم کو باعث ہوتی ہیں تصدیق نہ کرنے پر (اور یاد رکھو کہ) جو شخص خدا تعالیٰ کے نازل کئے
 ہوئے کے موافق حکم نہ کرے (بلکہ غیر حکم شرعی کو قصداً حکم شرعی بتلا کر اس کے موافق حکم کرے) سو
 ایسے لوگ بالکل کافر ہیں (جیسا اسے یہود تم کر رہے ہو، کہ عقائد میں بھی مثل عقیدہ رسالت محمدیہ اور

اعمال میں بھی جیسے حکم رجم وغیرہ اپنے مختصر عات کو حکم الہی بتلا کر ضلال و اضلال میں مبتلا ہو رہے ہو) (بیان القرآن، ج ۳، ص ۳۳ سے ص ۳۵، ص ۱۰، ایک)

رابط، اوپر توراۃ کا اپنے زمانہ میں حجت ہونا مذکور تھا، آگے انجیل کی یہی صفت مذکور ہے، جیسا تمہید آیت انا انزلنا التوراة میں مفصل تقریر اس کی گذر چکی ہے،

ذکر وجوب عمل بانجیل در زمان او، وقفینا علی آثارہم بعیضی بن مریحہ الی قولہ فاولئک ہم الفاسقون اور ہم نے ان (نبیوں) کے پیچھے (جن کا ذکر حکم بہا النبیین میں آیا ہے) عیسیٰ بن مریم (علیہ السلام) کو اس حالت میں (پیغمبر بنا کر) بھیجا کہ وہ اپنے سے قبل کی کتاب یعنی تورات کی تصدیق فرماتے تھے۔ جو کہ لازم رسالت سے ہے کہ تمام کتب الہیہ کی تصدیق کرے) اور ہم نے ان کو انجیل دی، جس میں (توریت ہی کی طرح عقائد صحیحہ کی بھی) ہدایت تھی اور احکام عملیہ کا بھی) وضوح تھا اور وہ (انجیل) اپنے سے قبل کی کتاب یعنی تورات کی تصدیق (بھی) کرتی تھی کہ یہ بھی لازم کتاب الہی سے ہے) اور وہ سراسر ہدایت اور نصیحت تھی خدا سے ڈرنے والوں کے لئے، اور ہم نے انجیل دی کہ حکم کیا تھا کہ انجیل والوں کو چاہئے کہ اللہ تعالیٰ نے جو کچھ اس میں نازل فرمایا ہے، اس کے موافق حکم کیا کریں اور (اے اس زمانہ کے نصاریٰ یاد رکھو کہ) جو شخص خدا تعالیٰ کے نازل کئے ہوئے کے موافق حکم نہ کرے (اور اس کے معنی ادھر گذر چکے ہیں) تو ایسے لوگ بالکل بے حکمی کرنے والے ہیں، اور انجیل رسالت محمدیہ کی خبر دے رہی ہے، تم اس کے خلاف کیوں چل رہے ہو۔

رابط، اوپر تورات و انجیل کا اپنے اپنے دور میں واجب العمل ہونا بیان فرمایا تھا۔ آگے قرآن مجید کا اپنے دور میں جو کہ زمان نزول سے قیام قیامت تک ہے، واجب العمل ہونا بیان فرماتے ہیں اور ان آیات کے ضمن میں اشارۃً ایک قصہ بھی تعرض ہے جس کو ابن اسحاق نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے، کہ چند علماء دروسار یہود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آکر ملتس ہوئے کہ ہماری قوم سے ہمارا کچھ مقدمہ ہے، اگر آپ ہمارے موافق فیصلہ فرمادیں تو ہم آپ کا اتباع اختیار کریں جس سے بقیہ یہود بھی متبع ہو جائیں گے، اور آپ نے صاف انکار کر دیا، جس پر آپ کی تصویب کے لئے وَإِنْ أَحْكَمْتُمْ أَذِلَّ هُوَا، کذا فی الباب داخروج فحواہ کما فی الروح ابن ابی حاتمہ والبیہقی فی الدلائل۔

ذکر وجوب عمل بالقرآن علی التابید، وانزلنا الیہ الکتاب بالحق الی قولہ ومن احسن من اللہ حکما للقوم یؤمنون، اور (توراۃ و انجیل کے بعد) ہم نے یہ کتاب (سنی بالقرآن) آپ کے پاس

مجھے ہے جو خود بھی صدق (و راستی) کے ساتھ موصوف ہے اور اس سے پہلے جو (آسانی) کت میں (آجکی) میں جیسے توراۃ و انجیل و زبور) ان کی بھی تصدیق کرتی ہے (کہ وہ نازل من اللہ ہیں) اور چونکہ وہ کتاب شنی بہ قرآن قیامت تک محفوظ و معمول رہے، اور اس میں ان کتب سماویہ کی تصدیق ہو چکی ہے، اس لئے وہ کتاب (ان کتابوں) کے صادق ہونے کے مضمون) کی ہمیشہ کے لئے) محافظ ہے، (کیونکہ قرآن میں ہمیشہ یہ محفوظ رہے گا کہ وہ کتب نازل من اللہ ہیں جب قرآن ایسی کتاب ہے، تو ان (اہل کتاب) کے باہمی معاملات میں (جب کہ آپ کے اجلاس میں پیش ہوں) اسی بھی ہونی کتاب کے موافق فیصلہ فرمایا کیجئے، اور یہ جو تجھی کتاب آپ کو ملی ہے اس سے دور ہو کر ان کی (خلاف شرع) خواہشوں اور فرمائشوں پر (رأفدہ بھی) عمل در آمد نہ کیجئے (جیسا اب تک باوجود ان کی درخواست و التماس کے آپ نے صاف انکار فرمادیا یعنی یہ آپ کی رائے نہایت ہی درست ہے، اسی پر ہمیشہ قائم رہئے اور اہل کتاب تم کو اس قرآن کے حق جاننے سے اور اس کے فیصلہ ماننے سے کیوں انکار ہے کیا دین جدید کا آنا کچھ تعجب کی بات ہے، آخر تم میں سے ہر ایک (امت) کے لئے اس کے قبل ہم نے خاص شریعت اور خاص طریقت تجویز کی تھی (مثلاً یہود کی شریعت و طریقت توراۃ تھی اور نصاریٰ کی شریعت اور طریقت انجیل تھی، پھر اگر امت محمدیہ کے لئے شریعت و طریقت قرآن مقرر کیا گیا، جس کا حق ہونا بھی دلائل سے ثابت ہے، تو وجہ انکار کیا، اور اگر اللہ تعالیٰ کو (سب کا ایک ہی طریقہ پر رکھنا) منظور ہوتا تو (وہ اس پر بھی قدرت رکھتے تھے کہ) تم سب (یہود و نصاریٰ و اہل اسلام) کو (ایک ہی شریعت دے کر) ایک ہی امت میں کر دیتے (اور شرع جدید نہ آتا جس سے تم کو توحش ہوتا ہے) لیکن (اپنی حکمت سے) ایسا نہیں کیا بلکہ ہر امت کو جدا جدا طریقہ دیا تاکہ جو جو دین تم کو (ہر زمانہ میں نیا نیا) دیا ہے، اس میں تم سب کا (تمہارے اظہار طاعت کے لئے) امتحان فرمادیں (کیونکہ اکثر طبعی امر ہے کہ نئے طریقہ سے وحشت اور مخالفت کی طرف حرکت ہوتی ہے، لیکن جو شخص عقل صحیح و انصاف سے کام لیتا ہے تو اس کی ظہور حقیقت کے بعد اپنی طبیعت کو موافقت پر مجبور کر دیتا ہے، اور یہ ایک امتحان عظیم ہے بس اگر سب کی ایک ہی شریعت ہوتی تو اس شریعت کے ابتداء کے وقت جو لوگ ہوتے ان کا امتحان تو نہ جاتا لیکن جو لوگ اس کے مقلد اس طریق سے مائل ہوئے ان کا امتحان نہ ہوتا اور اب ہر امت کا امتحان ہو گیا) امتحان کی ایک یہ صورت ہوتی ہے کہ انسان کو جس چیز سے روکا جاتا ہو غواہ معمول ہو یا متروک اس پر حزم ہوتی ہو اور یہ امتحان شرائع کے تصدیق و نفی ہے کہ منسوخ ہے، روکا جاتا ہو اور شریعت کے اتحاد میں کو معاصی سے روکتے لیکن ان میں حقیقت کا تو شبہ نہیں ہوتا، اس لئے امتحان اس درجہ کا نہیں، ان دونوں امتحانوں کا مجموعہ ہر امت کے سلف

اور خلف رب کو عام ہو گیا، جیسا کہ صورت اولیٰ کو صرف سلف و خصوصیت ہے، پس جب شرع جدید میں یہ حکمت ہی تو اقصیٰ کو چھوڑ کر مفید باتوں کی طرف (یعنی ان عقائد و اعمال و احکام کی طرف جن پر قرآن شکت ہے) دوڑو (یعنی قرآن پر ایمان لا کر اس پر چلو، ایک روز تم سب کو خدا ہی کے پاس جانا ہی، پھر وہ تم سب کو جملہ گے جس میں تم باوجود وضوح حق کے دنیا میں خواجواہ) اختلاف کیا کرتے تھے، اس کو اس اختلاف نے جا کو چھوڑ کر حق کو جو کہ اب منحصر ہے قرآن میں قبول کر لو) اور چونکہ ان اہل کتاب نے ایسی بلند پروازی کی کہ آپ سرور رحمت اپنے موافق مقدمے کر دینے کی کرتے ہیں جہاں کہ اس کا احتمال ہی نہیں اس لئے اُن کے حوصلے پست کرنے کو اور اس کو سنا کر ہمیشہ ہمیشہ اُن کے ناامید کر دینے کی ہم (مکرر) حکم دیتے ہیں کہ آپ ان (اہل کتاب) کے باہمی معاملات میں (جب کہ آپ کے اجلاس میں پیش ہوں) اس جیجی ہوئی کتاب کے موافق فیصلہ فرمایا کیجئے اور ان کی (خلاف شرع) خواہشوں اور فرمائشوں پر (آئندہ بھی) عمل نہ آئندہ نہ کیجئے، (جیسا اب تک بھی نہیں کیا) اور ان سے (یعنی ان کی اس بات سے آئندہ بھی مثل سابق) احتیاط رکھئے کہ وہ آپ کو خدا تعالیٰ کے بھیجے ہوئے کسی حکم سے بھی بچلاویں، (یعنی گو اس کا احتمال نہیں لیکن اس کا قصد بھی رہے تو موجب ثواب بھی ہے) پھر باوجود وضوح قرآن اور اس کے فیصلہ کے حق ہونے کے بھی (اگر یہ لوگ) (قرآن سے اور آپ کے فیصلہ سے جو موافق فستر آن کے ہوگا)

اعراض کریں تو یہ یقین کر لیجئے کہ بس خدا ہی کو منظور ہے کہ ان کے بعض جرموں پر (دنیا ہی میں) ان کو سزا ہوگی (اور وہ بعضا جرم فیصلہ کو نہ مانتا ہے اور حقانیت قرآن کے نہ ماننے کی سزا یہی آخرت میں ملے گی، کیونکہ پہلا جرم ذمی ہونے کے خلاف ہے اور دوسرا جرم ایمان کے خلاف ہے، حریمیت کی سزا دنیا ہی میں ہوتی ہے اور کفر کی سزا آخرت میں، چنانچہ یہود کی سرکشی اور عہد شکنی جب حد تسلیم سے متجاوز ہوئی تو ان کو سزا سے قتل اور قید اور اخراج وطن کی دی گئی) اور (اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم) ان کے یہ حالات سن کر آپ کو رنج ضرور ہوگا، لیکن آپ زیادہ غم نہ کیجئے، کیوں کہ (زیادہ آدمی تو دنیا میں ہمیشہ سے بے حکم ہی ہوتے آئے) ہیں، یہ لوگ (فیصلہ قرآنی سے جو کہ عین عدل ہے اعراض کر کے) پھر کیا زماؤں جاہلیت کا فیصلہ چاہتے ہیں، جس کو انھوں نے یہ خلاف شرائع مساویہ کے خود مقرر کر لیا تھا، جس کا ذکر دو واقعوں کے ضمن میں اس رکوع سے پہلے رکوع آیت یا ایہا الرسول لا یجوہرک کی تمہید میں گذر چکا ہے، حالانکہ وہ سراسر عدل اور دلیل کے خلاف ہے یعنی اہل علم ہو کر علم سے اعراض کرنا اور جہل کا طالب ہونا عجیب در عجیب ہے) اور فیصلہ کرنے میں اللہ سے کون اچھا (فیصلہ کرنے والا) ہوگا، بلکہ کوئی مساوی بھی نہیں) پس خدائی فیصلہ کو چھوڑ کر دوسرے کے فیصلہ کا طالب ہونا عین جہل نہیں تو کیا؟

لیکن یہ بات بھی یقین (وایمان) رکھنے والوں (ہی) کے نزدیک رہے، کیونکہ اس کا سمجھنا موقوف ہے قوت عقلیہ کی صحت پر، اور وہ کفار اس سے بے نصیب ہیں)

(ف) اگر کسی کو یہ شبہ ہو کہ یہاں سے مفہوم ہوتا ہے کہ ہر امت کا طریقہ دین جدا ہے اور دوسری آیات سے واحد ہونا معلوم ہوتا ہے، جیسے سورہ شوریٰ میں ہے شرع لکم من الدین الخ جواب یہ ہے کہ جدا باعتبار فروع و اعمال کے ہے اور واحد ہونا باعتبار اصول و عقائد کے ریان القرآن صفحہ ۳۷ صفحہ ۳۹ تک جلد ۳)

توضیح، مجموعی تقریر سے شبہات باطلہ کا زوال و اضحال باصرح وجوہ معلوم ہو گیا، بالخصوص جب انہی کی دو آیتوں میں اور ان کی تقریر میں غور کیا جاوے یعنی ان احکم مینہم سے یوقنون تک جن میں قرآن کے موافق فیصلہ کی تاکید اور قرآن کے خلاف فیصلہ چاہنے پر وعید مصرح ہے، اور بعض آیات انہی آیات مذکورہ کے مقارب اسی جن میں توریت و انجیل اور قرآن سب پر عمل کرنے کے متعلق مضمون ہے، اس رکوع سے تیسرے جو قلم رکوع میں آئی ہیں جس سے کسی جاہل کو وسوسہ ہو سکتا ہے کہ ان سب کتابوں پر عمل کرنے والے ناجی ہیں، اس لئے ان کا مختصر اُصول بھی نقل کئے دیتا ہوں۔

ایک آیت یہ ہے ولوانہم اقاموا التوراة والانجیل وما انزل الیہم من ربہم کلوا من فوقہم ومن تحت ارجلہم۔

دوسری آیت یہ ہے قل یا اہل الکتاب لستم علی شئ حتی تقیموا التوراة والانجیل (وما انزل الیکم من ربکم،

سوان دونوں کا حاصل یہ ہے کہ اہل کتاب کو جو کہ توریت و انجیل کی تصدیق اور قرآن کی تکذیب کرتے تھے خطاب ہے کہ ان سب کتابوں کی پابندی کی اسی طرح ضرورت ہے کہ ان میں جس جس کتاب پر عمل کرنے کو لکھا ہے سب پر عمل کرو جس میں تصدیق رسالت بھی آگئی، اور اس سے احکام محرفہ و منسوخہ خارج ہیں، کیونکہ ان کتب کا مجموعہ ان پر عمل کرنے کو نہیں بتلاتا بلکہ منع کرتا ہے تو آیت بالا اور ان آیتوں میں سب میں توریت و انجیل پر عمل کرنے کی حقیقت یہ بتلائی گئی کہ قرآن کی بھی تصدیق کریں، اور اس پر عمل بھی کریں، بدون اس کے ان پر عمل کرنے کو کہاں کافی فرمایا گیا،

بعض الاخبار، روی ابن جریر عن السدی ولوانہما قاموا التوراة والآیۃ، یقولون عملوا بہا انزل الیہم ما جاءہم بہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم وعن مجاہد ولوانہما قاموا التوراة الخ اما اقامتہم التوراة فالعمل بہا، اما انزل الیہم من ربہم فمما یجوز علی اللہ

علیہ وسلم وما انزل الیہ قال ابن جریر فان قال قائل وكيف یقیمون التوراة والانجیل وما انزل الی محمد صلی اللہ علیہ وسلم مع اختلاف هذه الكتب ونسخ بعضها بعضا قيل (ای فی الجواب) انہلوان كانت کتبہ فی بعض احکامها وشرائعها ففی متفقة فی الایمان برسول اللہ التصدیق بما جاءت به من عند اللہ فمعنی انما تہم التوراة وما انزل الی محمد صلی اللہ علیہ وسلم تصدیقہم بما فیہا والعمل بما فیہ منفقہ فیہ وکل واحد منہما فی الخبر الذی فرض العمل بہ،

اسی طرح بعض آیات میں توریت و انجیل پر عمل کرنے والوں یعنی اہل کتاب کی مدح آئی ہے، شاید اس سے کسی کو مذکورہ دوسوہ ہو، سو اکثر آیات تو ان اہل کتاب کے حق میں ہیں جو مسلمان ہو گئے تھے، اگر کسی آیت میں اس قید سے قطع نظر کر لی جاوے تو اس میں محض بعض اعمال کی مدح مقصود ہے، ان کے موجب بجات ہونے کی کوئی دلیل نہیں، مثلاً آیت بالاولیاءہم اتوا التوراة والانجیل الخ کے اخیر میں ارشاد ہے ہم ائمہ مقتصدہ یہ اسلام لانے والوں کے حق میں ہے چنانچہ سورہ آل عمران میں من اہل کتاب ائمہ قانتہ کے بعد جو ان کے اوصاف بیان فرمائے ہیں بتلون آیات اللہ سے من الصالحین تک وہ بجز تفسیر کے ہے، مقتصدہ اور قانتہ کی، اسی طرح سورہ بقرہ میں الذین آتینا ہم الکتاب یتلوه حق تلاۃ میں اسی کے ساتھ اولئک یومنون بہ اس کی تفسیر مذکور ہے، اور مثلاً آل عمران میں ہے ومن اہل الکتاب من ان تامنہ بقنطار یؤدہ الیک، اگر ان روایات سے بھی قطع نظر کر لی جاوے جن میں اس آیت کا نزول خاص ان اہل کتاب کے باب میں مذکور ہے جو ایمان لے آئے تھے، جیسا عالم میں بروایت ضحاک حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے تب بھی یہ مدح باعتبار قبول عند اللہ کے نہیں، بلکہ بنا برانصاف وہ بعضی کے ہے کہ مخالف کے ہنر کی بھی بقدر واقعی داد دی جاتی ہے، پس اس اصل کی پر ایسی سب آیتوں کا محل متعین ہو گیا، اور دوسوہ مذکورہ محض مفصل و زائل ہو گیا، خوب سمجھ لو۔

بعض الاخبار، روی ابن جریر بسندہ عن مجاہد منہم ائمہ مقتصدہ وہم مسلمہ

اہل الکتاب وعن السدی منہم ائمہ مقتصدہ یقول موحدة۔

الآیۃ الثامۃ عشر مع مایلیہا، کہی آیتیں متقارب اور متناسق ہونے کی وجہ سے یکجہ آیت واحد قرار دی گئیں، لتجدن اشد الناس عداۃ للذین امنوا الیہود والذین امنوا کوا، ولتجدن اقربہم مودة للذین امنوا الذین قالوا اننا نصاریٰ ذلک بان منہم قسیسین و رہباناً وانہم لا یتکبرون۔ و اذ اسمعوا ما انزل الی الرسول تری اعیہم تفیض من الدام مع ما عرفوا من الحق یتقولون ربنا امنا

فاکت بذامع الشاہدین طومالنا لانومن باللہ وما جاءنا من الحق ونطمع ان یدخلنا جنتنا
مع القوم الصالحین، فاثابہم اللہ بما قالوا جنتی تجوی من تحتہا الانہار خالدین فیہا وہو
جزاء المحسنین، والذین کفروا کذبوا بآیاتنا اولئک اصحاب الجحیم (مائدہ)

(غیر مومنین میں) تمام آدمیوں سے زیادہ مسلمانوں سے عداوت رکھنے والے آپ ان یہود اور مشرکین کو
پاویں گے اور ان (غیر مومنین آدمیوں) میں مسلمانوں کے ساتھ دوستی رکھنے کے قریب تر رہ نسبت
اوروں کے، ان لوگوں کو پائیے گا جو اپنے کو نصاریٰ کہتے ہیں، (قریب تر کا یہ مطلب کہ دوست تو وہ
بھی نہیں مگر دوسرے مذکورین سے غنیمت ہیں) یہ دوستی سے قریب تر ہونا اور عداوت میں کم ہونا)
اس سبب سے ہے کہ ان (نصاری) میں بہت سے علم دوست عالم ہیں، اور بہت سے تاذکب دنیا
درویش ہیں (اور جب کسی قوم میں ایسے لوگ بکثرت ہوتے ہیں تو عوام میں بھی حق کے ساتھ زیادہ عناد
نہیں رہتا، اگرچہ خواص و عوام حق کو قبول بھی نہ کریں) اور اس سبب سے ہے کہ یہ (نصاری) لوگ عنکبر
نہیں ہیں (قسیمین درہبان سے جلدی متاثر ہو جاتے ہیں، اور نیز تو اضع کا خاصہ ہے امر حق کے سامنے
نہم ہو جانا اس لئے ان کو عداوت زیادہ نہیں، پس وجو قسیمین درہبان اشارہ ہے علت
فاعلہ کی طرف اور عدم استکبار قابلیت کی طرف بخلاف یہود و مشرکین کے کہ محب دنیا اور متکبر
ہیں، اور گو یہود میں بھی بعض علما حقائق تھے، جو مسلمان ہو گئے تھے، لیکن بوجہ ان کی قلت کے
عوام میں اثر نہیں پہنچا، اس لئے ان میں عناد ہے جو سبب ہو جاتا ہے شدت عداوت کا، اسی لئے
یہود تو مومن ہی کم ہوئے، اور مشرکین میں سے جب عناد نکل گیا تب مومن ہونا شروع ہوئے)
(ف) آیت کی تفسیر معلوم ہو گیا ہو گا کہ یہ تمام ازمنہ و امکانہ کے نصاریٰ کے باب میں نہیں ہے
اور اس پر بعض دلائل اور بعض قرائن ہیں۔

دلیل اول، اس قرب مودت کا سبب ایک یہ فرمایا کہ ان میں سے ایسے ایسے اوصاف
کے عالم اور درویش ہیں، اور ہم اس سبب کو عام نہیں پاتے، دلیل دوم اس کا دوسرا سبب
یہ فرمایا کہ ان میں تکبر نہیں، ہم اس کو بھی عام نہیں پاتے، دلیل سوم، یہاں قرب مودت
للمومنین کی خبر دی ہے، خود اس کا وقوع بھی عام نہیں پایا جاتا اور صدق لوازم کلام الہی سے ہے معلوم
ہو کہ جو نصاریٰ ان اوصاف سے جو کہ سبب اور مسبب میں مذکور ہیں موصوف ہوں وہی مراد ہیں
پس بعض اہل تعلق کا ذنبوی غرض سے اس میں عموم مطلق کا دعویٰ کرنا محض ہوا پرستی ہے،
قرینہ اول، سبب نزول خاص ہے جیسا تمہید میں مذکور ہوا (یعنی اصل تفسیر میں)۔

قالوا ماضی کا صیغہ ہے، پس جو لوگ اتانصارئ کی کہنے والے (بعد میں) پائے جاویں، وہ آیت میں مذکور
وداخل نہیں بلکہ وہ مسکوت عنہ ہیں، دوسرے دلائل سے ان کا حکم ڈھونڈا جائے گا، ان غیر آخروان شہر
فشر۔ قرینہ ثالث، لجنہ میں اصل یہی ہے کہ خطاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ہو، پس دوسرے
انصار کو شامل نہیں، اب ہم کو جواب میں اس کے قائل ہونے کی ضرورت نہیں رہی کہ آیت کو خاص
نہ مسلم نصاریٰ کے ساتھ مخصوص کہا جاوے، گو بہت مفسرین اس کے قائل ہیں، اور دو شاہد اس کی تائید
بھی کرتے ہیں۔

شاہد اول سبب نزول، شاہد دوم۔ واذا سمعوا کا یقیناً خاص اسلام لانے والوں کی شان میں ہونا
اور اس میں ضمیر کا ماقبل کی طرف راجع ہونا اور راجع اور مرجع کا متحد ہونا لیکن ظاہر اقرآن سے اتنا مخصوص
بھی معلوم نہیں ہوتا اور صاحب روح المعانی نے بھی مخصوص نہیں کیا۔

قرینہ اول، ان کو مودت میں اقرب فرمایا ہے، اور جو مسلمان ہو گئے تھے وہ تو قرب مودت سے
مجاور ہو کر خود مودت بلکہ شدت مودت کے ساتھ موصوف ہو گئے تھے، قرینہ دوم، ان کو
کی دوستی کی اصل علت ایمان ہے نہ کہ اخلاق، ترک دنیا و حب علم و تواضع، پھر ترک دنیا کو عنوان نبوت
سے تعبیر فرمایا، جو کہ شریعت محمدیہ میں غیر محمود ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکم بقاء نصرانیت ہی
کی حالت میں فرمایا گیا ہے، پس آیت میں نہ مطلقاً عموم ہے اور نہ مطلقاً خصوص اور شان نزول
عموم من وجہ کو مضر نہیں، کیونکہ ایک چیز و اس کا یعنی ذلک بان منہم الخ باعتبار حالت نصرانیت کے
ہو سکتا ہے، اور دوسرا جزو یعنی واذا سمعوا الخ باعتبار حالت اسلام کے اور واذا سمعوا کی ضمیر ماقبل
کی طرف باعتبار بعض کے راجع ہو سکتی ہے جیسا کہ کبیر میں ہے، پس اس سے شاہدین مذکورین کا جواب
ہو گیا،

اور یہاں سے مفسرین نے دو فوائد لکھے ہیں۔

فائدہ اول، اخلاق حمیدہ کسی قوم میں ہوں حمیدہ ہیں۔ فائدہ دوم، نصاریٰ کا کفر ذات و صفات
میں ہے کہ تثلیث کے قائل ہیں، اور اگر یہود کا نبوت کے ساتھ صرف بعض نے البتہ عربہ علیہ السلام
کو بھی ایمان اللہ کہا تھا، اور پہلا کفر اشد ہے دوسرا کفر ہے، لیکن اخلاق کے تفاوت سے ثانی پر
زیادہ ملامت کی گئی، یہاں سے فرق مبتدعہ اہل اسلام میں اس تفاوت کا حال سمجھنا چاہئے اور
یہاں دو تنبیہ ہیں۔

تنبیہ اول، یہاں کفار نصاریٰ کی مدح نہیں، بلکہ انصاف ہے، اور اخلاق کی فی نفسہا مدح،

تبیین دوم: آیات میں یہی بات کی مدح باعتبار اس کی جامع خصوصیت کے نہیں بلکہ صرف اس کے ایک جوہر یعنی ترکہ حب و نیل کے اعتبار سے ہے اور احقر نے جو آیت کی تقریر ربط میں (یعنی اصل تفسیر میں) لفظ عدل و انصاف اور اقرب کے ترجمہ میں لفظ نسبت ظاہر کر دیا ہے اس سے دو امر رفع اشکال حاصل ہو گئے۔ امر اول مقصود آیت میں مدح نصاریٰ کی نہیں بلکہ تقریر میں انصاف ہے جیسا ابھی تبیین اول میں ذکر کیا گیا۔ امر دوم مقصود آیت میں مودت کا قرب کامل نہیں بلکہ قرب اضافی ہے اور یہاں دو نکتے دو تحقیقوں کو مفید ہیں نکتہ اول الذین انشروا کو ماضی لائے اس سے یہ فائدہ ہے کہ تمام ازمنا و اکنن کے مشرکین ہمہ یہ حکم جاری ہونا ضروری نہیں۔ نکتہ دوم، الذین قالوا کو ماضی لائے قرینہ ثانیہ میں اس کا بھی یہی فائدہ گزر چکا، پس اگر کسی جگہ ہر لے طرہ کے ہندوبہ نسبت متعصب عیسائیوں کے مسلمانوں سے زیادہ اُلقت رکھنے والے پائے ہاویں تو قرآن اس کی نفی پھر کرتا، اور ہر دو اول تو اب تک الفت کرنے والے سے نہیں گئے، لیکن اگر کہیں پائے جاویں تو اَلِیْہِمْ میں الف لام عہد کا ہو سکتا ہے، چنانچہ ترجمہ میں لفظ ان اس طرف مشیر ہے اور یالیوں کہا جاسکتا ہے کہ کسی قوم پر کوئی حکم باعتبار اکثر کے ہوتا ہے، محدود ہے چند کا اس حکم سے خارج ہونا موجب تحلف حکم نہیں، اور دو تحقیقیں قرب مودت کے متعلق اور ہیں۔ تحقیق اول، یہ حکم مذکور قرب مودت کا نصاریٰ کے حق میں ہے، اور جو قوم واقع میں نصاریٰ نہ ہو گو عام لوگ بعض اوضاع و مشابہت کی وجہ سے ان کو نصاریٰ کہتے ہیں، آیت میں ان کے لئے یہ حکم مذکور نہیں، تحقیق دوم، یہاں نصاریٰ کے لئے مسلمانوں سے قرب مودت کی خبر دی ہے، یہ نہیں کہ مسلمانوں کے لئے نصاریٰ سے مودت کی اجازت دی ہو، وقد تمہلکنا بحمد اللہ تعالیٰ تفسیر ہذا الذیۃ مع فوائد متعلق بہا تلمد عشرین باجمہ تقریر و امنعہ واحسن بیان واتقن تبیین وسمیتہ بخیر المودۃ فی تفسیر آیۃ المودۃ،

ربط اوپر نصاریٰ کے ایک خاص صفات کی جماعت کا ذکر تھا، آگے ان کا ذکر ہے جو ان میں مسلمان ہو گئے تھے۔

مدح لو مسلمان نصاریٰ واذا سمعوا بالانزال الی الرسول تروی اعینہم تفیض من الدمع الی قولہ اصحاب الجحیم اور بعضے ان میں جو کہ آخر میں مسلمان ہو گئے تھے ایسے ہیں کہ جب وہ اس کلام کو سنتے ہیں جو کہ رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کی طرف بھیجا گیا ہے (یعنی قرآن) تو آپ ان کی نگہیں مسودہ سے ہٹ کر ہوتے دیکھتے ہیں، اس سب سے کہ انہوں نے دیکھا حق یعنی اسلام کو جو ان پر (مطلب یہ کہ حق کو سنکر متاثر ہوئے ہیں اور) یوں کہتے ہیں کہ اے ہمارے رب ہم سمان ہوئے۔

ہم کو بھی ان لوگوں کے ساتھ کلمہ لیجئے (یعنی ان میں شمار کر لیجئے) جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور قرآن کے حق ہونے کی تصدیق کرتے ہیں، اور ہمارے پاس کوئی نسا عذر ہے کہ ہم اللہ تعالیٰ پر حسب تعلیم شریعت محمدیہ (اور جو دین) حق ہم کو (اب) پہنچا ہے اس پر ایمان نہ لاویں، اور (پھر) اس بات کی امید بھی (کہیں کہ ہمارا رب ہم کو نیک (مقبول) لوگوں کی سمیت میں داخل کر دے گا) بلکہ یہ امید موقوف اسلام پر ہے۔ اس لئے مسلمان ہونا ضرور ہے (سوان (لوگوں) کو اللہ تعالیٰ ان کے (اس) قول (مع الاعتقاد) کی پاداش میں ایسے باغ (بہشت کے) دیں گے، جن کے (محلات کے) نیچے نہریں جاری ہوں گی، (اور) یہ ان میں ہمیشہ ہمیشہ کو رہیں گے، اور ان کو کاروں کی بھی پاداش ہے، اور برفلاں ان کے) جو لوگ کافر رہے، اور ہماری آیات (واحکام) کو جھوٹا کہتے رہے وہ لوگ (دوزخ میں رہتے) والے ہیں۔

توضیح، شاید اس سے کوئی تمسک کرتا کہ اگر نصاریٰ حق پر نہ ہوتے تو وہاں سمعوا میں ان کی مدح کیوں کی جاتی، معلوم ہوا کہ حق اسلام میں منحصر نہیں، تفسیر مذکور سے اس کا جواب صاف ہو گیا کہ یہ مطلق نصاریٰ کے باب میں نہیں، بلکہ ان میں جو مسلمان ہو گئے تھے چنانچہ خود قرآن مجید کے الفاظ بتلا رہے ہیں، اور اس کے قبل جو بعض ملکات و اخلاق کا ذکر ہے وہ انصاف ہے حکم نجات نہیں، اور اخیر کی آیت میں تو تصریح ہے کہ جو کافر اور کذاب ہو گو نصرائی ہی ہو، کہا ہو مدلول العموم وہ دوزخی ہے اور کافر اور کذاب کا غلو دو سری آیات میں مصرح ہے تو ایسے نصرائی کا غیر ناجی ہونا ثابت ہو گیا بعض الاخبار، روی ابن جریر عن ابن جریر قال قال عطاء فی قولہ ولتجدن اقوامہ مودۃ الایۃ ہم ناس من الحبشة امنوا اذا جاء تہم مهاجرة المؤمنین وعن قتادة قوله ولتجدن الایۃ اناس من اهل الکتاب کانوا علی شریعة من الحق مما جاء بہ عیسیٰ یومنون وینتھون الیہ فلما بعث اللہ نبیہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم صدقوا بہ وامنوا بہ الخ وفي الباب اشار کثیرۃ تنطق فی هذا المعنی،

الآیۃ السادسة عشر، ولكل امة جعلنا منسکالین کروا اسم اللہ علی ما رزقہم من ہیمۃ الانعام فالہکم الم واحد فلما اسلموا وبشر المخبئین (سورۃ حج)

اور اوپر جو قربانی کا حرم میں ذبح کرنے کا حکم ہے، اس سے کوئی یوں نہ سمجھے کہ اصل تعظیم حرم کی ہے، بلکہ اصل مقصود الشریعہ کی تعظیم اور اس کے ساتھ تقرب ہے، اور مذبح اور مذبح اس کا ایک آلہ اور ذریعہ ہے، اور تفصیص بعض حکمتوں کی وجہ سے ہے، اور اگر یہ تفصیصات مقصود اعلیٰ ہوتیں، تو کسی

شریعت میں بدلتی، مگر اس کا بدلتا رہنا ظاہر ہے، البتہ تقرب الی اللہ جو اصل مقصود تھا وہ سب شرائع میں محفوظ رہا چنانچہ ہم نے جتنے اہل شرائع گذرے ہیں ان میں سے ہر امت کے لئے قربانی کرنا اس غرض سے مقرر کیا تھا کہ اللہ تعالیٰ جس چیز پاؤں پر اللہ کا نام لیں جو اس لئے ان کو عطا فرمایا تھا (پس اصل مقصود یہ نام لینا تھا) سو (اس سے یہ بات نکل آتی کہ) تمہارا معبود (حقیقی) ایک ہی خدا ہے (جس کے ساتھ اس کا ذکر کر کے سب کو تقرب کا حکم ہوتا رہا) تو تم ہمہ تن اسی کے ہو کر رہو، یعنی موجد غائص رہو کسی مکان وغیرہ کو معظم بالذلت سمجھنے سے ذرہ برابر شرک کا شائبہ اپنے عمل میں نہ ہونے دو) اور (اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم جو لوگ ہماری اس تعلیم پر عمل کریں) آپ (ایسے احکام الہیہ کے سامنے) گردن جھکا دینے والوں کو (جنت وغیرہ کی) خوشخبری سننا دیجئے۔

(بیان القرآن صفحہ ۴۳ و ۴۴، جلد ۷)

توضیح، شاید کوئی شخص مناسک کے معنی مطلق عبادت کے لئے کر لپنے دعوتے باطل پرست لال کرتا اس کا جواب تو ترجمہ ہی سے ہو گیا، دوسرے ان مناسک کی بقا، مشروعیت تو اس سے لازم نہیں آتی جبکہ ان کا منسوخ ہونا ثابت ہو گیا، ایک ایسی ہی آیت اس کے کچھ بعد ہے، جو لفظ ستقیم پر ختم ہوتی ہے وہاں بھی یہی کلام ہے۔

اللّٰہِ یَوْمَ الْمَآءِثِ عَشْرَ اِذْ لِلَّذِیْنَ یَقَاتِلُوْنَ بِاَنۡہُمْ ظَلَمُوْا وَاِنَّ اللّٰہَ عَلٰی نَصْرِہُمْ لَقَدِیۡدٌ اَلَّذِیۡنَ اَخْرَجُوۡا مِنْ دِیَارِہُمْ یَغِیۡرُ حَقَّ الْاِیۡمِ اَنْ یَّقُوۡلُوۡا دِیۡنَ اللّٰہِ وَاَلُوۡکَا فَعَلَ اللّٰہُ النَّاسَ بِعَظَمِہُمْ مِّبَعۡضَ لَہُمْ مَتَّ صَوَامِعَ وَبِیۡعَ وَصَلٰوَاتٍ وَمُسۡجِدَیۡنَ کَرِیۡہَا اَسْمَ اللّٰہِ کَثِیۡرًا ؕ وَلَیۡنَصُرَنَّ اللّٰہُ مَنۡ یَّخۡصِرۡہٗ اِنَّ اللّٰہَ لَقَوِیۡ یَّخۡصِرُ (سورہ حج)

پس مقام پر اس آیت کا ایک نام جزو و مقسود بالذکر ہے، یعنی ولو لا دفع اللہ الی قولہ تعالیٰ یذکر فیہا اسم اللہ کثیرا) اور اگر یہ بات نہ ہوتی کہ اللہ تعالیٰ (ہمیشہ سے) لوگوں کا ایک دوسرے (کے ہاتھ سے) زور نہ گھسواتا رہتا، (یعنی اہل حق کو اہل باطل پر وقتاً فوقتاً غالب نہ کرتا رہتا) تو اپنے زمانوں میں (نصاری کے خلوت خانے اور عبادت خانے اور یہود کے) عبادت خانے اور (مسلمانوں کی) مسجدیں جن میں اللہ کا نام بکثرت لیا جاتا ہے سب منہدم (اور معدوم) ہوتے۔

ف، اور لہدمت ص ۱۱۱۱ الخ سے کوئی یہ شبہ نہ کرے کہ یہ سب تعبدات اب بھی حق تعالیٰ کے نزدیک مقبول ہیں (اصل یہ ہے اپنے اپنے زمانہ مشروعیت و مقصودیت ملت میں ان کی مصلحت مقصود ہے جیسا ترجمہ ظاہر ہے) (بیان القرآن جلد ۷، صفحہ ۴۴ و ۴۵)

توضیح، شبہ اور حل دونوں تفسیر کے ذیل میں مذکور ہیں، تاہم کے لئے فیساہوری کا قول منقول
 لولا دفع اللہ لہدم فی شرع کل بنی المکان المعہود لہم فہم فی زمن موسیٰ علیہ السلام
 الکتاں فی زمن عیسیٰ الصوامع والبیع فی زمن محمد صلی اللہ علیہ وسلم المساجد
 وعلى هذا الوجه انما دفع عنهم حين كانوا على الحق قبل التحريف والنسخ
 الآية اثنتی عشر والثمانی عشر، شرع لکم من الدین ما وصی بہ نوحا والذی اوحینا الیک وما
 وصینا بہ ابراہیم وموسىٰ وعیسیٰ ان اقموا الدین ولا تتفرقا فیہ (شوری) قل یا اہل الکتاب
 تعالوا الی علمۃ سواء بیننا و بینکم ان لا نعبد الا اللہ ولا نشرك بہ شیئا ولا یختص بہ فضلا
 بعضنا اربابا من دون اللہ فان تولوا فقلوا اشہدوا باننا مسلمون، (سورۃ آل عمران)
 دوسری آیت کو ترتیب قرآنی میں مقدم ہے، مگر تناسب کے سبب پہلی آیت کے ساتھ ذہن میں آئی اس
 لئے اس کی ساتھ نقل کی گئی۔

تفسیر آیت اولیٰ: اللہ تعالیٰ نے لوگوں کے واسطے وہی دین مقرر کیا جس کا اس نے نوح
 علیہ السلام کو حکم دیا تھا، اور جس کو ہم نے آپ کے پاس وحی کے ذریعہ بھیجا ہے، اور جس کا ہم نے
 ابراہیم اور موسیٰ اور عیسیٰ علیہم السلام کو (مع ان سب کے اتباع کے) حکم دیا تھا (اور ان کی قوم کو)
 یہ کہا تھا کہ اس دین کو قائم رکھنا اور اس میں تفرقہ نہ ڈالنا (مراد اس دین سے اصول دین ہیں جو
 مشترک ہیں تمام شرائع میں مثل توحید و رسالت و بعث و نبوہ اور قائم رکھنا یہ کہ اس کو تبدیل نہ
 کرنا اس کو ترک نہ کرنا اور تفرق یہ کہ کسی بات پر ایمان لا دیں کسی پر نہ لا دیں، یا کوئی ایمان لائے
 اور کوئی نہ لاوے (بیان القرآن ص ۶۷ ج ۱۰)

تفسیر آیت ثانیہ (اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم) آپ فرمادیجئے کہ اے اہل کتاب آؤ ایک ایسی بات
 کی طرف جو کہ ہمارے اور تمہارے درمیان (مسلم ہونے میں) برابر ہے، (وہ یہ ہے) کہ بجز اللہ کے
 ہم کسی اور کی عبادت نہ کریں، اور اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرائیں اور ہم میں سے کوئی
 کسی دوسرے کو رب نہ قرار دے، خدا تعالیٰ کو چھوڑ کر پھر اگر (اس کے بعد نبی) دو لوگ (حق سے
 اعراض کریں تو تم (مسلمان) لوگ کہہ دو کہ تم (ہمارے) اس (اقرار) کے گواہ رہو کہ ہم تو اس (بافت
 کے) ماننے والے ہیں (اگر تم نہ مانو تو تم جالو)

(ف) اس مضمون کو مسلم اس لئے کہا گیا کہ سب شرائع میں اس کی تعلیم ہوئی ہے۔ اور اجماعاً اور
 کتب اہل کتاب بھی اس کو ماننے میں ہیں کہ توحید فرض ہے اور شرک کفر ہے، اور کسی مخلوق کو رب قرار دینا شرک

ہے، لیکن باوجود اس کے وہ لوگ شرک میں اس لئے مبتلا تھے کہ وہ اس کو شرک اور خلافت توحید نہ سمجھتے تھے، پس اس تقریر میں لطف یہ ہوا کہ ان کو کلیات مسلمہ یاد دلانے کے بعد جزئیات مختلف فیہا کا ان کلیات میں داخل ہونے کا اثبات سہل رہ گیا۔

توضیح، شاید کسی کو ایسی آیتوں سے شبہ ہو کہ ان سے معلوم ہوتا ہے کہ شرائع اصول میں سب متحد ہیں اور وہی اصول مقصود ہیں پس فروع میں اختلاف کچھ مضرت نہیں، اہل باطل نے اصول و فروع کے اسی تفاوت کو مختلف عنوان سے ذکر کیا ہے، لیکن ان آیتوں میں اس مقصود کا کہیں پتہ بھی نہیں، مقصود تو مخاطبین سے محابہ ہے کہ تم ایسے اصول کے بھی خلاف کر رہے ہو جو اشتراک شرائع کے سبب واجب التسلیم ہیں (جو آیت ادلی کا حاصل ہے) جو تمہارے نزدیک بھی مسلم ہے (جو حاصل ہے دوسری آیت کا) اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ فروع اپنے درجہ میں بھی مقصود نہیں یا شریعت موخرہ سے شریعت سابقہ کے فروع منسوخ نہیں ہو سکے، البتہ مقصودیت کے درجات ہیں، نفس نجات کے لئے تو تصدیق و تسلیم کا درجہ اور نجات اولیہ کے لئے مع انضمام عمل، پھر اصول کے ذکر کرنے کا نکتہ تسہیل ہے فروع کی طرف لانے میں جیسا دوسری آیت میں اس طرف اشارہ بھی ہے فی قولہ اس تقریر میں لطف یہ ہوا الخ پس جب فروع میں مقصودیت بھی ہے اور ان میں نسخ ہو جاتا ہے، پھر آیتوں کو اس مدعلے باطل سے کیا تعلق ہوا،

بعض الاخبار، ردی ابن جریر عن الربیع قال ذکر لنا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم دعا الیہ یهودی کلمۃ سواہ وعن السدی قال ثمرہ عاھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعق الوقد من نصاریٰ نجوان۔

الآیۃ العشرین، ان الذین کفروا من اہل الکتاب والمشرکین فی نار جہنم خالدین فیہا اولئک ہر شرا البریۃ (سورہ بینہ) بیشک جو لوگ اہل کتاب اور مشرکین میں سے کافر ہوئے وہ آتش دوزخ میں جا دیں گے: جہاں ہمیشہ ہمیشہ رہیں گے (اور) یہ لوگ بدترین خلایق ہیں۔ (بیان القرآن، ص ۱۳، ج ۱۲)

توضیح، ان اہل باطل میں سے بعض کے ساتھ میری گفتگو ہوئی وہ عام مذاہب والوں کو توناجی دیتے تھے، لیکن اہل کتاب کو ناجی کہتے تھے، اس آیت میں تصریح ہے ان کے بھی غیر ناجی ہونے کی۔
عزیز مولف، میں خطبہ میں تصریح کر چکا ہوں کہ آیات کا استیعاب مقصود نہیں صرف ایک معتد، صنف جمع کرنا مقصود ہے سو بحمد اللہ یہ مقصود حاصل ہو گیا، اس لئے اب اس عجالہ کو ختم کرتا ہوں، اطمن

نافع و مقبول ہونے کی دعا کرتا ہوں، وقد فرغت منها بفضل الله الكبير المتعال، فی مدة ثلاث لیل، من آخر سوال شد من ہجرة سيد الرسل و اكمل اهل الكمال صلے علیہ و علی آلہ و اصحابہ خیر اصحاب و آل

ضمیمہ رسالہ توحید الحق

اس رسالہ کے طرز کا حاصل اثبات مقصود بالجزئیات المنقولہ ہے، اس باب میں بعض فضلاء کی تحریر دستیاب ہوئی، جس کے طرز کا حاصل اثبات مقصود بالکلیات المعقولہ ہے، تاہم اؤ تشدید رسالہ کے ساتھ اس کا الحاق بھی انفع معلوم ہوا، اور اس تحریر میں بعض ایسے ہی مدعیان باطل کے اقوال نقل کر کے ان پر بہت مفصل کلام کیا گیا ہے چونکہ یہ مختصر اس تفصیل کا تحمل نہیں، لہذا اس کا ایک کافی حصہ بقدر ضرورت جو خود صاحب تحریر ہی کا ملخص کیا ہوا ہے نقل کیا جاتا ہے۔ اصل تحریر مدرسہ امداد العلوم کے دفتر میں موجود ہے، اور وہ ملخص حصہ یہ ہے۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

چونکہ مصنف کے تمام ہدایات پر کلام کرنا ایک نہایت دشوار امر ہے، اس لئے اس کے باقی ہدایات کو چھوڑ کر اس کے اس مضمون کی طرف متوجہ ہوتے ہیں جس کو اس نے بطور خلاصہ بحث کے بیان کیلئے چنا پنجہ زدہ کہتا ہے کہ متذکرہ صدر تفصیلات کا حاصل حسب ذیل دفعات میں بیان کیا جاسکتا ہے، اس کے بعد اس نے ان دفعات کو اس طرح بیان کیا ہے۔

(۱) نزول قرآن کے قبل دنیا کا مذہبی تخیل اس سے زیادہ وسعت نہیں رکھتا تھا کہ نسلیں خاندانوں اور قبیلوں کی معاشرتی حد بندیوں کی طرح مذہب کی بھی ایک خاص گروہ بندی کر لی گئی تھی، ہر گروہ بندی کا آدمی سمجھتا تھا کہ دین کی پجائی صرف اسی کے حصہ میں آئی ہے جو انسان اس کی مذہبی حد بندی میں داخل ہے بجات یافتہ ہے، جو داخل نہیں ہے بجات سے محروم ہے، (۲) ہر گروہ کے نزدیک مذہب کی اصل و حقیقت محض اس کے ظاہری اعمال و رسوم تھے جو بہی ایک انسان انہیں اختیار کر لیتا یقین کیا جاتا کہ بجات و سعادت اسے حاصل ہو گئی، مثلاً عبادت کی شکل و طریقہ قرآنیوں کی رسوم و عبادت کسی خاص طعام کا کھانا یا نہ کھانا، کسی خاص وضع و قطع کا اختیار کرنا یا نہ کرنا، چونکہ یہ اعمال و رسوم ہر مذہب میں الگ الگ تھے، اس لئے ہر مذہب کا پیرو یقین کرتا تھا کہ دوسرا مذہب مذہبی صداقت سے خالی ہے، کیونکہ اس کے اعمال و رسوم ایسے نہیں ہیں جیسے خود اسے اختیار

کر رکھے ہیں (۴)، ہر مذہب کا گروہ کا دعویٰ صرف یہی نہ تھا کہ وہ سچا ہے، بلکہ یہ بھی تھا کہ دوسرا جھوٹا ہے۔ نتیجہ یہ تھا کہ ہر گروہ صرف اتنی ہی پر قائل نہیں رہتا کہ اپنی سچائی کا اعلان کرے بلکہ یہ بھی ضروری سمجھتا کہ دوسروں کے خلاف تعصب و نفرت پھیلائے۔ اس صورت حال نے نوع انسان کو ایک دائمی جنگ وجدال کی حالت میں مبتلا کر رکھا تھا، مذہب اور خدا کے نام پر ہر گروہ دوسرے گروہ سے نفرت کرتا اور اس کا خون بہانا جائز سمجھتا (۵)۔ لیکن قرآن نے نوع انسانی کے سامنے مذہب کی عالمگیر سچائی کا اصول پیش کیا، لیکن سوال یہ ہے کہ کیا قرآن نے حق و باطل کا امتیاز اٹھا دیا، اگر اس کو جواب یہ ہے کہ ہاں، تو یہ صریح کفر و الحاد و زندقہ ہے اور شاید مصنف بھی اس کو تسلیم نہ کرے اور اگر اس کا یہ مطلب نہیں ہے، اور وہ حق و باطل کے امتیاز کو باقی رکھتے ہوئے لوگوں کو حق کے قبول کرنے اور باطل کو چھوڑنے کی دعوت دیتا ہے تو پھر اس نے مذہب کی عالمگیر سچائی کی دعوت کہاں دی بلکہ اس صورت میں اس نے لوگوں کو دو فرقوں میں منقسم کر کے خود بھی اسی گروہ بندی اور فرقہ بندی کا ارتکاب کیا جس کا الزام وہ دوسروں پر عائد کرتا تھا، اور جبکہ یہ صورت ہے تو اسلام کو کیسے کہا جاسکتا ہے، پس ثابت ہوا کہ قرآن کے مقصود کی جو تشریح مصنف نے کی ہے وہ سراسر بہتان ہے، اور اسی طرح جو غلطیاں اس نے دوسرے مذاہب کی بیان کی ہیں وہ بھی سراسر باطل ہیں، کیونکہ حق و باطل اور ہدایت و گمراہی کے امتیاز کے بعد فرقہ بندی اور جنگ وجدال لازم ہے، اس سے کوئی مذہب محفوظ نہیں نہ اسلام اور نہ غیر اسلام، اس لئے اس کو غلطی قرار دینا خود اسلام کو جھوٹا ماننا ہے، اور یہ دعویٰ کہ اسلام ہدایت و گمراہی اور حق و باطل کا تفرقہ نہیں کرتا اور سب کو اہل حق بتلاتا ہے خود کفر بواج اور نزول قرآن کو لغو قرار دینا ہے، کیونکہ اس کا مقصد ہی یہ ہے کہ لوگوں کو گمراہی سے ہٹا کر ہدایت کی طرف لایا جاوے، اور اگر گمراہی کوئی چیز ہی نہیں تو پھر قرآن کا نزول ہی بے معنی ہے۔

اس کے بعد مصنف نے مقصد کی توضیح کرتے ہوئے چند دفعات قائم کی ہیں اور کہا ہے۔

(الف) اس نے نہ صرف یہ ہی بتلایا کہ ہر مذہب میں سچائی ہے بلکہ صاف صاف کہہ دیا کہ تمام مذاہب سچے ہیں، اس نے کہا کہ دین خدا کی عام بخشش ہے، اس لئے ممکن نہیں کہ کسی ایک قوم اور جماعت ہی کو دیا گیا ہو اور دوسروں کو اس میں حصہ نہ ہو البتہ یہ قرآن پر کھلا ہوا بہتان ہے، اور قرآن کسی جگہ بھی تمام مذاہب کی سچائی کا دعویٰ نہیں کرتا، اتنی بات صحیح کہ قرآن پہلے تمام آسمانی کتابوں اور پہلے تمام نبیوں کی تصدیق کرتا اور اپنے اپنے اوقات میں ان کو صحیح بتلاتا ہے، لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ وہ بعد نزول قرآن نسخہ ادیان بھی ان کو سچے مذاہب اور قابل عمل بتلاتا ہے۔

پس مصنف کا یہ دعویٰ قرآن پر سراسر بہتان ہے۔ یہ بھی ہے کہ دین خدا کی عام بخشش ہے، اور اس لئے وہ کسی خاص قوم یا کسی خاص گروہ کے ساتھ مخصوص نہیں ہے، لیکن یہ دعویٰ قرآن کے ساتھ مخصوص نہیں ہے، بلکہ تمام مذاہب کا یہی دعویٰ ہے، اسی لئے تمام اہل مذاہب اپنے اپنے مذہب کی تبلیغ کرتے، اور دوسروں کو اس کی طرف دعوت دیتے ہیں، اس لئے مصنف کا دوسرے مذاہب پر گروہ بندی کا الزام سراسر ان مذاہب پر بہتان ہے، اور جس قسم کی گروہ بندی دوسرے مذاہب میں ہو سکتی ہے، یعنی اہل حق کا ایک گروہ اور اہل باطل کا دوسرا گروہ،

. اس قسم کی گروہ بندی خود اسلام میں بھی موجود ہے اور وہ بھی لوگوں کو دو فریق ٹھیراتا ہے، ایک گروہ اہل حق، اور دوسرا گروہ اہل باطل، دونوں میں اگر فرق ہے تو وہ صرف اتنا ہی ہے کہ دوسرے مذاہب حق کو باطل اور باطل کو حق سمجھتے ہیں، اور اسلام حق کو حق اور باطل کو باطل کہتا ہے، پس ثابت ہوا کہ مصنف نے نہ دوسرے مذاہب کو سمجھا اور نہ خود اسلام کو اس لئے وہ خود بھی گمراہ ہے اور دوسروں کو بھی گمراہ کرتا ہے، اس کے بعد دفعہ (ب) قائم کی ہے اور کہا ہے کہ خدا کے تمام قوانین فطرت کی طرح انسان کی روحانی سعادت کا قانون بھی ایک ہی ہے، اور سب کے لئے ہے، پس بیروان مذاہب کی سب سے بڑی گمراہی یہ ہے کہ انھوں نے دین الہی کی وحدت فراموش کر کے الگ الگ گروہ بندیاں کر لی ہیں، اور ہر گروہ بندی دوسری گروہ بندی سے لڑ رہا ہے، لیکن مصنف کا یہ بیان بھی سراسر جہالت ہے، کیونکہ وحدت دین کا اعتقاد ہی گروہ بندیوں کا منشاء ہے، کیوں کہ ہر مذہب والا یہ سمجھتا ہے کہ خدا کا دین ایک ہے، اور وہ دینی دین ہے جس پر قائم ہے، اس لئے اس کے خلاف جتنے ادیان ہیں سب باطل ہیں، پس جب کہ ہر مذہب والے نے اپنے کو حق پر اور دوسروں کو باطل پر سمجھا، اس کا نتیجہ مختلف گروہ بندیاں ہو گئیں، اور ایسی حالت میں مصنف کا یہ بیان کہ اہل مذاہب کی سب سے بڑی گمراہی یہ ہے کہ انھوں نے دین کی وحدت کو فراموش کر دیا، اور قرآن نے ان کو یہ فراموش کروہ حقیقت یا دولائی قرآن پر بھی بہتان اور دوسرے بیروان مذاہب پر بھی، اور اس سے بھی معلوم ہو گیا کہ مصنف اسلام کو سمجھتا ہے، نہ دوسرے مذاہب کو، اور نہ اسے عقل و فہم کا کوئی حصہ ملا ہے، اس کے بعد اس نے نمبر (ج) قائم کیا ہے اور کہا ہے، اس نے بتلایا کہ خدا کا دین اس لئے تھا کہ نوع انسانی کا تفرقہ اور اختلاف دور ہو اس لئے نہ تھا کہ تفرقہ و نزاع کی ایک علت بن جاوے، پس اس سے بڑھ کر اور گمراہی کیا ہو سکتی ہے کہ جو چیز تفرقہ دور کرنے کے لئے آئی تھی اس کا تفرقہ کی بنیاد بنالیا جاوے، اور لیکن یہ بھی مصنف کی سراسر جہالت ہے، کیونکہ کسی مذہب کا پیرو

بھی اس کا مدعی نہیں ہے، کہ دین الہی تفرقہ کی بنیاد ہے، بلکہ ہر مذہب کا یہی دعویٰ ہے کہ دنیا سوا اختلاف کو مٹاتا ہے، چنانچہ عیسائی کہتے ہیں کہ عیسائی ہو جاؤ اور تفرقہ کو مٹا دو، یہودی کہتا ہے کہ سب یہودی ہو جاؤ اور تفرقہ کو مٹا دو، مسلمان کہتا ہے کہ سب مسلمان ہو جاؤ اور تفرقہ کو مٹا دو، اسی طرح ہر فرقہ کا یہی دعویٰ ہے کہ وہ تفرقہ کو مٹانا چاہتا ہے، اور یہ تفرقہ جو پیدا ہوا ہے اس کا منشاء اپنے دعوے پر اصرار اور مخالف کے دعوے کی تکذیب ہے، اور اس سے اسلام بھی خالی نہیں ہے۔ کیونکہ وہ بھی اپنے کو حق اور دوسرے مذاہب کو باطل قرار دیتا ہے، جس کا دوسرے مذاہب انکار کرتے ہیں جس سے تفرقہ اور اختلاف پیدا ہوتا ہے، پس مصنف کا دوسرے مذاہب پر یہ الزام کہ وہ تفرقہ چاہتے ہیں اور اسلام کی نسبت یہ دعویٰ کہ وہ تفرقہ کو مٹاتا ہے، دونوں بہتان ہیں، پس اسلام اور دوسرے مذاہب میں، یہ اختلاف نہیں ہے کہ اسلام لوگوں کو تفرقہ سے روکتا ہے، اور دوسرے مذاہب تفرقہ کی دعوت دیتے ہیں، بلکہ اسلام میں اور ان میں صرف یہ فرق ہے کہ اسلام لوگوں کو حق پر متفق ہونے کی دعوت دیتا ہے، اور دوسرے مذاہب ان کو باطل پر متفق ہونے کی دعوت دیتے ہیں، اور جبکہ پیروان اسلام دوسروں کی دعوت قبول نہیں کرتے، اور دوسرے اس کی دعوت منظور نہیں کرتے، اس کا نتیجہ فرقہ بندی اور تفرقہ و اختلاف ہوتا ہے، پس ثابت ہوا کہ مصنف کا یہ بیان بھی سراسر جہالت ہے اور نہ وہ اسلام کو سمجھتا ہے، اور نہ دوسرے مذاہب کو اس کے بعد اس نے نمبر (د) قائم کیا ہے اور کہا ہے، اس نے بتلایا کہ ایک چیز دین ہے ایک شرع و منہاج ہے۔ دین ایک ہی ہے اور ایک ہی طرح پر سب کو دیا گیا، البتہ شرع و منہاج میں اختلاف ہوا اور یہ اختلاف ناگزیر تھا، کیونکہ ہر عہد و ہر قوم کی حالت یکساں نہ تھی اور ضروری تھا کہ ایسی جس کی حالت ہو ویسے ہی احکام و اعمال اس کے لئے اختیار کئے جائیں، پس شرع و منہاج کے اختلاف سے اصل دین مختلف نہیں ہو جاسکتے، تم نے دین کی حقیقت کو فراموش کر دی ہے، بعض شرع و منہاج کے اختلاف پر ایک دوسرے کو جھٹلا رہے ہو اور لیکن مصنف کا یہ بیان بھی سراسر جہالت اور قرآن پر افتراء ہے، کیونکہ قرآن نے کہیں یہ دعویٰ نہیں کیا کہ دین کوئی اور چیز ہے اور شرع و منہاج کوئی اور شے بلکہ خود وہ شرع و منہاج ہی دین ہے، اور اس کے علاوہ دین کوئی چیز نہیں، کیونکہ دین نام ہے قانون الہی کا پس جس زمانہ میں جو قانون الہی ہوگا اس زمانہ میں وہی دین ہوگا، اور جب وہ قانون منسوخ ہو جاوے گا دین بھی درہے گا، پس دوسرے مذاہب کی غلطی یہ نہیں ہے کہ انھوں نے شرع و منہاج کو دین سمجھ لیا بلکہ ان کی غلطی یہ ہے کہ غیر دین کو دین بتالیا، یا دین منسوخ کو غیر منسوخ قرار دیا، اور دین حق کو جھٹلایا۔ اس کے بعد مصنف نے نمبر (ه) قائم کیا ہے، اور کہا ہے کہ اس نے بتلایا کہ مذہب ہی گروہ بندیوں اور ان کے

ظواہر و رسوم کو انسانی جماعت و سعادت میں کوئی دخل نہیں، یہ گروہ بندیاں تمہاری بنائی ہوئی ہیں ورنہ خدا کا ٹھکانہ ہوا دین تو ایک ہی ہے وہ دین حقیقی کیا ہے، وہ کہتا ہے کہ ایک خدا کی پرستش اور نیک علی کی زندگی، جو انسان بھی ایمان اور نیک علی کی راہ اختیار کرے گا اس کے لئے نجات ہے، خواہ وہ تمہاری گروہ بندیوں میں داخل ہو یا نہ ہو۔ لیکن یہ بھی مصنف کی ایک مجنونانہ بڑے جس کے کوئی معنی نہیں، کیونکہ ایک طرف وہ شرع و منہاج کے اختلاف کو تسلیم کرتا ہے، اور دوسری طرف وہ کہتا ہے کہ یہ گروہ بندیاں تمہاری بنائی ہوئی ہیں، پھر ایک طرف وہ اس کو شرع و منہاج قرار دے کر اس کو نجات و سعادت انسانی میں مؤثر تسلیم کرتا ہے، اور دوسری طرف اس کو انسانی گروہ بندیاں قرار دے کر نجات و سعادت انسانی میں غیر مؤثر مانتا ہے، پھر وہ کہتا ہے کہ دین حقیقی ایک خدا کی پرستش اور نیکو علی کی زندگی بتلاتا ہے، لیکن وہ نہیں بتلاتا کہ ایک خدا کی پرستش اور نیک علی کی زندگی کا مطلب کیا ہے اگر وہ اس کی کوئی صورت متعین کرتا ہے تو پھر وہ اس کی تعریف سے خارج ہو کر شرع و منہاج کی مدین آجاتا ہے، اور وہ اس کو دین سے خارج کہتا ہے، پھر وہ نہیں سمجھتے کہ وہ دین حقیقی کیا چیز ہے، اور اس پر انسان کیونکر قائم ہو سکتا ہے، پس ثابت ہوا کہ یہ کلام سرسراہٹ مجنونانہ ہے، اور اس کے کوئی معنی ہی نہیں۔

اس کے بعد اس نے نمبر (د) قائم کیا ہے اور کہتا ہے اس نے صاف صاف لفظوں میں اعلان کر دیا کہ اس کی دعوت کا مقصد اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ تمام مذاہب اپنی مشترک اور متفقہ سچائی پر ترجیح ہو جاویں، وہ کہتا ہے تمام مذاہب سچے ہیں، لیکن پیران مذاہب سچائی سے منحرف ہو گئے ہیں، اگر وہ اپنی فراموش کردہ سچائی از سر نو اختیار کر لیں، تو میرا کام پورا ہو گیا، اور انہوں نے مجھے قبول کر لیا، تمام مذاہب کی یہی مشترک و متفقہ سچائی ہے، جسے وہ الدین اور الاسلام کے نام سے پکارتا ہے،

لیکن یہ بھی اس کا قرآن پر افتراء ہے، قرآن نے ہرگز یہ دعویٰ نہیں کیا کہ تمام مذاہب سچے ہیں، اور الدین اور الاسلام اس مشترک سچائی کا نام ہے، ہاں وہ یہ ضرور کہتا ہے کہ اپنے اپنے وقت میں ہر مذہب سچا تھا، اور اس وقت میں وہ ہی الدین اور الاسلام کا مصداق تھا، لیکن اب جبکہ تمام مذاہب منسوخ ہو چکے، اور ان کی جگہ ایک نیا آگیا، تو اب وہی الدین اور الاسلام کا مصداق ہے، نہ کہ دوسرا کوئی مذہب، اور اس بیان میں اور مصنف کے بیان میں وہ ہی اختلاف ہے جو ایمان اور کفر میں ہے۔

اس کے بعد مصنف نمبر (سن) قائم کرتا ہے اور کہتا ہے کہ خدا کا دین اس لئے نہیں ہے کہ ایک انسان دوسرے انسان سے نفرت کرے، بلکہ اس لئے ہے کہ ہر انسان دوسرے سے محبت کرے، اور سب ایک ہی پروردگار کے مضبوط عہد میں بندہ کر ایک ہو جائیں، وہ کہتا ہے کہ جب سب کا پروردگار ایک ہے، جب سب کا مقصود اسی کی بندگی ہے، جب ہر انسان کے لئے وہ ہی ہے جیسا اس کا عمل ہے تو پھر خدا اور مذہب کے نام پر یہ تمام جنگ و نزاع کیوں ہے ام -

لیکن یہ بھی قرآن پر افہار اور کھلا ہوا بہتان ہے، قرآن کہیں ان کفر یا سب کی تبلیغ نہیں کرتا، قرآن سالوں کو دو گروہوں میں تقسیم کرتا ہے، ایک کو وہ مسلمین کہتا ہے دوسرے کو کفار، مسلمین کو آپس میں محبت کی تعلیم کرتا ہے۔ اور کفار سے نفرت دلاتا ہے، ان سے جنگ کا حکم دیتا ہے، ان کو شیطان کا پرستار قرار دیتا ہے، کہ خدا کا، اور یہ مضمون قرآن میں ناقابل انکار طریق پر موجود ہے تو اس کی نسبت جو دعویٰ مصنف نے کئے ہیں سراسر بہتان ہوں گے۔

تحت الضميمة وبتمامها اختتمت رسالتة توحيد الحق والله الحمد

(النور، ص ۷، ذی الحجہ ۱۴۱۸ھ)

جلد چہارم تمام شد

ضمیمہ امداد الفتاویٰ محبوب جلد چہارم

فائدہ ثالثہ واربعین

از مؤائد العوائد فی زرد ائد الفوائد من درجہ النور رجب ۱۲۴۴ھ

درتہ ترجیح الرابع حصہ ششم فصل دوم

اس کا موقع مضمون متضمن تو صریح بعض جسناد اصل واقعہ از صاحب واقع کے بالکل ختم پر یعنی انت آرجم الزامین کے بعد ہے یعنی اس کے بعد عبارت ذیل کا اضافہ کیا جائے

وهذا

تذنیب ثانی

نیز تفسیر مزید توضیح بعض جسناد اصل واقعہ از صاحب واقعہ ریح الاول ۱۲۴۴ھ میں صاحب واقعہ بار دیگر میرے پاس بغرض تربیت باطن آئے اور ضروری حالات کی روانہ اطلاع کے ضمن میں ایک خالص حالت متعلق واقعہ کی تحریری اطلاع حسب ذیل دی، جس کے شروع ہی کے سطور سے جو ان کے متاثر من الجذب ہونے پر دال ہیں ان کی مزید معذوری کی صریح توفیق ہوئی ہے نیز احقر کی تعبیر کا ان کی اور اس کی اجابت کے مناسب ہونا بھی مفہوم ہوتا ہے اس تحریر کی بعینہ نقل کرتا ہوں۔ وھو هذا

علاوہ اس کے ایک اور بات ہے کہ جس کو میں اب تک آپ کی خدمت بابرکت میں عرض نہیں کر سکا۔ میں نے اس کے اخفاء میں دیدہ و دانستہ اعراض نہیں کیا بلکہ اتفاق سے نہیں عرض نہیں کر سکا۔ وہ یہ کہ خواب کا واقعہ جو ریاست راہپور میں میرے ساتھ ہوا جس میں کلمہ شریف لیت کا ذکر تھا اس کے متعلق بعض نے توجہ نہ لکھا اور بعض نے فراموشی و غیرہ۔ لیکن اس میں جو اصل راز تھا اس کا علم اللہ تعالیٰ کو ہے یا مجھے۔ راز اس میں یہ تھا کہ ان دنوں میں مجھ پر جذب کے آثار نمایاں تھے اللہ تعالیٰ کی محبت کا غلبہ تھا اس غلبہ محبت میں مجھے شیخ کی تلاش ہوئی لیکن میں اپنی عقل کو جانتا تھا اور ڈرتا تھا کہ کسی نااہل کی محبت میں نہ پھنس جاؤں اور پھر جاہل ہیں ان میں بھی مرتبہ کی حیثیت سے ایک دوسرے پر ایک دوسرے کو فضل ہے

اور طبیعت اس امر کی مقتضی تھی کہ شیخ وہ انتخاب کروں کہ جس کی نظیر آج تمام دنیا میں موجود نہ ہو تو میری عقل اس کے امتیاز سے عاری تھی۔ یہ امکان تھا کہ میں اپنی عقل سے خود شیخ کا انتخاب کرتا اور عند اللہ اس سے بڑھ کر دنیا میں کوئی اور ہوتا۔ اس لئے میں نے اپنی عقل پر عدم اکتفا کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ ہی کی طرف رجوع کیا۔ میں نے جنگل میں بیٹھ کر رات کے وقت نہایت زاری اور اضطراب سے نہایت پستی اور تذلل سے اللہ تعالیٰ کی درگاہ میں ہاتھ اٹھائے اور عرض کیا کہ اے اللہ میں نہیں جانتا کہ اس وقت دنیا کے اندر سب سے زیادہ مرتبہ والا کیرا ولی کونسا ہے۔ اور میری عقل اس بات کے پہچاننے سے عاری ہے۔ اے اللہ! تو میری امداد فرما اور مجھے بتلائے تاکہ میں اس کی طرف رجوع کروں اور اے اللہ میں صرف خواب پر اعتماد نہ کروں گا کیونکہ ممکن ہے کہ شیطان متمثل ہو کر کوئی شکل پیش کر دیئے اور میں دھوکہ میں آ جاؤں اور یہ بھی خیال تھا کہ کسی بدعتی پر میرا اعتماد نہ ہے گا چنانچہ اللہ تعالیٰ نے میری دعا قبول فرمائی اور یہ واقعہ گذرا۔



فتاویٰ دارالعلوم دیوبند

جدید فقہی ترتیب پیشمارفتوں کے ساتھ

از مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب و مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ

دارالعلوم دیوبند کی خداداد شہرت اور اس کے فتاویٰ پر تمام ممالک اسلامیہ اور مسلمانوں کی پنجائیتوں اور عدالتوں کا اعتماد و محتاج بیان نہیں دوہر حاضر کے بدوہ فتاویٰ ہیں جو اکابر علماء کے لکھے اور لکھے ہوئے ہیں اور جن کو مسلمانوں کے ہر طبقہ میں مستند اور معتبر تسلیم کیا گیا ہے

:- جدید ایڈیشن کی خصوصیات :-

- اس دفعہ ترتیب بالکل جدید کی کہ تمام مسائل کو فقہی ابواب اور فصول کے تحت کر دیا گیا ہے۔
- حضرت مفتی محمد شفیع صاحب کے قیام پاکستان کے بعد کے لکھے ہوئے بے شمار فتوے جو موجودہ دور کے تقاضوں کے مطابق تھے اور اب تک شائع نہیں ہوئے تھے، ان کا شاندار اضافہ کر دیا گیا ہے جس کی وجہ سے ہر شخص باسانی شریعت کا ہر حکم معلوم کر سکتا ہے۔
- کتابت دوبارہ کرائی گئی اور اسکی تصحیح نہایت اہتمام سے کرائی گئی ہے، ان خصوصیات کی وجہ سے یہ مجموعہ فتاویٰ اس دور کے تمام فتاویٰ پر سبقت لے گیا ہے۔ عکسی عمدہ طباعت سفید کاغذ مضبوط اور صین جلد میں قیمت جلد اول ۸۰۰ صفحات ۱۰ روپے جلد دوم ۱۲۰۰ صفحات ۱۰ روپے

کامل سیٹ ۱۲۰ روپے

مکتبہ دارالعلوم دیوبند

امداد الاحکام مکمل

تالیف :- حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ

زیر نگرانی :- حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی قدس سرہ العزیز

حکیم الامت رحمۃ اللہ علیہ نے تبلیغ و علمی مشاغل کی کثرت کے پیش نظر ۱۳۴۰ھ میں مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کو فتاویٰ لکھنے پر مامور فرمایا۔ زیر نظر کتاب درحقیقت امداد الفتاویٰ کا ضمیمہ نہ تھے۔ ان فتاویٰ میں سے اکثر حکیم الامت رحمۃ اللہ علیہ کے نظر ثانی شدہ ہیں۔

● اس کی ترویج و ترقیب حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی نگرانی میں کروائی۔

● ہر جلد کے فتاویٰ پر ترتیبی نمبر اور مسئلہ کا عنوان لکھا گیا ہے۔

● اہم مسائل کو جدا گانہ مستقل عنوان کے تحت ضبط کیا گیا ہے۔

● مبہم مسائل پر مفتی اعظم پاکستان مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نے خود حاشیہ تحریر فرمائے ہیں۔

● ایک مسئلہ کے متعلق جس قدر فتاویٰ یا تحقیقی مقالے مختلف جلدوں میں تھے ان سب کو یکجا کر دیا گیا ہے۔

امداد الاحکام چار جلدوں پر مشتمل و مکمل ہے۔ علامہ و مفتیان کرام کیلئے بھی ضروری اور مفید کتاب ہے۔ آفسٹ کی بہترین کتابت و طباعت۔

قیمت مجلد جلد اول جلد دوم جلد سوم جلد چہارم

مکتبہ دارالعلوم کراچی ۱۲